





JOANI
DUNS SC

Doctoris Subtilis Ordinis .

SUMMA THEOI

Ex universis operibus ejus c
juxta ordinem, & dispos
Summæ Angelici Doct

S. THOMÆ AQUIN

PER

FRATRE.

HIERONYI

DE MONTEFOR

Ex Reformatis S. Francisci Provinci

PRIMÆ PARTIS TOMUS PRIOR COM

Tractatus { De Sac. Doctrinæ qu
De Deo uno.
De Deo Trino.







ROMÆ MDCCXXVII
Typis, & Sumptibus Georgii Plachi, apud S. M
SUPERIORUM PERMISSU

PHILIPPO QI
CATHOL
Hispaniarum, & Indiarum
Magno, Pio, Glori


LLE idem JOANNES DUNS SC
ſimi Doctoris prȩclaro, ſing
mine ab Academia Pariſienſ
exinde Orbis Univerſi conſenſu jure decor
quam, ipſe, qui nondum elapsâ annorum
LIPPO QUARTO Regi Hiſpaniarum MAIEST
terno Abavo, ſe, ſuamque omnem ſupe
obtulit, ut mirè comptam, ita multipli

cessaria eruditione auctam; nunc auspicato ad REGEM CATHOLICUM, Doctor eximiè Catholicus, syncera pietate præstans, & depugnaturis bella Domini strenuus dux, invictusque antesignanus; sua spontè, ac præproperè proficiscitur: non eâ sanè, quà olim onustus strue librorum, sed indubia securitate fretus tantundem utilitatis se orthodoxæ religioni allaturum, quantum fortassis reputabitur imminutus; frontem interim eandem ostentans, eademque sensa secum trahens Monarchæ se sistit Hispaniarum; Quòd gentem Hispanam pro Cœli indole mentis acumine pollentem, subtilissimæ doctrinæ suæ impensè addictam sciat: quodve ipsum inter, & REGEM PHILIPPUM arcanum quoddam illicium, & glutinum mutui amoris, de pari pietatis affectu obortum se prodat, unum ad alterum identidem inflectens, & in Catholicæ Religionis emolumentum alterna quadam conversione alterum alteri subjiciens; Nec quidquam obinde deperit decori Regiæ Majestatis cùm cedat in gloriam illius, qui ultro Principibus elargitur principatum, jubens hunc
Lucæ 19. & illum aliis imperare; Nam & tu, inquit uni, potestatem habeto super decem Civitates; alteri verò ait, at tibi subjectæ sunto quinque Civitates.

Equidem SCOTUS ipse Princeps Scholis invexit, & pulcherrimis juxta ac efficacissimis deductionibus humillimé exposuit, Videri sibi Mundi, & Angelorum Dominam minimé subjectam aliquando extitisse culpæ illi, quę propterea quod communis propagationis sequela sit, unam eandemque originem spectans, Originalis rectè nuncupatur. Illud tamen sobrié, ac sapienter addens: Modò Catholicæ Ecclesię dogmatibus dissentaneum non
Tertul. de Præscript. cap. 6. inveniatur. *Nam nobis* (preclare ait ille) *nihil ex nostro arbitrio inducere licet, nec eligere, quod aliquis de arbitrio suo induxerit. Apostolos Domini habemus auctores, qui nec ipsi quicquam ex suo arbitrio quod inducerent, elegerunt; sed acceptam à Christo disciplinam fideliter nationibus adsignaverunt. Itaque etiamsi Angelus de Cœlo aliter evangelizaret, anathema diceretur à nobis.* Visum ergo id Doctori Subtili, & non visum compluribus, & præclarissimis, qui eum præcesserant Sacræ Theologiæ Magistris, reputantibus æquum non esse attribuere Virgini Matri, quod superabundanti redemptioni Salvatoris Mundi plurimùm detrahere probabatur. At Joannes fas-

fassus hypothesim hanc firmissima ac sy
veritate, de acutissimæ mentis perspicacia
lit, longe præstantiori modo, altiorique rem
ut redempta Deipara intelligeretur, si de
Dei nostri gratiæ ubertate præventa, atq
na, culpam, quæ accessura erat eodem m
naturæ origo, sed gratia Dei omnino arcu

Vidit proinde Phœnix ille ingeniorun
de mentalis visus acumine concedens Aquil
quam, cum altero Joanne, Apostolo, Evai
dente Ecclesiæ peregrinantis pressuras, &
que ad sæculi finem: prospexit ergo Mulier
ctam, stellifero serto redimitam, lunam v
calcantem. Vidit, inquam, & statim pro
æterni Solis lumine undique circunfusam,
veluti muro vallatam, vicissitudinem lucis,
rum pati minime potuisse. Respexit generis
damentum, veluti labem passum, cumulo cel
norum plane exutum, atque denudatum, verur
que ad Collum; id enim excipiendis gratiarur
influxibus deputatum in Ecclesiæ membra trai
dis, admodum dedecere, ac proinde factum
pronunciavit, aquis limpidissimis de suprar
fontibus abunde erumpentibus, sordidatum
fuisse canalem. Aspexit Reginam à dextris Re
tem in vestitu deaurato, cæteris Adæ posteri
vam consistentibus; ac uti præ omnibus part
dilectam, & impensiùs adamatam, etiam pc
dorsi unicæ Columbæ in pallore auri emicuisse.
ctum quippe fuerat, serpentem à sinistris tendic
raturum calcaneo illius, dorsum subinde clancu
scendere adnitentem, in splendore fulgurantis ha
& in luce sagittarum suarum arcu pallentis humi
& fulgidissimæ charitatis excussarum, dejectum,
tumque, contuitus est.

Quantopere piissima sensa hæc arrideant, gra
sint Monarchæ Hispaniarum Regi Philippo, qu
avidis attentisque auribus excipiantur ab iis, qui i
subduntur imperio, nisi alia argumenta longius rep
extarent, illud luculenter declarat, & plane evi
quòd cùm supremus Catholici Orbis Hierarcha ed
set, *Placere sibi, ac jubere festum* Immacul. ...Con...

nis Beatissimæ semper Virginis MARIÆ per universam Ecclesiam ritu solennissimo celebrari. Populi Hispaniarum perinde ac cum T. Quintius Dux Romanus, devictis Macedonibus ipsa Isthmiorum celebritate Græciæ Provincias de sententia Senatus liberas esse suisque legibus vivere jussit, ubi tantus clamor præ lætitia omnium exortus perhibetur, quantum credibile vix sit: ita illi exultabundi per vicos, & plateas palantes in mutuos ruere amplexus, de pietatis affectu lacrymis ubertim manare, Patri luminum humiles, ingentesque rependere grates, quòd Catholica Ecclesia spiritu veritatis edocta, planeque informata, sic sensim ab eodem spiritu impelleretur ad latentes in scripturis veritates vel declarandas, vel prope, prout temporum momenta postularent, vel fini ab Rectore universitatis rerum intento, exactius congruere probarentur.

Plutarch. in Flam. cap. 7.

Communia quidem hæc omnia Regi PHILIPPO, populisque suo imperio subjectis: sed ipse quantum cæteris præstat potestate terrena, tanto pulchriora, ac prestantiora religionis, cæterarumque virtutum exempla præbiturus, & præcedentium Regum pietati accessionem facturus, etiam curis maximis implicitus Rempublicam concernentibus, mirabile illud religiosissimum, ac piissimum edidit Cæsareaugustanum decretum PHILIPPO Rege dignissimum, in quo ut stellæ immortalitatis sibi coronam plectentes ad miraculum emicant Catholicæ religionis ardentissimus zelus, invicta Regii pectoris constantia, syncera fides in Deum altissimum, firmaque spes de præsenti illius patrocinio, & odium planè ingens in perditissimos, ac teterrimos hostes dogmatum immaculatorum Christi, & orthodoxæ religionis. Inibi ergo ut in speculo habent cùm Regia soboles, & nati natorum, & qui nascentur ab ipsis Reges, tum cæteri Fidei Catholicæ Principes, quod imitentur ipsi, atque aliis imitandum proponant, & incunctanter repræsentandum exagerent.

Die 23. Mar. 1711.

Atque hæ profectò causæ fuerunt Magistro SCOTO confugiendi, & convolandi in sinum PHILIPPI Regis tanto ardore, & devotionis affectu mysterium Immaculatæ Conceptionis DEIPARÆ profitentis, & quantum interest terrenæ potestatis, satagentis, ut ad optatum exitum, & maturitatem deducatur.

At universo Ordini nostro nc
occurrunt argumenta occasionem qı
reundi, quo tantopere debita officiı
obsequia tot nobis impensis benefic
profiteamur. Mortales quippe om
gna, & perpetua, quibus Ordinem
ris, beneficia, paria utique Regıa
pietati, ubique gentium nos versaı
rum si per summam injuriam oblivi
do memoria excidere poterit usque
ne ingens, & maximum commodu
per attulisti? Nam annuente Te vo
cis, ut Regem vere pium, & Catl
manis posthabitis rationibus, Cor
Ordinis bono, nec minore gloria,
niis celebranda indicta erant, Romæ
verò per longum interregnum non
menta accepisset, de Comitiorum
pristinum decorem, & speciem recip
pulsa vidimus, omnibus provisum ii
na illata abunde sarta, vulneribus acc
atque efficacem iis obducendis & para
medicinam. Ad hæc Sacrosancta M
XIII. Domini nostri gloriosorum atavo
tu Pontificatum Maximum gesserun
runt, & sub quorum regimine Franc
tia, & incrementa accepit, pietaten
namque in nos propensionem, & am
gressa, vel imitata, rebus nostris ext
ciundis coram adesse dignata est. Qu
& maxima munera, & decora, quon
tia, & munificentia Regis PHILIPPI, ne
sidia submittentis, nobis obvenere,
ut non fateamur, totique orbi testemu
LIPPUM magna hæc, & præclara supra
tionem, nos consecutos fuisse? Et i
mundi nationes perlata fama Regiaruı
rum virtutum Monarchæ Hispaniarun
sius amorem, et imitationem, et exci
dantur.

Hæc quidem, etsi pauca admodum
nostrumque Magistrum SCOTUM merit

buntur. Nunc propiùs accedentes Regnorum tuorum felicitas, veluti una tecum redux, regiaſque virtutes tuas, ac pietatem comitata, ſtrictim perpendenda eſt, quò perſpectum omnibus ſit, abdito Divinæ providentiæ conſilio ad ampliſſimæ Monarchiæ regimen Te evocatum, omnibus his virtutibus, ſeu quæ politicum reipublicæ gubernium, ſeu œconomicam adminiſtrationem, ſeu rèm bellicam concernunt, Deum inſtructum eſſe voluiſſe, queis tot populi, nationes, omnibus ferme Cœli plagis ſubjectæ, diverſis ſubinde moribus, legibus, natura inditis inclinationibus diſcordes, ad Te ut patriæ, ipſorumque parentem impenſius diligendum allicerentur, atque in eo uno unanimes convenirent, ut Regem PHILIPPUM ab CAROLO II. hæredem ex aſſe dictum, verum, legitimumque Monarchiæ rectorem, & Regem Hiſpaniarum agnoſcerent, venerarentur, dictoque obedirent. Aſcitus quippe es ad regnum gradu eodem, pa-
Mariana l.19. c.20. & lib.20. c.4. rilique jure, quo olim ad Regem Caſtellæ FERDINANDUM, Aragoniæ itidem regnum pertinere de novem virorum judicio, edictum fuit, ex ſuggeſto ſententiam pronunciante VINCENTIO FERRERIO jamdiù Sanctis adſcripto.

Cum verò Monarchiam ceu corpus penè exangue, ſemimortuum offendiſſes, ſtatim ejus languori ſublevando medicas manus admovens, parem ſane prævalido morbo medelam afferre nequiviſti. Bellorum enim tumultibus implicitus, & multipliciter diſtractus, his repellendis incumbens, ac Dei præſentiſſimo auxilio demum ſemotis, quietis nactus tantillum illicò totum Te afflictis rebus ſuperimpendens, mirum dictu, nec facile creditu, quantum brevi Monarchia refloruerit. Illud univerſo Orbi ſtupori fuit, Regnum viribus propè deſtitutum, ærario undequaque exhauſto, mercimoniorum ratione, ſeu neglecta, ſeu intercluſa, & omnibus denique in deterius quà vergentibus, quà jam prolapſis, mente mox agitatum PHILIPPI, per politicas virtutes eius, fixa ſtatione cuique præſcripta, multaque intentata his, qui aut ordinem deſeruiſſent, aut demandato munere defungi deſides eſſent, ſupremiſque cum mediis ad neceſſariam concordiam redactis, Reſpublica adeò firmo veſtigio ſtare, tantiſque pollere viribus, eo uſque divitiis, citra omnem iniuriam, abundare, viſa eſt, ut terra marique maxima, piaque bella inferre potuerit:

In-

Interea temporis (ea est amplitudo *Regiæ* PHILIPPI, amor, quo impellitur ad prospiciendu litati subditorum) ad œconomicam administrat conversus bonis artibus, qua reparandis, qua inf dis intentus, Gallorum, Anglorum, & Batavor gularem industriam ad tuos transferre connixı tium omnium exercendarum peritissimos mag pendiis excivisti, iisque magistris Hispanos d quanto rei familiaris compendio auro dispergen cerent, quantove Reipublicæ commodo domi rentur, quæ ab exteris nationibus coemenda e

Rem nauticam de Temistoclis sententia Mor tuendæ penitus necessariam, & jamdiu neglecti tam, oppidò reparandam ratus, primùm jar multos, qui navium construendarum artifici scendo in Celtiberia addicti essent, selegisti; & ad Gades Collegio exędificato, delectaque Hisp juventute ordinis equestris, eoque convenire cùm navium gubernandarum, tùm classis rege magisterio peritissimorum artem utillimam pe difficillimam, ut addiscerent, singularj provid fecisti. Quo facto, & fidelitati gubernatorum tum fuit; & provisum, ne imposterum Pri opus esset è longinquo accersere, queis cura rer ticarum committeretur.

Mercimonia Europam inter, & Americanc ad Orientis regna ingens vis auri, & opum c seu incuria, seu dolo malo præsidum, seu etian temporum, & calliditate inimicorum, propemo lapsa, intelligens pristinæ fidei, & robori fore r da, nec aliter imperio nervos, & vires posse con credibili propè industria dispositis navium stat ac veluti ex Europa ad Americam ponte constra ctis, submotisque fraudibus, depulsis Piratarum tionibus, brevi factum est, ut regia gaza divitiis a sed & populi Hispaniarum de promercalibus dit

Tantis verò rebus pro Republica gestis, qu decorem, & Maiestatem imperii spectans, de tur, ac una ostenderes, perinde Te de magnis sollicitum esse, paremque omnium gerere cur in Galliis fieri experimento compereras, ac in l negligi inaudieras, Academiam in urbe Regia i cujus præcipuè partes essent satagere, et co



lanum idioma priſtino nitori, et puritati redderetur; ei negotio promovendo, & maturando præpoſitis, ut par erat, eruditiſſimis. Nam barbariem quæ & oſcitantia literatorum, & imperitia pravoque uſu popularium, ſuperinducta erat, majeſtatem & decorem Hiſpanici ſermonis deturpantem, niſi ocyus abſterſiſſes, timendum erat, nè genuina verborum proprietas, quæ frequenter ab Authoribus ipſam mutuatur auctoritatem, in deformem abiret improprietatem, ſicque demum venerandæ antiquitatis monumenta vix eſſet qui aſſequeretur. Nec quiſquam interim rem parvi momenti PHILIPPUM Regem molitum dixerit; Nam (ut ſcité ait quidam) *id plus habet in receſſu, quàm fronte promittit.*

Quintil. lib. 1. c. 4.

Præclara quidem hæc omnia, & ſplendida, & utilia, & ſi mavis, etiam neceſſaria peregrinanti noſtræ mortalitati; Ut proinde veriſſimé, & appoſité ad Regem PHILIPPUM directus videatur ſermo, quem quidam liberaliter eruditiſſimus vigilans in ſomnio audiit: *Omnibus qui patriam conſervarint, adiuverint, auxerint, certum eſſe in Cœlo ac definitum locum, ubi beati ævo ſempiterno fruantur. Nihil eſt enim illi principi DEO, qui omnem hunc Mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius, quám conſilia, cætuſque hominum jure ſociati, quæ Civitates appellantur: Harum Rectores, & Conſervatores hinc profecti, huc revertentur.*

Tullius 6. de republ.

Veruntamen nobis, REX SERENISSIME, quorum pedibus lucerna eſt lex divina, ne dum in caliginoſo verſamur loco inter eundum de tramite recto aberremus, longiùs acies protenditur mentis, ſoloſque illos felices, ac beatos Reges didicimus, & reputamus, ſi cordis eorum receſſui penitiſſimé hæſit, quod dictum homini eſt: *Ecce timor Domini ipſa eſt ſapientia, & recedere à malo intelligentia.* Sapientiam hanc atque intelligentiam Tu à teneris in aula Magni LUDOVICI Avi tui pleniſſimé edoctus, & cùm vitam ageres ſub actoribus, & tutoribus, & poſt principatum adeptum rerumque potitus, mire adultam, noſtri & novi orbis mirantur homines, reverentur, colunt, illud viritim ingeminantes, PHILIPPUM Regem Hiſpaniarum, præ timore Domini Dei ſui, &, ne excidere contingat ab amore divinæ bonitatis, regna omnia, imperium, gazam, & quicquid bonorum humana ambitio ad magnitudinem pertinere putat, prompto, libentique animo amiſſurum; alta

Job. 28.

quip-

quippe oriente a tenera ætate tibi manet rep
Quoniam tanquam momentum ſtateræ ſic eſt terrarum, & tanquam gutta roris antelucani dit in terram. Et rurſus: *Omnes gentes quaſi ſunt coram eo, quaſi nihilum, & inane repu*
Illinc enim prodire recte intelliguntur cùm e ris modeſtia pluſquam ſingularis, comitas, & miſericordia, tum cæterarum virtutu propter quas orthodoxæ fidei ſectatores fel tumque, de ſententia Magni Auguſtini Te
Felices Principes dicimus ſi juſtè imperant, guas ſublimiter honorantium, & obſequia nin ter ſalutantium, non extolluntur: ſi ſuam pote DEI cultum maxime dilatandum, Majeſtati lam faciunt: ſi DEUM timent, diligunt, colu Chriſtianos Principes dicimus eſſe felices; in poſtea reipſa futuros.

Complura ſané, & illuſtria, Rex Piissi inveniſti bellicæ fortitudinis, & egregiarum virtutum; ut, cum Gothorum Imperium in apicem felicitatis attigiſſe videbatur, Recchar buti, Wambæ, aliorumque plurium zelo Chriſt gionis flagrantium. Et poſt collapſam, ac reſtitut publicam, juxta Magni Isidori vaticinium, Pel miri, Alphonsi, utriuſque Ferdinandi, queis re ré fortiterque geſtæ Magni cognomen peperere; longé plura, & illuſtriora é paterna domo tecum d Etenim optimè noveras Gallicum Imperium Clodovei pietate fundatū; auctum verò auguſtal tate per Carolum officiis, & reverentia erga Chr cariuм, & Eccleſiam Romanam: perpetuitatem d adeptum religione, & pietate in Auguſtiſſima C domo: iiſdem paſſibus intelligens Tibi fore progı dum, & præcedentium Regum, & Atavorum pre veſtigia, eas, quas Tibi DEUS indiderat virtutes, catione atque exercitio faſtigium adeptas, amplif nactus materiam explicandi, Regiæ ſoboli, ac inſe tibus Principibus illuſtriſſima exhibuiſti documer

Quia ergo acceptus eras DEO neceſſe fuit ut te probaret te. Nam, qui non eſt tentatus quid ſcit? a piens. Et verò, quomodo ſcire potuiſſes quanti Te Hiſpani, quanto venerationis affectu proſequantu colant Sacrarium, quo conduntur eximiæ virtutes



qualia demum officia, & obsequia exerat, prodatque benevolentia capta beneficiis, & ardens, & verus virtutum amor, nisi discriminibus implicitus, & magnis periculis multifariam objectus, ipsi in se ea omnia excepissent, ut incolumis, tu ex illis eniterereris? Undique siquidem Te appetente hostili manu, & terra, marique magnis exercitibus Regna tua invadẽtibus, Hispani, ne ab eis divellereris submetuẽtes, fortissime obstiterunt, MAGNI LUDOVICI mente incomparabili prudentia omnia dirigente, atque etiã necessaria auxilia suppeditãte. Qua ratione etiam certior fieri poteras Te, ut principali potestate aliis excellis, ita tibi posse imperare, nisi avita generositate ab gloriosissima prosapia derivata, & fortitudine contra tot procellas immobilis stetisses, et ad optatam quietis stationem fato tibi commissum Regnum tandem adduxisses? Factum est enim, ut cùm putareris succubuisse, fortior et terribilior hostibus insultares, ac postremò Regnis tuis excedere compelleres.

Porrò detrimenta quædam in Europa sub PHILIPPO Rege Monarchiam accepisse putatur. Sed omittendo id, quosdam artem politicam profitentes, constanter negare; illud prætereundum non est, DEUM ne ambiguam admodum ob causam à tuis minus diligereris, in novo Orbe ad septemtriones damna abundantiùs compensare voluisse, ignotis, invisisque Regnis tibi patefactis, auroque abundantibus provinciis tuo imperio subiugatis, Esaiæ 45. *Ego*, inquit, *ante te ibo, & gloriosos terræ humiliabo, & dabo tibi thesauros absconditos, ut scias, quia ego Dominus DEUS, qui voco nomem tuum*, REX gloriosissime, ac piissime. VALE, VIVE, VINCE.

Romæ Kalendis Octobris 1723.

TUÆ MAJESTATI.

Humillime addictissimus, & obsequentissimus Servus
Frater Hieronymus de Montefortino Ordinis Minorum Strict. Observan. S. Francisci.

AD

AD LECTOREM



Osteaquam Lucas Wadingus, vir de Ordine nostro longe benemeritissimus ab se conceptum, diuque agitatum consilium, in unum corpus cogendi ac edendi universas Magistri Scoti elucubrationes, ad exitum feliciter perduxit, & adiectis gravissimorum virorum Commentarijs cùm suo, tùm multorum desiderio satisfecit. Et ex quo de omnis penè Europæ partibus diversi eximijque Doctores Scoti sententijs quà elucidandis, quà defendendis impigram operam impenderunt, nihil huic scholastico studio addendum superesse videbatur, Equidem ita quemque sentire debuisse, & debere ultrò fateor. Nihil enim fermè in mentem cuique venire potest, seu in defensionem communis Magistri, seu in elucidationem dictorum ejus, quod ab illis non fuerit priùs dictum, subtilissimeque expensum, atque discussum. Sed non propterea tamen ea, qua sperabatur ubertate scholasticorum nostrorum torcularia redundarunt, neç messium proventus de fundo tantis laboribus subacto, grandi sudorum imbre irrigato, acumine præclarissimorum ingeniorum ceu aratro quaquaversum discisso, colligentium expectationi ad votum respondit; Quinimo ne in nostrum quidem Magistrum, non modo imperitorum, (quod sanè tolerabile erat) sed etiam eruditorum, quive rem scholasticam promovisse videri volunt dicteria cessarunt, Alijs miram subtilitatem ejus, ac abstractam differendi rationem, obscuritatem appellantibus; alijs methodum & necessitatem inhærendi sententijs Magistri, quem more majorum interpretandum susceperat, confusionem quandam, & ineptum Theologiæ tradendæ modum carpentibus, & cavillantibus.

Ea propter cogitare coepi, an etiam hæc, quibus plerique tenebras offundere Scoticæ doctrinæ conantur, & penitissimam energiam, vimque rationum ejus subtilissimarum elevare pergunt, depelli possent. Quoniam verò hactenus obviam iri non potuit tot egregijs commentationibus, scholijs, & quæstionibus multa subtilitate ac prolixitate discussis, aliam viam esse ineundam probè intellexi. Rem itaque gratam ac jucundam facturum ratus sum, non modo Theologicis dogmatibus initiari satagentibus, verum etiam illis, qui sub uno aut altero Duce plura stipendia fecerunt, si sub certam methodum, præcisumque ordinem revocata, ac coacta quæ in diversis Scoti voluminibus disiuncta, & per occasionem disserta inveniuntur ob oculos proponerem. Veteranis quippe temporis compendia placitura sciui, Tyrones verò veluti è devijs sentibusque elapsos plurimùm gavisuros, si in apertis planisque semitis, quibus ad sapientiam pervenitur, videant se constitutos; magno enim animo, spei que pleni iter aggredientur, sentientes se levatos magno tædio atque labore circumeundi per Scotica volumina, ut eorum quæsitorum discerent solutionem, quæ Magister in terminis aliquando nactus non est causam expendendi. Quæcunque etiam ab ipso pertractata sunt, blandiori quidem, sed non fucato vultu occurrent: nihil enim alienum, nihil aliunde accersitum his scriptis inserendum duximus, quo Scoti Summa Theologica, & esset, & diceretur; etsi non raro unde ad rem facientia petenda sint, indigitare non piguerit. Sed paulò altius repetito initio, initum consilium est explicandum.

Magnus ille Alexander Halensis in cujus conspectu terram silvisse argumento est, quod *Doctor irrefragabilis* sui ævi, & insequentium sæculorum judicio est appellatus, editis in Magistrum sententiarum Commentarijs locupletissimis, primus omnium jussu Innocentij IV. Romani Pontificis Summam Theologicam scribere aggressus ex scriptis suis felicissimè perfecit. Quantum hinc incrementi acceperit Theologica disciplina patefactis januis in sacratissima penetralia illius ingredi volentibus ordine aptissimo vel invitis dexteram adiutricem porrigente. Et quid decoris ac utilitatis in Catholicam Ecclesiam redundaverit, ipsi Acatolici livido oculo aspexerunt, & amarè conquesti sunt: *Quantum* (inquit quidam) *ad plura placita Romanæ Ecclesiæ stabilienda contulerit nova hæc scholastica Theologia, coecus sit oportet qui non videt.*

Nempe filii hujus sæculi filiis lucis longe prudentiores in generationibus suis, ac animum despondentes se irrumpere posse in vineam, quam cœlestis agricola plantavit, scholasticæ Theologiæ muro vallatam fortissimo, hanc per cuniculos adorti, primùm contemptim habere cœperunt, de stribiligine scholasticis multipliciter exagitatis, omnique eorum scribendi ratione, veluti inepta, atque inerudita passim traducta, sciolis & imperitis post comptulam ornatamque phrasim euntibus, grande quid & præclarum ingerentes, prudentibus interim rectissimè judicantibus, eos iniqua prorsus pudendaque æstimatione externa verborum specie captos sensuum recessus contemnere, & deridiculo conatu res divinas circumscribere velle, ac metiri de canone Grammaticorum. Exinde gradum inferentes, & inscitia divinarum scripturarum impudentissimo mendacio schola-

sticis

fl icis exprobata, ac impensius exaggerata in sacratissima Dogmata (quibus stat omnis Christiana religio & pietas) *insano* furore debaccantes sua deque verterunt, & doctrinam ab immaculato Dei Filio nobis è Cælo allatam multifariam deformarunt, unum illud persuadere enixissimè contendentes, supremo Ecclesiæ Magistro, de cujus solius penu pertinax eorum phrænesis sanari potuisset, auscultare non oportere, facto comprobantes, ac ostendentes, in adeò execrandas, absurdasque hæreses nunquam prolapsuros fuisse, nisi scholasticæ Theologiæ contemptus præcessisset.

Sed quid quæso profuit plusquam improbo labore in libris magno numero conscribendis animum distraxisse, publicamque quietem, & Ecclesiæ tranquillitatem tot tantisque moliminibus vexasse? Vires omnes, non dico hominum luteas casas inhabitantium, sed supernarum potestatum poterunt ne Veritatem de solio æternæ stabilitatis suæ, non deturbare, sed vel tantillum dimovere? Si ab Ecclesia Romana deficere animus erat, præstabat tantis parcere curis, & recogitare cui nam demum laborarent, fraudantes animas eorum bonis. *Faciendi plures libros nullus est finis*, ait Salomon, Eccl. ult. Ubi eximius Ecclesiæ Doctor S. Hieronymus, *exceptis*, inquit, *his verbis*, *quæ ab uno pastore sunt data*, *& à consilio atque consensu prolata sapientium*, *nihil facias*, *nihil tibi vendices*; *majorum sequere vestigia*, *ab eorum auctoritate non discrepes*. *Alioquin quærenti multa infinitus librorum numerus occurret*, *qui te pertrahat ad errorem*, *& legentem multa frustra faciat laborare*.

Sęculum illud aureum quo Doctores Parisienses Petri Lombardi Sententias quæstionibus subtilissimis interpretantes, Theologiam, olim librum involutum, ac Sigillis obsignatum ceu curru triumphali subvectam, expensam, atque explicatam, dubijsque exsolutam in orbem terrarum invexerunt, innumeros codices vidit, estque admiratum, veruntamen fidei unitate, & doctrinæ synceritate omnes unum volumen erant. Frequenter quidem unus in alterum insurgit, lacessit, contradicitque in his, quæ in subsidium Theologiæ accersita sunt, eique subancillantur: aut etiam in illatis de principiorum naturalium diversitate procedentibus. At quoniam omnium omnino eadem sunt dogmata super iisdem revelatis extructa, & constabilita principiis, magnis tot voluminibus in parvulum unum codicem desinentibus, finem scribendi libros oppidò invenerunt, & qui plurimam magnamque esse Theologiam docuissent, verbis quæ ab uno sunt data pastore, & à consilio atque consensu sapientium prolatis, nihil penitus addentes, nihil sibi ipsis vendicantes, rursum juxta sententiam Apostoli Bartholomæi minimam concisamque, ac propemodum manibus attrectandam hominibus exhibuerunt.

Diony. Are op. cap. 1. myst. Theol.

Verùm eo, unde digressi sumus, revertentes, Halensem Parisiis docentem duo præclarissima mundi lumina audiere, Thomas Aquinas, & Bonaventura à Balneo regio Etruscus. Ambo Sanctorum fastis adscripti; ambo inter Ecclesiæ Doctores cooptati. Hic sui Ordinis regimini præfectus, cùm ex scholasticis concertationibus ad Ascetica scribenda, sacraque volumina explananda se convertisset, *Doctor seraphicus* est appellatus. Ille etsi non omiserit sacros codices Angelico planè spiritu pertractare, Theologicis tamen disertationibus insistens, in scribenda tertia parte Summæ animam posuit, coeloque reddidit.

Wadig. Annal. tom. 1. ad ann 1245 Et de script. Ordinis V. Alexander. Et rursus V. S Bonavent.

Hos Magister Scotus excepit, & quæ prius Oxonii ediderat scripta Parisiis reportans, alter Apollo sui temporis habitus est, ex omnibus ferè mundi partibus ad audiendam sapientiam ejus discipulis incredibili numero confluentibus. Inde Coloniam Ubiorum amandatus, ut Theologiam doceret, novæque Academiæ fundamenta jaceret, & paucis post mensibus è vivis immatura morte sublatus, recensere ac per summam legere doctrinam suam non potuit, forsitan facturus, si licuisset, erat.

Ea de causa factum est ut sui nominis celebritate toto Orbe notissima doctrina, quippe quæ nulla sit illustrior Accademia, in qua magistrale suggestum non obtinuerit, minus utilis habeatur, quia minus pervia. Nam tanta ingenij acrimonia & sublimitate, eo differendi acumine & rationum pondere fertur Magister Scotus in differtationibus suis cùm aliena exagitans atque convellens, tùm sua ac suorum exactiori subiicens examini, ut nisi omni adhibito conatu, veluti nubibus sese inferentem intentissima prosequaris acie, mox ex oculis contuentium subducatur.

Adhæc adeo admirabili profundaque eruditione humana atque divina scripta sua refersit Scotus, ut necessario impervius sit illis, qui horum subsidio destituti, nihilominus tenuem cymbam procelloso committentes mari, littora se tenere posse putant, Aristotelem omnem, Avicennam, Averroem, & quotquot Philosophorum ea tempora prodiderant, Doctor Subtilis eliquaverat, ac in se transfuderat. Sententias omnes Magistri, & opiniones Theologorum qui se præcesserant, ut Halensis, Alberti, Thomæ, Ægidij, Bonaventuræ, Richardi, Varronis, Gandavensis, Goffredi, aliorumque plurimorum, ad miraculum callebat, ac penitùs pervaserat, sicque Commentationibus suis intexuit seu refellendas, seu approbandas, aut etiam luculentius exponendas, ut qui illorum aliquali saltem notitia non fuerit imbutus, nullum penè fructum è Scoti lectione de-

cer-

cerpet. Elementorum item Euclidis, Optices, Astronomiæ, Juris Pontificij scientissimum affatim ostendunt monumenta quæ extant. In veterum Patrum lectione, & præsertim magni Augustini usque adeo versatus erat, ut vix quæstionem ullam ab eo discussam invenies, in qua de Augustini sententia se loqui non profiteatur. Denique metaphysicalibus, artisque methodicæ regulis, ac etiam ipsis vocibus quoad modum significandi earum ita frequenter utitur, adhibetque ad fidei declaranda mysteria, ut nihil supra humano ingenio licere videatur. Quid dicam de scientia divinarum scripturarũ, qua ad eum gradum præstabat, qualem testantur illi, qui ejus commentarios in utriusque Testamenti codices difficillimos viderunt? Iure proinde, ac longe veriùs quam Socratem Alcibiades Scotum persimilem diceret Silenis, qui sedentes inter alias imagines à Sculptoribus figurantur, ita ut fistulas, tibiasve teneant, qui si bifariam dividantur, reperiuntur intus imaginem habere Deorum. Et verò horridum quiddam spirans, durum, & subagreste, & veluti tibijs classicum canens à longe personat, & obauditur Scotus. Cui si propius accesseris, & pectoris sacri pervaseris recessus, mox rerum longè pulcherrimarum spectamina, & visenda sese, & manibus plenè contrectanda occurrunt. *Plato in Cõvivio Alcibiadis Orat.*

Qui ergo mirabili prorsus pollebat ingenii præstantia, & omnigena excultus erat eruditione, etsi nonnisi particulas quasdam insperserit scriptis suis, pervius esse non potest nisi ijs, qui è medio vulgi secedentes, quæ defluxere alas recuperare occeperunt, ut in Phædro ait Plato: aut salebras, scopulosque enixi, verticem montis insederunt, ubi (juxta exemplum Augustini 6. *de Trinit.*) puro æthere perfruentes infra se aerem cernunt nebulosum: De imperitia proinde est quod Scotus insimuletur obscuritatis. Hi profectò non intelligunt se veluti judices ineptos haud fidem facturos tulisse sententiam rectam, quando oculatiores verunt in venerationem doctrinæ ejus, quæ isti objiciunt in depressionem. Vapulat sed immeritò ab his, qui vix à limine Philosophia salutata, cæteroqui omnia experies necessariæ eruditionis, mox ac Scoti commentarios sumunt in manus dolent & querantur non admitti ad ipsius familiaritatem. Belle huc facit quod narrat Muretus de quodam familiari suo, qui cùm vitio ętatis surdaster effectus esset, seriò conquerebatur pravam, quę inolevisset consuetudinem magis magisque submissius loquendi. Adeo libenter homines vitiorum nostrorum culpam in alios regerimus. Sed deploranda interim est temporis jactura, quam faciunt ij, qui Theologiæ addiscendę causa ipsa Scoti scripta diurna, nocturnaque versant manu, & magis illi coarguendi, atque incusandi, queis Tyronum instruendorum cura demandata est, eosque subinde necessaria disciplina imbuere impigrè conantur. Haud profectò absimilea videntur cuidã, qui Epicteti Stoici lychnum fictilem trecentis denariis mercatus, sperana fore ut similis efficeretur admirando seni, si ad lucernam ipsius legisset, ita isti putare videntur Scoti sapientiam adepturos quotquot lectitaverint ipsius Cummentarios in Magistrum sententiarum. Vidisse profectò oportebat non ad juniores, initiandosue Theologica disciplina Doctorem subtilem scripta sua direxisse; optime enim intelligebat ciboa solidiores imbecilliori stumacho ingestoa, magis obruere quę superfunt virea, quàm prodesse robori, ac cedere in pensum deperditarum. *Orat. in Cornelium Tacitum.* *Luciani Decal. adversus Indoctum*

Discutiens ille quæstiones pro diversitate materierum Magistri m xtas, ut plurimùm nullo nexu inter se constantea, ordinem subinde tantopere doctrinis addiscendis opportunum tenere nequiit. Eo autem sublato, novis atque novis semper occurrentibus rebus, memoria confunditur, & dum altera alteri auxilio esse non potest, unaquaque suis propriis stante ac procedente principiis, cuncta & singula velut clavi clavis trusa, facillimè labuntur, iutantum, ut omni Scoto prælecto, temporis & laboris pensata ratione, modica admodum ejus Theologiæ menti adhæreat cognitio. Hæc mihi verissimè dicenti propositum non est deterrere, ac avertere ab Scoti lectione, quem impensè diligo, suspicio maximè, & tantopere admiror, quem citra ullius injuriam, cupio omnes amplecti, quem scio innumeros protulisse in Ecclesia Catholica Doctores, & Magistros: Sed doleo temporis jacturam, conqueror importunè obtrudi illis, qui methaphysicalibus, artisque Logicæ præceptis & scientia Animastica, & naturali, probè exculti non sunt; deploro demum Scholasticorum nostrorum pauperiem tot inter divitias, & post tantum temporis impensum Scotico textui explicando, veluti viatico destitutos ad optatam metam pertingere non potuisse.

Hæc igitur potissimum spectans operę pretium me facturum arbitratus sum, si (ut dicebam) universam Scoti Theologiam, quæve in subsidium ejus adscita sunt philosophica, certo ordine methodoque digesta in medium producerem. Inde enim id emolumenti captum iri sentiebam, ut dum sub propriis capitibus coacta quæcunque eorum intersunt, modò Magister Scotus aliqua ratione ea attigerit, obiiciuntur legentibus, unico propemodum contuitu lustranda, & per methodum intelligentiæ plurimum consultum foret, & una temporis jacturæ prospiceretur. Nam cùm ad certa quæsita cuncta ad eadem spectantia reducuntur, opportune in articulos dispertita, & singula de eodem principio unde suis gradibus proficiscuntur, lumen mutuantur, & alterna inter se collatione, alterum

terum in alterius adjutorium cedit & fulcrum. Fortiori subinde vestigio stantibus rebus efficacius atque uberius menti doctrina illabitur, omnem ordine arcente distractionem. Etsi enim ad multa, quibus formanda excolendaque mens est, necessariò extendatur; attamen quemadmodum in tabula affabrè variis picta coloribus unicum contuemur exemplatum, ita complura scitu digna certis quæsitorum, titulorumque conclusa limitibus ad illa quæque collimant illata, intantum ut hæc omnia suis aptata principiis, & vicissim eadem solutionibus applicata, mirum quantum brevi mentis acies luce perfundatur juxta atque oblectetur, nullam passa vicissitudinem se se obtrudentium, mutuoque pellentium scitorum.

Porrò videntes eos inter, qui ad hanc diem Summam Theologicam ediderunt S. Thomam Aquinatem ordine pulcherrimo processisse, ac plane principem locum tenere, quippe qui methodum ab Alexandro inventam, perfecerit multaque desuper addiderit, eum, prout materia patitur, imitandum censuimus, exscriptis quæstionum omnium connexionibus, ac articulorum titulis, idque pluribus de causis. Primùm, ut monumentum extaret nos S. Doctori, nunquam satis commendato maximè deferre & suspicere, & ut par est, venerari, veluti à Deo Ecclesiæ suæ singulari beneficio provisum, In Scoti Vita cap. 15. quem pariter Doctorem Subtilem fecisse plurimi exinde nobis persuasum est, quod scriptis ejus impensius addictus eadem accuratius discutiendo, *& nomen ejus* (inquit Wadingus) *reddidit illustrius, & doctrinam famosiorem*. Deinde, duorum Sac. Theologiæ procerum collatis quæstionibus, articulisque, ac verbis prope, alterius ex altera sententia perspicuitate accepta, & de pondere rationum, & firmitate solutionum securius judicium ferretur. Quamquam alioquin Magister Scotus in solutionibus suis, si quis alius lucidus sit: revocans siquidem omnia ad ea, ex quibus pendent principia, & una efficit; ut perspicuitate multa ornatæ prodirent solutiones suæ, utque de sensu menteque ipsius in paucis omninò apud nostros addubitaretur; cùm S. Thomæ Expositores ut plurimum inter sese dissentire comperiantur. Nam Sanctus Doctor quò strictior est in sermone, præsertim in prima parte, eo latiorem campum aperuit Sectatoribus suis in diversas, contrariasque sententias abeundi. Postremò omnem Scoti Theologiam juxta ordinem S. Thomæ digestam exhibentes, ut quibus antea displicuisset placituram speramus, ita tantundem Orbi Christiano confidimus profuturam. Et quoniam Magister Scotus pro temporum suorum conditione introducit circa Aristotelis mentem inquisitiones, mirabili prorsus indagine differtas, has, nisi præcisè ad scopum spectent quæsitorum, veluti inutiles averruncandas putavimus. Ubi verò doctrinam ejus exuberare reperimus, quò enucleatius sensa ipsius explicarentur, atque luculentius paterent, articulos iterare non piguit. Quæve etiam ex animi sententia differuit, & Sanctus Thomas obiter, levique manu tetigisse contentus fuit, nos ex incidenti ad formam quæsitorum redacta, in medium proponere non dubitavimus.

Interea, ut subiir mirari, tot præclara ingenia, quorum omni ævo schola nostra ferax fuit, huic perutillimo labori non admovisse manus, ita nobis nihil attribuimus, sed animadvertentes Petrum de Alvernia ex Scriptis Sancti Thomæ super 4. *sent.* supplementum ad 3. *par.* ipsius conflasse, & Coriolanum ex 1. *sent.* S. Bonaventuræ Summam de *Deo Uno*, *& Trino* edidisse, idipsum fieri posse ex Commentariis Magistri Scoti diffisi non sumus. Non latet quidem Angelum Wlpium, & Bermingham Hibernum Scoti Summam (ut pollicentur) aut magna ex parte scripsisse, aut scribere aggressos esse. Sed prioris opera Wlpii magis, quam Scoti dici debent: Posterior verò dum cupidius insistit suo modo quinquies obiiciendi, probandi, & respondendi, aliena multa Scoto infarciens, proposito non excidisse nequiit.

Nos contra ex ipso Magistri Scoti textu Summam hâc Theologicam fore concinnandam putavimus, etsi frequenter sensa magis, quàm verba demus, per quandam quasi paraphrasim explicata. Nobis autem non satis fidentes, non modò præcipuos Scoti Commentatores consulendos duximus, sed etiam eos, qui per quæstiones Theologica Dogmata pertractarunt. Complures articulos, imo integras quæstiones non raro ex diversis variisque Magistri Scoti locis, & codicibus compegimus, ipsius sententias appositè juxta quæsita pronunciare, declarare, atque ex dictis ejus defendere satagentes. Interdum quoque doctrina usi sumus instar principiorum, in queis multæ involuntur conclusiones, & qua proinde facilitate poterat reflecti in ipsum authorem, ita conandum censuimus juxta incidentes opportunitates, & docendum quo sensu ea protulerit Doctor, quave ratione optimè cohæreant dicta ipsius.

Sed ajunt, venditas ergo ut Scoti quæ Scotus non dicit, nec sentit. Utique interdum contra solutiones ejus produco fundamenta Aquinatis stantis è regione doctrinæ suæ, quò de eadem dissolvantur, nisi in terminis per magistrum eis obviam itum sit: aut certè adfero ex textu quæ alii objecissent, & de verbis ac sensibus ejus responsa appono, Atque hæc agens, sicque me gerens, ajo, Summam scripsisse Theologicam, quæ Doctoris

tis Subtilis, & habeatur & vocetur. Quod si nihilominus stent in sententia, & deceptum me putent, his tamen non moveur, nec fecisse pœnitet; Novi enim dudum hæc eadem objecta fuisse Lipsio, Principi illi Literatorum, dum ex variis diversorum authorum dictis aureos libros *Civilis doctrinæ* contexeret: mihi ergo, & illi est eadem responsio communis: *Non rectè*, inquiunt, *nec ex Scriptorum mente quædam citas. Quàm risi cum hoc audivi? Nam revera culpant insciti homines, quod elegantior aliquis mihi det in laudem. Qui aliter potui aut debui in hoc scripto? Id modo spectandum est, ne quid in sententiam improbam aut falsam flectatur.* In Proœmio § Monite. quædam V. Calumnia altera

Denique, si hæc propria Lipsianæ scriptioni videantur, nostræque cum illa nihil esse commune; etsi fortasse ii de sententia decedent, cùm viderint Scoti textum ad hunc, atque illum scopum deductum, diversisque conclusiouibus aptatum, quod ille non fecerat, nec futurum præviderat, & nedum ad cumplementum, & ornatum quendam quæsitorum, quæ Doctor aliquando in terminis non expendit, sed ad spiritum, & vitam, è fonte Magistri Scoti, per quosdam velut canales derivatam; his tamen ego non multum refragor, sciens alioqui conatum, & votum non improbaturos, & laborem impensum rei Scholasticæ promovendæ. *Hoc totum* (ait ille) *quam arduum in ardua ista materie mihi fuerit, frustra dixerim apud non expertum. Si quis volet per tentamentum, & jocum pauca aliquot capita concinnet. ECCE RHODUS, ECCE SALTUS.* Enimvero penè innumera adhuc supersunt ex Theologica disciplina, Metaphysicis, scientiaque naturali, quæ consimili modo ex Scoti codicibus pertractari queant, si quis sibi proponat imitandam summam Alberti, aut Henrici, aut Altisiodorensis. Hac igitur ratione prima, & tertia parte cum omni supplemento, atque etiam prima secundæ perfectis, juxta ordinem materierum à B. Thoma his codicibus comprehensarum, Magistri Scoti Theologicam doctrinam distribuentes, in quinque tomus digessimus. Duo priores, tractatus ad primam partem spectantes complectuntur, totidem ultimi ea comprehenduat, de quibus in tertia parte agitur. Prima secundæ de vitiis, & virtutibus in communi tractatur. Lipf. ubi supra in Proœmio.

Cæterùm illud nos male habuit, quod non licuerit ut Petro de Alveruia, aut Coriolano (quamquam is magis doctrinæ per Seraphicum Doctorem explicatæ titulos super imposuerit, quàm quæsitis à B. Thoma materias aptaverit) cunctis & singulis Articulis, & Quæstionibus ejus ex Scotu solutiones apponere, atque adhibere. Defuit quippe materia quarundam quæstionum opera sex dierum concernentium, & nonnullarum ad tertiam partem spectantium, quibus profectò dissolveudis abundè materiam suppeditassent Scoti expositiones super *Genesim ad literam*, & in *Evangelia*, ac *Pauli Epistolas* si inveniri potuissent. Ac proinde, ne Theologica hæc Summa hiulca, mancaque ederetur, ex textu Magistri sententiarum, quem ut ab Scuto approbatum accipimus, ubi reiiciendum non putavit, & de Magistri Halensis doctrina supplendas duximus, tale factum approbaturos opinati, tum Doctorem Subtilem, qui nun semel Halensem *Magistri* nomine honorificè appellat, tùm Aquinatem, qui Gersone teste, huic uni etiam atque etiam incumbendum esse identidem exaggerabat: sed præstat audire Gersonem ita loquentem: *Alexandri de Hales doctrina quantæ sit ubertatis dici satis nequiit. De quo fertur respondisse S. Thomas dum inquireretur, quis esset optimus modus studendi Theologiæ? Respondet exercere se in uno Doctore præcipuè. Dum ultra peteretur; quis esset talis doctor? Alexander de Hales.* Hæc ille. Epist. ad quendam Fratrem minorem to. 1.

Dissertationes etiam, queis Vitia, & Virtutes in speciali explicantur, quibusve posterior pars secundæ S. Thomæ conflatur, Doctor Subtilis ex professò aliquando non attigit. Nam cùm exactissimè ac luculentissimè id præstitum invenisset ab Halensi & Aquinate, & rectè judicans eadem abundè sufficere ad eruditionem, & pietatem, nihil fermè addendum duxit. Quapropter nos post primam secundæ Scuti, edendam curavimus Summam de virtutibus Magistri Alexandri, quò omnem prorsus Theologiam ex Doctoribus nostris exhiberemus. Quæsita, quæ huic Summæ desunt, & apud Aquinatem excussa inveniuntur, in tertia parte Halensis Lector poterit reperire. Quęcunque nihilominus ex Magistri Scoti codicibus inveniri potuerunt, quę secundam Partem secundę S Thomæ concernere comperimus, Primę Secundę veluti appendix à nobis adjecta sunt.

Postremò indigitandos censuimus codices omnes Magistri Scoti, ex quibus Summa hæc coaluit, ut si lectori periculum facere libuerit, utrum quæ in medium protulimus cohæreant dictis, mentique ipsius, sciatur quibuscum conferri queant. Potissimum igitur sunt.

Scriptum utrunque super Magistrum sententiarum, Oxoniense scilicet, & Parisiense, quod Reportata vocant.

Quodlibeta, quæ Doctor Parisiis scripsit, unius, & viginti quæstionum. Deinde.

De primo principio.

De cognitione Dei.

De primo rerum principio. Sive quæstiones disputatæ.

Collationes Parisienses.

Quæstiones miscellaneæ.



Theo-

Theorematum Tractatus egregius.

Super libros Metaph. Aristotelis, Quæstiones, & Commentarii,

Quæstiones super libros de Anima,

Quæstiones super Logicam Aristotelis.

Tractatus de modis significandi, & super libros Meteororum,

Omnia igitur adhibuimus Scoti opera *edit. Lugdun.* 1639. excepto opere physicarum quæstionum, quippe quod Doctori nostro abjudicandum esse pro certo teneamus. Physicam sane eum scripsisse, tum alii, tum ipse non semel commemorat in Metaphysica, & in Theorematibus sub nomine *Tabularum Physicarum*. Sed pleraque sunt adeò absona in his quæstionibus ab reliqua Magistri Scoti doctrina, ita dissimilis modus differendi, ut mirum sit, nostro Arretino, qui eas quæstiones Commentariis illustravit, ab Scoto scriptas persuaderi potuisse. Hæc præfanda videbantur,

APPROBATIONES THEOLOGORUM ORDINIS.

JUssu Rmi Patris nostri Vice-Commissarij Generalis perlegi tria volumina *Primæ Partis Summæ Theologicæ IOANNIS DUNS SCOTI* juxta ordinem quæstionum, & Articulorum Summæ Doctoris Angelici ab A. R. P. Hieronymo de Montefortino Reformatæ hujus Romanæ Provinciæ Lectore Emerito, atque Ex-ministro, summo studio, ac labore dispositæ. Nil certè reperire fuit, quod aut catholicæ Fidei, aut probis moribus officere vel minimum possit, cùm non aliud contineat, quàm ipsius Scoti doctrinam, sed adeo novè concinnatam, atque distinctam, ut non modò nostræ scholæ, verùm & aliarum Theologos delectare, & juvare plurimùm valeat. Denique quod Lirinensis Vincentius in Ecclesiasticis Scriptoribus maximè desiderabat, cùm diceret: *Esto spiritalis tabernaculi Beseleel, preciosas Divini dogmatis gemmas exculpe, fideliter coapta, adorna sapienter; adiice splendorem, gratiam, venustatem. Intelligatur te exponente illustrius, quod antea obscurius credebatur: per te posteritas intellectum gratuletur, quod ante vetustas non intellectum venerabatur. Eadem tamen, quæ didicisti, ita doce, ut cùm dicas novè, non dicas nova*, hoc reipsa adimpletum circa Scotica dogmata, totamque Subtilis scholæ doctrinam inveni. Quapropter Opus egregium, diuque exoptatum dignum, quod typis mandetur, publicamque tandem lucem videat, censerem. In quorum fidem &c.

Romæ in Conventu S. Francisci ad Ripam Tiberis die 8. Martij 1720.

Ego Frater Deodatus à Roma Lector Emeritus. & Ex-Vice Commissarius Generalis Reformatorum S. Francisci.

DE commissione Rmi P. N. Fratris Ioannis Cosmæ de Montemiliano Lectoris Iubilati, ac Vice-Commissarii Generalis strictioris Observantiæ S. P. N. Francisci attentissimè perlegi tria volumina complectentia Primum Tomum operis cujusdam, cujus titulus est: *Primæ Partis Summæ Theologiæ JOANNIS DUNS SCOTI DOCTORIS SUBTILIS Ordinis Minorum* à R. A. P. Hieronymo de Montefortino Lectore Jubilato, atque Almæ Provinciæ Romanæ strictioris Observantiæ Ex-Provinciali concinnatæ juxta dispositionem, & ordinem Summæ Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis: nilque in hujusmodi Opere animadverti Orthodoxæ Fidei contrarium, nil optimis moribus noxium, nil a sana, tutaque doctrina alienum, nil demum, quod prælo, luce, laude publica dignum non sit, quia nil novum, nisi novam dispositionem, atque methodum literæ Subtilis Doctoris ex variis ejusdem Scriptis collectæ, laboriosam tamen, atque perutilem omnibus continet. Ita censeo in hoc sacro Aracælitano Conventu die S. Thomæ Aquinatis, nempe septima Martij Anni 1720.

Fr. Emmanuel Fernandez deel Rio Lector Iubilatus Ex-Custos Provinciæ Burgensis, & Commissarius Generalis Terræ Sanctæ in Romana Curia.

CUm juxta Apostolicas, nostrique Ordinis Constitutiones per idoneos Censores revisum fuerit opus quoddam compositum à Rev. P. Hieronymo a Montefortino Lectore Emerito, & ex Provinciali nostræ Ref. Provinciæ Romanæ, cujus titulus est *Primæ Partis Summæ Theologicæ IOANNIS DUNS SCOTI Doctoris Subtilis Ordin. Minorum concinnatæ juxta dispositionem, & Ordinem Summæ Angelici Doctoris Sancti Thomæ Aquinatis Tomus Prior*. Tenore præsentium ad salutaris obedientiæ meritum facultatem eidem impertimur, quatenus servatis servandis illud Typis mandare valeat,

Dat. Romæ die 9. Martii 1720. In Conventu S. Francisci ad Ripas

Fr. Ioan. Cosmas à Montemiliano V. Comis. Generalis,

Impri-

Imprimatur.

Si videbitur Reverendissimo Patri Magistro Sacri Palat. Apost.

T. Cervinus Ep. Æracleæ Vicesg.

APPROBATIO.

Reverendissimi Patris Domni Augustini Romani de Floribus à Cremona, Ordinis Camaldulensis, Sacræ Theologie Lectoris Emeriti, & olim suæ Congregationis Lectorum Examinatoris, Revisoris Librorum Sancti Officij Faventiæ, & Examinatoris Synodalis Ravennæ; Nunc autem Abbatis, & Procuratoris Generalis suæ Congregationis in Urbe, Academiæ Theologicæ Romanæ Censoris, Sacræ Congregationis Indicis Consultoris, Sacri Concilij Lateranensis, & Eminentiss. Cardinalis de Belluga Theologi de Camera pronuntiati.

QUA potui diligētia legi de mandato Rmi. Patris Magistri Sac. Palatij. SUMMAM THEOLOGIÆ SCOTICÆ, primæ, & tertiæ partis Tractatus complectentem, quatuor Tomis distinctam, ab Admodum Reverendo Patre Fratre HIERONYMO à Montefortino magno studio, iudicio, ac labore iuxtà methodum Summæ *S. Thomæ Doctoris Angelici* concinnatam. Præfata Summa totius Teologiæ Subtilissimi Doctoris IOANNIS DUNS SCOTI absolutissimum mihi videtur complementum, quippe quæ quod illi deerat ex omnium sententia, abunde eidem contulit, nullo facto doctrinæ Scoticæ, ex suo, vel alieno additamento, sed tantummodò Summæ Angelicæ exactissima imitatione. Tentaverant iam dudum difficillimam hanc provinciam nonnulli ex Schola Subtilissimi Doctoris, at enim verò Hic unus optatissimam obtinuit spartam. Tandem igitur unius P. Fratris HIERONYMI de Montefortino opera, ac ingenio, omnis ferè obscuritas sublata est ἀπὸ τοῦ Σκότου, Quæstionum distinctione Theologicarum, atque illi ingens addita facilitas, *methodo laudatissima* cunctarum difficultatum mirabiliter elucubrata. Sic in Scoto, quod omnium erat in votis, facta est distinctio lucis ἀπὸ τοῦ Σκότου, dum bellè solis Aquinatis ἐν τῷ Σκότῳ lux lucet, tàm lucis, quàm τοῦ Σκότου distinctione servata, proprietateque retenta, ita ut universæ demum Theologiæ, quæ in duobus primis Theologorum omnium Magistris profundissimè continetur, illud jàm intelligi possit Davidicum ænigma, ὡς τὸ σκότος αὐτῆς, οὕτως καὶ τὸ φῶς αὐτῆς (*Psal.* 138. *V.* 12.) *Sicut tenebræ ejus, ita & lumen ejus*, quia claritas lucis filia à methodo Angelica habetur, & profunditas tenebrarum genitrix à speculatione Scotica indivisim, & inseparabiliter in una, eademque Summa Theologica continetur. Opus itaque cedro dignum laudo, & ut typis quàm primum detur ad utriusque celeberrimæ scholæ, nimirùm Scoticæ, & Thomisticæ beneficium, & decus, dignissimum censeo. Romæ tertiò nonas sextiles Ann. 1721.

D. *Augustinus Romanus de Floribus Camaldulensis.*

Approbatio Reverendissimi P. Christophori Rassler. Soc. Iesu.

VIDi, & ex commissione Reverendissimi Patris Sac. Palatii Magistri studiosè perlegi præsentem Tractatum præcipuas quasque de Sanctissima Trinitate Quæstiones complectentem, deprehendique in eodem profundam de altissimo hoc Mysterio Doctoris verè Subtilis Scoti Theologiam, per varia ipsius Opera sparsum, in unam Summam Angelicæ D. Thomæ ex æquo respondentem magno judicio, nec minore fide, & accuratione collectam, ordinatamque exhiberi, Quæ res cùm non possit nisi percommoda, gratissimaque accidere Lectori Veritatis, & reconditioris sapientiæ studioso, nec etiam in toto hoc Opere quidquam sit, quod vel Orthodoxæ Fidei, vel bonis moribus adversetur, dignissimum scilicet esse censeo, quod ad commune Litterariæ rei bonum typiis beneficio cum insigni Authoris commendatione in lucem publicam proferatur. Ex Collegio Romano 6. Martii Ann. 1721.

Christophorus Rassler Soc. Iesu.

Approbatio Reverendissimi P. Leonis Bartolotti Cler. Regul. Minorum

EX commissione Reverendissimi Patris Sac. Palatii Apostolici Magistri vidi librum, cui titulus IOANNIS DUNS SCOTI *Doctoris Subtilis Summæ Theologicæ juxta dispositionem & ordinem Summæ Angelici Doctoris S. Thomæ concinnatæ Primæ Partis Tomus Prior*; ab Admodum R. P. HIERONYMO de Montefortino Lectore Emerito Ord. Min. Provinciæ Romanæ Reformatæ compositum; & quemadmodum in eo nihil reperiri Fidei, aut bonis moribus dissonum, sic mirari licuit Authoris ingenium, qui cùm omnia trahat ab antiquis, meretur tamen placere de propriis, & tanquam scriba doctus proferens de Thesauro suo nova & vetera, ita vetera apta dispositione concinnat, ut nova prorsus dicere videatur, ac inaudita plerisque. Quamvis enim Subtilis Scoti doctrina solida sit, ac profunda, non ita tamen erat omnibus pervia, ut datum esset cuilibet in ejus libris eam dilucidè, & ordinatè invenire; Unde infatigabili hujusce Authoris studio illi nonnihil accessit, dum ut singulare Scoti Decus, & Præsidium, ordinem contulerit, & splendorem. Typis propterea mandandum censeo opus, quod literariæ Reipublicæ valdè profuturum confido.

Ex Collegio SS. Vincentij, & Anastasij Romæ die prima Decembris 1720.

Leo Bartolotti Cler. Regul. Minorum Sac. Theologiæ Lector., ac Sac. Congregationis Indicis Consultor.

Imprimatur.

Fr. Gregorius Selleri Sacri Palatii Apostol. Magister Ord. Præd.

*** 2

INDEX

I N D E X
P R I M Æ P A R T I S S V M M Æ.

Quæſtionum, & Articulorum

Qualis ſit hæc doctrina, & Adquæ ſit extendat

QVÆSTIO PRIMA.
A R T I C U L I.

Q V Æ S T I O II.
DE DEO AN DEUS SIT.

Q V Æ S T O III.
DE SIMPLICITATE DEI.

Q V Æ S T I O IV.
DE DEI PERFECTIONE.

Q V Æ S T I O V.
DE BONO IN COMMUNI.

Q V Æ S T I O VI.
DE BONITATE DEI.

Q V Æ S T I O VII.
DE INFINITATE DEI.

Q V Æ S T I O VIII.
DE EXISTENTIA DEI IN REBVS

Q V Æ S T I O IX.
DE DEI IMMVTABILITATE.

Q V Æ S T I O X.
DE DEI ÆTERNITATE.

Arti-

QVÆSTIO XI.
DE VNITATE DEI.

QVÆSTIO XII.
QVOMODO DEVS A' NOBIS COGNOSCATVR.

QVÆSTIO XIII.
DE NOMINIBVS DEI.

QVÆSTIO XIV.
DE SCIENTIA DEI.

QVÆSTIO XV.
DE IDEIS.

QVÆSTIO XVI.
DE VERITATE.

QVÆSTIO XVII.
DE FALSITATE.

QVÆSTIO XVIII.
DE VITA DEI.

QVÆ-

QVÆSTIO XIX.
DE VOLVNTATE DEI.

QVÆSTIO XX.
DE AMORE DEI

QVÆSTIO XXI.
DE IVSTITIA, ET MISERICORDIA DEI.

QVÆSTIO XXII.
DE PROVIDENTIA DEI.

QVÆSTIO XXIII.
DE PRÆDESTINATIONE.

QVÆSTIO XXIV
DE LIBRO VITÆ.

QVÆSTIO XXV.
DE DIVINA POTENTIA.

QVÆSTIO XXVI.
DE DIVINA BEATITVDINE.

QVÆSTIO XXVII.
DE PROCESSIONE, SIVE ORIGINE DIVINARVM PERSONARVM

QVÆSTIO XXVIII.
DE RELATIONIBUS DIVINIS.

QVESTIO XXIX.
DE PERSONIS DIVINIS.

QVÆSTIO XLII.
DE ÆQVALITATE, ET SIMILITVDINE DIVINARVM PERSONARVM AD INVICEM.

QVÆSTIO XLIII.
DE MISSIONE DIVINARVM PERSONARVM.

FINIS.

Quæstionum, & Articulorum primę partis Summæ.

Dubia ex incidenti Disputata.

FINIS.

Dubiorum ex incidenti disputatorum.

R. P. F.

R. P. F.
JOANNIS DUNS SCOTI
DOCTORIS SVBTILIS ORDINIS MINORUM
VITA

A. R. P.

F. LUCA VVADINGO

In suis annalibus, Tomo tertio, Anno MCCCIV. Et Anno MCCCVIII. descripta.

Et ab eodem per varia Capita distributa.

Causa scribendi.

CAPUT PRIMUM.

I. Elices viri magni, si invidiam non conflarent: ut pestem hanc fugiant, miseros esse oportet. Sola miseria invidia caret. Percurre animo terras omnes, sæcula præterita, cunctas historias evolue, vix insignem virum malo huc immunem reperies. Iter facientes per solem, necessariò comitatur umbra; incedentibus per gloriam, comes invidia. Præclara igitur facinora, & res à quopiam egregiè gestæ magnum plerumque livorem, & graves calumnias conflare solent, atque ob id magnos legimus interdum viros, ut securi viverent, & virtutem ad tempus, & ingenium occultasse. JOANNES SCOTUS vir probus, virtute integra, doctrina singulari, sublimem gloriam assecutus, certam hanc expertus est malæ sociæ sequelam, ne inter bonos bonorum sortem videretur superasse.

Viris magnis alij inuident.

Scotus quorundam passus invidiam.

II. Quidam liberioris, quam par erat, calami, gloriosè vagantem obscurare, & comprimere illius famam tentarunt; sed tarde nimis, possidente sinceros animos æquo ante aliquot sæcula judicio. Ut tanti viri ego consulerem honori, detractoribus eo animi candore occurrendum duxi, ut illis inoffensis, suus Scoto maneat honos, & absque calumnijs, calumniæ refellantur: neque enim illorum vituperio, sed hujus laudi studeo, cujus vitam sincerè scribendam, non æmulorum ulcera acerbiùs fricanda in animum induxi. Tanti viri decor ab aliorum dedecore non pendet, neque illorum ignominia ingeniorum Phænici quidquam aduehit excellentiæ. SCOTUS supra omnem invidiam est; æmulatoriæ mentes uti invidere possunt, sed nocere non possunt: ita fulgentissimo syderi nubes opponuntur, sed non imponuntur; & dum discutiuntur, ingenitæ luci nihil accedit claritatis. Sol aliquando laborat, sed sub ipso nitet labore; semper idem, sive constipentur aeris passiones, sive dissipentur. Qualis itaque fuerit SCOTUS fulgentissimum pietatis, & sapientiæ jubar, non qualem eum quidam efformant, seu desurmant, seriò describam: & quidquid alij in quæstionem vocarunt, absque quæstionum contentione vel clariùs dissoluam, vel tanquam probabiliùs exponam. Patria, ætas, mors, hæc plus cæteris incerta, neque in his nos quidquam plus certi statuemus, quam quod ratio, sive authoritas ingenuis viris velit esse persuasum.

SCO-

A

Scoti *Patria*.

CAPUT II.

Tria regna pro Scoti natalitiis decertant. Cicero.

III. DE patria certant Hiberni, Angli, Scoti. Tanti enim viri gloria desiderium excitat, ut unaquæque ex his provinciis civem asserat suum: non aliter quàm Græciæ urbes olim pro Homeri natalitijs acriter pugnarunt, uti testatur Cicero pro Archia: *Homerum*, inquit, *Colophonii civem esse dicunt suum, Chij suum vendicant, Salaminij repetunt, Smyrnæ verò suum esse confirmant: itaque etiam delubrum ejus in oppido dedicaverunt: multi olij præterea pugnant inter se, atque contendant*. Alias enumerant urbes Antipater, Actius Sincerus Sanazarius *in suis Epigrammatis*, & Plutarchus *in Homeri vita*. At pro Scoto sibi vendicando, non oppida, sed regna; non urbes, sed integræ decertant Provinciæ. Studium laudo, gloriam non invideo; nulli genti quod suum est detractum velim: neque me æquè quis condemnabit, si alijs non adjudicaverim, quod meum esse multi proclamant. Domesticos testes missos facio, causam enim agunt suam, Cavellum, Connæum, & si quos alios nostrates: extraneos convoco, ex adversâ classe produco Anglos, qui facilè cedant, Scotos à judicio repellant, & Scotum Hibernis adscribant. In Chronicis Angliæ, Scotiæ, & Hiberniæ, Anglico idiomatæ editis in initio catalogi scriptorum Scotiæ, ita inquit Chronologus: *Antequam bujus, quod tractaturus sum discussionem aggrediar oportet (non ut quicquam detrabam gloriæ nationis Scoticæ) dicere quid censeam, de quibusdam Scriptoribus Scotis, pro talibus babitis per multos Scotorum bistoricos, qui observantes multos eruditos Scriptores vocari Stotos, omnes transferunt in suam Scotiam. Sed in eo mibi videntur nimis avari, aliis auferentes, quod ipsis jure debetur: quia (ut verè suppono) multi eorum qui Scoti vocantur, in Hibernia sunt nati; nam (si me non fallit memoria) usque ad recentia tempora, paulò ante conquestum, Hiberni vocabantur Scoti, & binc est quod Scoti, & Hiberni* Duns (Doctorem subtilem intelligit) *Columbanum, & alios utrique suos esse contendunt; olijs. asserentibus eos in Scotia natos, aliis Hibernos esse affirmantibus, & Scotos reprebendentibus, quod eos sibi pretenderent. Nam licet Scoti ex Hibernia venerint, & Hiberni Scoti dicti fuerint, rationi dissonum est vocare Scotum in Hibernia natum, nomine Scoti in Scotia natum, ut faciunt nonnulli Scriptores sub amphibologico nomine Scoti.* Descriptionem Hiberniæ olim à Ricchardo Stanihursto, Anglo genere, etsi in Hibernia orto, Professore publico in Academia Oxoniensi, concinnatam, Anglicè edidit cum iconibus Raphael Holinshed Elisabethæ Reginæ Chronographus; in qua ita habetur: *Nomen Scotia non ita pridem sumi cæpit pro illa Britanniæ parte, quæ modò* Scotia, *Hibernis* Albania *dicitur. Varii antiqui Hiberni scriptores putantur in Scotia, idest, Albania, nati, quorum tamen natale solum verè Hibernia est. Famosus ille Magister* Joannes Duns Scotus, *aliàs* Doctor Subtilis, *subtilibus quidditatibus in scholasticis controversiis sic nominatus, in Hibernia natus est, pro Scoto tamen babetur. Aliqui putant natum in oppido* Tathmon *non procul à VV exfordia; sed alii natum asserunt in* Dun *pervetusta civitate, in boreali Hiberniæ parte sita, indeque autumant cognominatum* Duns. Ita Annales Anglici; atque illi in Anglia vernaculo sermone conscripti iudicant de Scoto, ut Hibernis, non Anglis, neque Scotis debeat adjudicari.

Angli Scotum esse negant. Cron. Angl. fol. 487.

Stanihurst.

Vernul. *Hibernis adiudicatur.*

IV. Tertium addo testem Belgam, is est ornatissimus vir, Nicolaus Vernulæus, celeberrimus Lovanii eloquentiæ Professor, qui in Panegyrico, æternæ memoriæ & famæ Scoti dicato, dum eum Anglis & Scotis negat, Hibernis apertè asserit his verbis: *Tuus verò est ò Hibernia, tuus ille Scotus, quem tibi celeberrima, ac pervetusta Vrbs* Dun, *tanquam æternæ gloriæ pignus quoddam, & ingeniorum omnium miraculum genuit.* Quartum do Italum Paulum Amalthæum, qui circa Annum 1490. in Epigrammate, quo laudat Commentarios Scoti in Metaphysicam Aristotelis, per Mauritium de Portu Hibernum Archiepiscopum Tuamensem castigatos, ita canit.

Amalth:

Assertor meus est, præsentis gloria secli.
Mauritius consors ingenii, & patriæ.

Mauritius Hiberni. *Vide eādem Mauritium in Præfatione ad quæstiones Dialecticas Scoti.*

Conterraneos, seu ejusdem patriæ consortes Scotum facit, & Mauritium; quod & ipse prædicat Mauritius in Epistola nuncupatoria: *Quantum*, inquit, *rem Christianam iuverit* Joannes Scotus *conterraneus meus*. Neque solum ejusdem regni, sed & regionis, seu populi vult cum eodem consortium; paulò namque inferiùs subjungit: *Ego, non quia melius quam cæteri id præstare possum, sed officium potiùs, & pietatem secutus, cùm nuper in bæc* Scoti *popularis mei monumenta incidissem. &c.* Populum autem, vel locum nativum Mauritij Portum esse, à quo cognominatur de *Portu*, Duno versus Adriam, duabus, vel tribus leucis distantem autumat Cavellus, (*a*) vir doctus illius regionis. Littus sanè multis viculis consitum, scribit Camdenus, (*b*) Dunumque in extremi Promontorij Lecaliæ Isthmo, vetustæ memoriæ oppidum; mox Sedem Episcopalem SS. Patritij, Columbani, & Brigidæ tumu-

(a) Cavall. in vita Scoti c. 1.
(b) Camden in comitatu Dunensi.

tumulo nominatissimum floruisse. Sed Portum hunc Mauritii veriùs alii in Momoniæ Provincia constituunt.

V. His adiungo ex eadem Metaphysica non leve argumentum, ipsis Scoti verbis conceptum. Nam ut explicaret mentem Philosophi, dicentis in definitione accidentis copulati ponendum esse necessariò determinatum subjectum, subdit istud exemplum: *sicut*, inquit, *in definitione* S. Francisci, *vel* S. Patritij *ponitur necessariò homo*. Occurrerunt enim ex affectu mentis, Religionis, & nationis patroni; Franciscus Instituti, & Patritius regni: ita namque in consuetudinem abiit, ut quos ferventer amamus, faciliùs sermone compellemus, & quos affectu fovemus, exprimamus affatu.

VI. Adnecte deinde traditionem populi Dunensis, indignè ferentis, si quis sibi persuaderi permittat contrarium. Adde etiam conspirationem totius regni, & innatam universis Hibernis, ad Scoti dogmata, propensionem: neque enim Franciscanis duntaxat, & Professis doctrinæ asseclis, verum & omnis instituti viris (solos illos excipias, qui iurarunt in D. Thomæ doctrinam) inditum hunc Scoticæ subtilitatis conspicies affectum, & desiderium ingens, præferendi gentilis sui dogmata, quibuscunque doctrinis externis. Demum coronidis loco eam produco rationem, convenire patriæ, quam præscribimus, cognomen Duns, & agnomen Scoti, ut illud à civitate, vel oppido nativo, hoc à regno, vel familia deducatur. A Duno Duns contractè prò *Dunsius*, vel *Dunsensis*: Scotus à regno, quod etiam *Scotiæ* nomine, uti & Hiberniæ, non solùm per priora secula, uti multi viri docti, plusquam apertè productis manifestis testimoniis, & optimis monumentis, demostrant, verum & hac ipsa Scoti ætate audivisse, ultrò liquet ex Provinciarum partitione, à S. Bonaventura præscripta, quam alibi ex (c) vetustis, & M. SS. Ordinis monumentis, in gratiam antiquitatis, & primarum Provinciarum notitiam produximus in lucem. Etenim vigesima sexta ita inscribitur *Provincia Hiberniæ sive Scotiæ*; cum tamen Monasteria regni, quod nunc *Scotiæ* nomine insignitur coaluerint ob suam paucitatem sub Provincia Angliæ, & Custodia Novicastri; si tamen sub illa Bonaventuræ partitione, aliquem habuerint tunc Scoti Conventum. Nam si verum est, quod scribunt Thomas Demsterus, (d) & ex eo Matthæus Ferchius Veglia, (e) *Monasterium Dunfrisij, omnium Scoticorum* (inquit Demsterus) *primum, nonnisi Anno* 1262. *ab Alano Devorgillæ conditum, sub illa divisione facta, Anno* 1260. *nullum erat monasterium Minorum in Scotia: atque ita nulla facta est inter Custodias Scotiæ Albionum memoria; sed Hiberniæ Provincia sub utroque nomine*, & Scotiæ, & Hiberniæ *recensita est*. Atque vel hoc sanè testimonio mihi amplius probatur quod Gerardus Mahu, Ordinis S. Benedicti scripsit in Vita S. Aidani die 13. Augusti, & in Additionibus ad eandem, quæ habentur in fine Thomi 3. nimirum optimos quosque authores usque ad annum octingentesimum, immò millesimum, absoluto nomine Scotiæ absque alio addito, intellexisse Hiberniam, quod ille pluribus deductis testimoniis, ex vetustis, & probatis monumentis plus satis probat.

Unde dictus Duns *Unde Scotus.*

Hibernia dicta Scotia.

(c) In Annal. ad An. 1260. n. 14.

(d) Demster. in appar. hist. Scot. lib. 1. ut de Religione.

(e) Veglia in vita Scoti c. 2.

Mahu.

VII. Moneo obiter, me dixisse alias (f) introductos Minoritas in Scotiam Anno 1224. assertionis enim habui authorem Illustriss. D. Franciscum Gonzagam: sed hunc annis septem lapsum ipse asserit Demsterus citatus; idque ex fide Codicis manuscripti, quem sub nomine Scotichronicorum passim legentibus objicit, ubi ait (g) Minores Scotiam penetrasse Anno Milles. ducentes. trigesimo primo. Quod si ita est, meum non constabit assertum, quo alias (h) dixi per plures annos prius Minores Scotiam, quam Hiberniam penetrasse. Etenim saltem hoc anno, quem assignat Demsterus, vel alio anteriori largius probavi (i) eos in Hiberniam pervenisse. Sed & aliorum retuli (k) opinionem, qui volunt priùs illuc transmissos, idque mihi omninò persuasum vellent Patres Provinciæ Hiberniæ, qui dicunt sibi de his suppetere non infirma monumenta, quæ tamen adhuc non protulerunt. Horum fidem meo dubio infringi ego nolim, neque authoritatem enervari: nihil tamen undequaque certum, omnisque dubij expers invenio circa originem Minorum in hoc, vel illo regno. Istud duntaxat mihi certum est, plures & breviori tempore sibi statuisse sedes in Hibernia; quippe quæ ante Capitulum Narbonense sub S. Bonaventura coaluerint in integram Provinciam in Custodias quinque divisam; quam in Scotia, quæ etiam anno 1359. uti ad illud tempus dixi in Annalibus, pauca domicilia habuerit sub nomine duntaxat *Vicariæ*, & Anno 1399. quo scripsit Bartholomæus Pisanus (a) librum Conformitatum, recensebantur monasteria Scotiæ sub prædicta Custodia Novicastri, videlicet Conventus Dunfrisij, Bervici, Adingtonæ, Dundæ, & alij: quod dum observaret Ferchius citatus, subiunxit: *Quare ab Anglis religio migravit ad Scotos*, & *Franciscanorum monasteria Scotorum Anglicanæ Provinciæ aggregata sunt*, & *unita*.

(f) In Annal. An. 1224. n. 66.

Minores quando Scotiam ingressi.

(g) Scotichron. l. 9. c. 47.

(h) An. 1260. n. 16

(i) An 1230 n. 19.

(k) An. 1214. nu. 11.

(a) Pisan. cōform. 11.

VIII. Ut verò ad propositum regrediamur, nullum firmum, aut indelebile video subesse Scotis argumentum, ut Joannem Scotum civem asserant suum. Quod enim præcipuum adduci solet ex agnomine Scoti, facilè eludi potest ex affixa etiam Hiberniæ, per tot sæcula, eadem appellatione. Traditioni autem, qua in Provincia Marchiæ, in vico Dunsæo

Enervātur Scotorum fūdamenta.

tus afferitur; alteram opponunt Hiberni, qua in Provincia Ultoniæ, in urbe Duni vetustissima, ortum contendunt. Scoti etiam cognomen à familia, non à natione, aut a regno derivari potuit: nam & hæc Scotorum ex familijs deducta appellatio, creberrima est, tum in Hibernia, tum in Belgio, & in Italia.

Item Anglonum

IX. Quod verò maximum ab Anglis, Zelando præsertim, asseritur, ex inscriptione quam passim ait in codicibus Bibliothecæ Martonensis Oxonii comparere nimirum: *Explicit lectura Doctoris subtilis, in universitate Oxoniensi, super libros sententiarum, scilicet Doctoris* Joannis Duns, *nati in quadam villa de Emylden vocata Dustone (contractè Duns) in comitatu Northumbriæ pertinente ad dominium Scholasticorum de Morton Bavulæ in Oxonio, & quondam dictæ Domus socii*, non adeo irrefragabile est, ut inscriptorem, vel Scoti originis nescium, vel adscititiæ gloriæ cupidum reijci non possit. Et pari ratione responderi possit ad eos, qui cum Pisano, vel aliis dicunt Provinciæ Franciscanorum Anglicanæ Scotum fuisse. Nam vel ex diuturno tempore quo in prædicta vixit Provincia ita licuit suspicari, vel revera potuit, uti passim & quotidie fit, ex Hibernia ad Anglicanam Provinciam transmeare; vel etiam quid si dicam in eadem initiari; & prius in prædicto Collegio Martonensi, ob singulare, & rarum acumen ingenij, licet externus, contra commune, quod objicitur, statutum admitti. De hominis origine contenditur, quam vel ipsos Anglos diximus superius Hibernis adjudicare. Certè ipsum ejusdem Epitaphium, quod in omnium ore versatur, contra Anglos ultimam fert sententiam.

Scotia *me genuit*, Anglia *me suscepit*.
Gallia *me docuit*, Colonia *me tenet*.

Anglia, inquit, *suscepit*, vel ad sacri instituti rationem, vel ad Scholasticam capessendam, aut efformandam disciplinam.

X. Tandem verò ita hæc pro Scoto Hibernis vendicando, sincerè congessi ut minime me causam contra alios omnino evicisse putem; non enim tantum mihi tribuo, ut qui aliorum argumenta dixerim solubilia, mea judicaverim responsionem omnem respuere. Novi enim non defuturos, qui his meis rationibus alias opponant, & ulteriori conatu Scotum repetant, civemque afferant suum. Id per me liceat, dum urbanè & christiane absque livore, & felle amaritudinis, caulam egerint. Ut enim Scoti gloriæ est tot vindices habere; ita illis ignominiæ vertetur, si modestiæ fines transiliant. Hoc interim adijciam; si in causa dubia ferenda sit sententia, potiorem habendam esse Hibernorum rationem. Etenim si pro meritis præmium, & pro labore merces adscribenda sit, nullis nisi Hibernis adiudicandus est Scotus. Quis enim aliquando ex Scotis, aut Anglis in Scoto illustrando, aut operibus ejus castigandis operam publicam insumpsit, aut laborem impendit? Quis eorum à calumniis defendit? Ultra omnes laboraverunt in hoc genere Hiberni: Mauritius Hibernicus, Archiepiscopus Tuamensis, in Academia Patavina multorum annorum Professor publicus, ejus opera elucidavit, tersit, Commentariis explicavit. Hugo Cavellus Hibernicus, Archiepiscopus Armachanus, & Hiberniæ Primas, eadem denuò expolivit, ad authographorum veritatem reduxit, spuria à genuinis distinxit, adiectis notis marginalibus, citatisque Doctoribus pulchriora fecit, & insertis ad omnes dubias, obscuras, aut ab alijs impugnatas sententias, doctissimis scholijs pro omnium votis, cum omnium laude ultra quam dici possit, egregiè clarificavit; itaut summo desiderio & magno pretio conquirantur quæ prius negligebantur, & dum aliæ priores editiones ubique prostabant, absque emptore, hujus postremæ non sit invenire volumen.

Hibernis meritò debetur Scotus.

XI. Denique cum Scoti Manes agitaret Abrahamus Bzovius, atque ultra omnes, quotquot præcesserunt, famam denigraret; quis ex Scotis, aut Anglis ejus defensionem suscepit? Quis pro conterraneo pugnavit? soli Hiberni, tanquam pro suo cive, causam susceperunt, stylum acutum in Bzovium retorserunt; Scotum ab iniustis calumnijs palam, & doctè vendicarunt. Primus se opposuit prædictus Cavellus, Magistrum sequutus est Hugo Magnesius etiam Hibernus editis in Bzovium, ejusque defensorem Nicolaum Jansenium binis Apologijs. Mox disertissimè & solidè totam rem peregit author Nitelæ Franciscanæ Religionis, item Hibernus, ad singulas injurias minutim respondēs, calumnias omnes veritatis pondere, veluti sole nubes discutiente, mira dexteritate refellens. Hi omnes Hiberni, hominis innocentissimi integritatem, & à detractoribus illatam iniuriam, omnibus manifestam voluerunt, & fecerunt. Itaque si Hibernorum calami, & doctæ elucubrationes Scotum illustrant, quos potiùs, quam Hibernos, illustrare debet Scoti nativitas? Scoto honorem diligenter impertiunt, ab ejus ortu honorem sibi debitum vicissim repolcunt. Quare si ipsa causæ evidentia non evincunt, saltem meritorum titulo, sibi Scotum adiudicandum non desperant. Suus est ex meritis Scotus, suus etiam erit ex proborum iudicio.

Scoti ortus pueritia, initiatio.

CAPUT III.

XII. His prolixiùs pro Scoti incunabulis præmissis, reliquam breviùs vitam prosequemur. Natus est Anno millesimo ducentes. sexages. sexto, si verum est, quod Andreas Thevet scribit, obiisse scilicet Anno 1308. annum agentem quadragesimum tertium. At si, quod alij volunt, annos vixit duntaxat trigintaquatuor, ejus nativitas in Annum 1274. quo etiam mortuus est Seraphicus Doctor S. Bonaventura, mira Dei providentia ita suaviter disponente, & pusillo Minorum gregi consulente, ut uno doctrinæ sole occidente, alter Minoribus orietur. Puerulus (uti refert traditio, *a*) dum litteris incumbit, non tamen sine labore, & tædio, ob mentis stuporem, & ingenij hebetudinem, quadam die sub arbore solitarius, Virginem sacratissimam Dei Genitricem multis lacrymis, & præcibus orat, ut intellectum illuminare, vivum, & vegetum, & ad scientias capessendas facilem, efformare dignetur. Cui mox somno correpto Deipara dignanter apparet, scientiarum copiam, & multam in eisdem addiscendis exprimendisque facilitatem promittit, eo tamen imposito onere, adhibitaque conditione, ut sibi per easdem, ubi occasio se obtulerit, studeat inservire. Expergefactus summam concepit de tanta apparitione, & illuminato intellectu lætitiam, crescente in eo quotidie sapientia, & ad doctrinæ mensuram, erga virginem sacratissimam devotione.

(a) Cavel.

A. B. Virgine bono donatur ingenio.

XIII. Adolescentulum iam Grammaticis initiatum, Oxonium ductum à duobus Minoritis, scribit Joannes Major, (*b*) atque in Minorum æde gratia istorum Fratrum conversatum, instituto nomen dedisse. Circa initiationis locum discrepant authores: Hiberni Dunum, Scoti Dunfrisium, Major Oxonium, Joannes Pitseus(*c*) apud Novum Castrum in Northumbria, Matthæus Ferchius(*d*) VVare Custodiæ Londinensis, idque ex Pisano & Rodulpho (*e*) assignat: sed Pisanus, & Rodulphus illinc prodiisse Scoti Magistrum, non autem Scotum ipsum, asseverant, Ego verò in tanta sententiarum varietate initiationis locum reputo incertum.

(b) Major de gestis Scotor. lib. 4. cap. 16.

Fit Minorita, & ubi

(c) Pitf. de script. Angl ad An. 1308.

(d) Farch. cit. c. 2.

(e) Pisan. & RoduIph. in Custod. Londin.

Admirandus in litteris profectus.

CAPUT IV.

XIV. Oxonij, sive alibi initiatus, gravioribus litteris operam dedit Præceptore VVilelmo de VVarra, sive Gulielmo Varrone, uti alii appellant. Ioannem vocat Pisanus, sed vel error est, vel alius fuit etiam Scoti Magister. Dum enim bis ipse Scotus (*f*) in suis operibus VVillelmi de VVuarra mentionem agit, adnotat Mauritius Hibernicus (*g*) Scotum suum citasse Magistrum: eique communiter scriptores hunc tribuunt Præceptorem, immo & in circuitu sepulchri ejusdem Scoti apud Colonienses, inter quindecim Doctores, quorum nomina, & cognomina in ære sunt incisa, scriptum est ita: *Magister Gulielmus Varro Præceptor* Scoti; uti alias (*h*) admonuimus, & encomia ejus ex aliis producximus authoribus. Hujus opera erudita valde, in libros sententiarum, asservantur apud Minores Conventuales Chamberii in Sabaudia. Quod verò Trithemius, (*a*) Sixtus Senensis, (*b*) & Bzovius(*c*) Scotum dicant Alexandri Alensis discipulum, planus est error; etenim Alensis prius vitam absoluit, quam eandem Scotus inciperet. Annum, quo natus est Scotus, iam deduximus superiùs ex certo, & statuto ab omnibus mortis tempore Alensis verò decessit anno 1245. uti suo loco largius docuimus (*d*) anno saltem uno ultra viginti, ante Scotum natum: vel secundum aliorum opinionem, annis fermè triginta. Quin & duas classes Doctorum inter Alensem, & Scotum numerare licet: videlicet. DD. Bonaventuram, & Thomam, deinde horum discipulos Ægidium Romanum, & Richardum de Media-villa, Scotus tertia post Alexandrum classe successit. Hinc ipse Bonaventuram sub antiqui Doctoris appellatione recenset. (*e*)

Scoti Magister.

(f) Scot lib 5. Metaph q 1

(g) Mauritius ibid.

(h) An. 1270. n. 36.

(a) Trithem de Script.

(b) Senen. lib. 4. Biblioth.

(c) Bzou ann. 1291. n 1

(d) *Non fuit discipulus Alensis.*

(e) Scot. in 1. d. 26 q. 1

XV. Adeò verò in studiis profecit Oxonii, ut brevi Magister in omnibus scientijs evaserit. Nulla enim est ex liberalibus, quam non se pleně possedisse passim in suis operibus ostendat. Logica tam acutè usus est, ut nihil ultra fieri posse videatur. Quaproter à non percipientibus ejus acrimoniam (quod imperitorum est proprium) sophista captiosus arguitur. Physicam calluit, ut quam maximè & eam frequentissimè accersit ad res Theologicas enucleandas. Metaphysicam perfectissimè tenuit, adeò ut quidam ausi fuerint eum in Metapyhsicis Aristoteli præponere. Alij volunt ejus Philosophiam Peripatheticam singularem esse, atque ad Philosophos Aristotelicos, contra fidem sese armantes, retundendos efficacissi-

Omnes fermè possedit Scientias.

caciſſimsm, ut cum multi Theologorum adverſus hæreticos polleant, Scotus adverſus Philoſophos, tanquam princeps prælium ducat. Mathematicam poſſedit egregiè. Geometrices peritiam tam luculenter demonſtrat, (*f*) ut ad Scotum intelligendum, nemo niſi peritus Geometer ſufficiat. Aſtrorum notitiam oſtendit, (*g*) nec non & Optices callentiſſimum ſe probat (*h*) Iuris Civilis rara (*i*) in ejus operibus dicta, Canonici vero sppriмè multa (*k*). Aliquando acutè refellit Gloſſatorem (*l*), aliquando plura profert ſacrorum Canonum loca, ut ſuam ſententiam, maximè circa res morales, ſtabiliat. Theologiæ præſtantiam in ejus Commentarijs, ad quatuor libros Magiſtri Sententiarum, adeò plerique admirantur, ut *Theologorum principem* vocitare non vereantur. Divinarum ſcripturarum cognitione ita enituit, ut plures ex ſacro Codiec libros Commentarijs illuſtraverit.

(f) In 2. d. 2. q. 9.
(g) Ibid. d. 14. q. 2.
(h) In 4. d. 43. q. 3.
(i) Ibid. d. 13. q. 1. & 4. d. 10. q. 9.
(k) In 2 d. 13. q. 1. & 4. d. 10. q. 9.
(l) In 4. d. 6 q. 8. d 7. q ult. & d. 13. q. 1. d 25. q. 1.

Aliorum de ejus doctrina encomia.

(m) Pitſ. citat.

XVI. Non me diſpliciturum puto Lectori, ſi de ejus eruditione tanta, & ſæcundiſſims ſcientiarum comprehenſione, unum, aut alterum proborum virorum teſtimonia ſubijciam. *Fuit* inquit Pitſeus [*m*], *vir ingenio planè ad litteras facto, & ad miraculum ſubtili, atque acuto, ut non tom hominem acie mentis ſtupendum, quam inter argutos Philoſophos quendam dixeris Deum*. Hiſtoria univerſalis Hartmanni Schedelij: (*n*) Joannes Scotus, *Ord. Minor. Theologus ſubtiliſſimus, anno Dom.* 1300. *velcirca, velut alter Apollo floruit, & præ cæteris Theologis, ſubtiliſſimà* quædam opera edidit. Cardinalis Bellarminus (*o*) *vir fuit acutiſſimo ingenio præditus*. Hector Boetius (*p*): *Tantæ eruditionis Theologus, ut ejus ingenio illud ſæculum cenſeri poſſet indignum*. Sixtus Seuenſis: (*q*) *Vir admirandę eruditionis, ſubtilitote præditus*. Trithemius (*r*) *Vir in divinis ſcripturis ſtudioſus, & eruditus, & in Philoſophia Ariſtotelica doctiſſimus, & adeò profundus, ut ejus ſcripta paucis ſint penetrabilia, & ob id quoque minus uſitata*. Alphonſus Ciacconius (*s*): *In divinis ſcripturis, & Philoſophia peripatbetica verſatiſſimus, ob ingenii acumen, & rerum abditorum accuratiſſimas interpretationes* Doctor Subtilis *vocitatus*. Iacobus Bergomenſis (*t*): *Theologorum ſubtiliſſimus per hoc tempus velut alter Apollo floruit, & prę cęteris Theologis ſubtiliſſima edidit; quantum valent ejus Commentarij in divinis Codicibus, abſque noſtro teſtimonio ipſi oſtendunt*. Ioannes Pioche (*u*) *Vir omni ſapientia profundus, & peritus; unde &* Doctor Sustilis *nuncupatur*. Ioannes Leſlæus Epiſcopus Roffenſis (*x*): *Tantofuit ingenij acumine, judicij in doctrinę cognitione, ut Theologiam illam reconditiorem, quam ſcholaſticam vocant, multis ſubtilitatibus exquiſitis, feliciſſimè ouxerit, in quibus quod multa, quę in obſcuro poſita latebant, è tenebris acerrima ingenij perſpicientia eruerit, qui ejus vitam, ac doctrinam avidiùs conſectantur; immò qui quęſtionis alicujus intimam rationem ad vivum reſecant, ac Subtilius perſcrutantur, Scotiſtę ſummo tanti ingenij laude vocontur; quaſi nihil ſit aut tanta difficultate intereeptum, aut tam denſa caligine involutum, quod* Scoti *ingenium non potuerit penitùs inſpicere, ac clarè aperire. Verum hoc illius gloriam aliquantulum imminuit, quod quę inveſtigavit ſapienter, non ita orationis cultu illuſtravit; quod tamen puto non tam hominis, quam ętatis, quę cultiorem loquendi formam aſpernato eſt, vitio accidiſſe*.

(n) Schedel in 6. mundi ætate fol. 391.
(o) Belarm. de Scripz.
(p) Boet. lib. 1. Hiſt Scotor.
(q) Senen. l. 4. Biblioth.
(r) Trith. de Scriptor.
(s) Ciaccon. in vita Clem. V.
(t) Bergom. In ſupplem. chronic.
(u) Rioche in compend. temp. lib. 4 c. 84.
(x) Leſl lib. 7 de reb Scot. ad. 1330.

Res divinæ facū diam ſpernſit humanam.

XVII. Verum eſt eam ætatem non ita orationis cultui ſtuduiſſe; ita tulit illud ſæculum, in quo Theologi, & Academici, non tam in verbis nitidè proferendis, quam in rebus ipſis clarè explicandis, & ritè intelligendis operam omnem impenderunt. Atque divina illa myſteria, neſcio, qnid habent maieſtatis, ut comptulos modos humanæ ſpernant eloquentiæ, & venerandæ ſimplicitatis, ut fucum omnem politi abhorreant ſermonis. Proindæ viri magni qui hjuſmodi perſcrutantur arcana, non qualiter dicant, ſed quid dicant reverenter attendunt. Peculiarem habent ſuum loquendi modum, qui eò clarius, quo demiſſius ſecreta pandunt divina. In hoc dicendi genere ſimplicitas hæc eloquentia eſt, (*a*) *quę viros ſumma authoritate digniſſimos, planèque divinos docet. Hac illi locuti ſunt; nec ipſos decet alia, nec alios ipſa: ipſis enim congruit, alios autem quanto videtur humilior, tanto altiùs non ventoſitate, ſed ſoliditate tranſcendit. Res divinę* (*b*) *non perſuaſibilibus humanę ſapientię verbis, ſed in oſtenſione ſpiritus & virtutis* explicantur, & dum vertitatem duntsxat proponunt, non expetunt phalerato, ſed ſimplices ſermones. (*c*) *Quę veritati operam dat oratio, incompoſita debet eſſe, & ſimplex*. Nihil ergo detrahit Scoti laudibus neque gloriam ejus minuit, quod peculiari illo Theologorum loquendi genere, candido & ſimplici ſit uſus ſermone. Lege Picum Mirandulanum, qui in præſatione ornatiſſimus eſt, in deſcriptione ſcholaſtica nudus, & jejunus. Sane ſcholaſticæ ſubtilitates, & anſractus vix hujuſmodi nitorem patiuntur.

(a) Augus. lib. 4. de doctrina Chriſt. c. 6. 1. Cor. 1. v. 4.
(c) Seneca Ep 40.

DO-

Docet, scribit Oxonij.

C A P U T V.

XVIII. TAnto itaque Oxonij litterarum incremento enituit in ipsa adolescientia SCOTUS, ut humanas vires, & communem naturæ cursum transcendisse visus sit, & verum esse probaverit, quod supra (*d*) retulimus de peculiari Dei dono concedendo, per Virginis Deiparæ, sibi apparentis intercessionem. Tantum porrò lumen, sui instituti Rectores non sub modio abscondendum, sed super candelabrum ponendum decreverunt. Quare evocato ex Academia Oxoniensi ad Parisiensem, Gulielmo Varrone, ejus, uti diximus, (*e*) præceptore, ad cathedram Theologalem regendam, SCOTUS suffectus est præceptori. Vtroque hoc viro adeò floruit universitas Oxoniensis, ut catervatim illuc confluxerint auditores, & ultra censum communem trium millium studiosorum sub annum 1300. quo tempore, illic legit SCOTUS, triginta millia fuisse recensita, scribit Pitseus. (*f*) Concurrebant enim, teste Rodulpho (*g*), ex finitimis cunctis civitatibus, & penè ex omni mundi angulo, plurimi ad eum videndum, & audiendum, quem tanquam quoddam cæli oraculum venerabantur. *Nihil enim tam occultum*, inquit prædictus author (*h*), *& abstrusum, quod perspicax ejus ingenium non penetraverit, & è tenebris eruerit; nihil deniqae tam nodosum, quod ille quasi quidam OEdipus, non dissoluerit: nihil, inquam, adeò erat difficultate interceptum, vel densa caligine involutum, quod* SCOTI *ingenium non potuerit explicare.*

(d) num. 12.

(e) suprà n. 14: *Legit magna applausu oxonii.*

(f) Pits. de Acad. oxon. c. 6.

(g) Rodulph. in vita Scoti.

(h) Pits. de scriptor.

XIX. Scripsit autem Oxonij, ultra philosophica, eruditissimos Commentarios in quatuor libros sententiarum, profundiùs in primum, diffusiùs in quartum. Incepisse hoc opus post annum 1300. constat ex secunda quæstione prologi (*i*), ubi ait anno prædicto multos Mahometi cultores occisos fuisse, & plurimos fugatos. Hæc dixisse patet de Cassano Tartarorum Rege, desponsata sibi Regis Armenorum Christiani filia, Christianam ipsè suscepit fidem, & devictis Persis, pulsoque Ægyptiorum Imperatore, Syriæ iura dabat (*k*). Huic indicto Romæ Concilio, Bonifacius validum misit subsidium, quo adiutus fortiter egit contra Mahumetanos. Secundò citat SCOTUS (*l*) Decretalem, qua Bonifacius VIII. approbat librum sextum Decretalium; data est sexto Nonas Martij, anno quarto Pontificatus qui incidit in annum Christi 1298. Tertio citat (*m*) Bullam Benedicti XI. qui anno 1303. undecimo Calendas Novembris, suffectus est Bonifacio. Quare post hæc tempora hos scripsit Commentarios, nisi fortassis priùs opus absoluerit, & postea illa suis locis inserverit. Similiter occurrendum est eis, qui scrupulum moverint ex eo, quod scriptum *Oxoniense* dicatur; SCOTUS verò Parisijs habitaverit anno 1304. uti constabit ex litteris proximè adducendis, quo tamen probabilius est, Benedictum XI. non nisi ad finem anni præcedentis electum, dedisse litteras, quas SCOTUS dicit se legisse: uti namque diximus, potuit Parisijs diploma vidisse, & dum scripta percurreret, commodo loco dubium intexere.

Scripsit ibidem in Sententias, & quando.

(i) Scot. q. 2. De septimo.

(k) Emil in Phil. pulchro.

(l) Scotus in 4. dist. 6. q. 8.

(m) Ibid. d. 25. q. 1.

XX. Hoc autem opus, etsi Authoris immaturà morte ab incudibus ablatum, omnes summis laudibus extollunt: *In ea monstravit, quod fuerit ingenio perspicacissimus*, ait Ferchius citatus, (*a*), *& in rerum abditarum perscrutatione abditissimus, non contentus exteriore quadam superficie doctrinæ, sed ad veritatum profunditatem aspirans, sicut disceptationum eiusdem prolixitas, opinionum expensarum varietas, argumentorum congestorum pluralitas demonstrant. Duabus in rebus excelluit: prima quidem in famosis propositionibus valde accuratis, & universalibus eruendis, ad quos tanquam ad principia resoluit theoremata quæque; unde fit ut illis, ceu fortissimis munimentis, Scotistæ tum arguendo, tum respondendo evadant robustissimi. Secunda, rerum propriis rationibus, vel essentijs, sive, ut scotistæ loquuntur, quiditatibus, rationibus formalibus indagandis, est incomparabilis. Cum, enim à rerum essentiis accidentia, sive communia, sive propria ea sint, pendere noscantur, præcipuus Doctorum scopus in entium*, quod quid est, *noscendo consistit. Accedit nativa quædam Scoticæ subtilitatis longanimitas, quam & in propositionibus, & speculationibus constantem discernis; ob idque requirit lectorem valdè attentum, & laboriosum, alioquin fructu vacuam dimittit.* Commentarios hos redegit in locos communes magno studio & labore Hieronymus Ferrariensis, Ordinis Prædicatorum, quos, teste Pascalino (*b*) Regiselmo Veneto, censuit fæcundos amænosque hortos felicium arborum excelsarum contemplationum, in agro Ecclesiæ satarum.

(a) Ferch. c. 6.

(b) Pascal. in Epist. oper. nuncupat.

Mo-

Modestè scribit, & catholicè.

CAPUT VI.

Modestè aliorum refellit opiniones.

XXI. ILlud præter reliqua potissimùm in hoc opere, atque in reliquis item elucubrationibus ejus est admirandum, quod cum neminem sibi proposuerit sectandum, neque in ullius verba juraverit; sed in veritatis gratiam modò hunc, modo illum Doctorem, etsi nominatissimum, etsi doctrinæ, & sanctitatis titulo conspicuum, pro Scholasticorum more refellens; & S. Thomæ doctrinam multis nominibus illustrem, & communi calculo commendatam, plurimis in locis impugnaverit; præsertim verò quæ in prima parte S. Doctor edocuit uti ad eandem Caetanus præfatur, dicens (c) *Theologi complures, neque adeò contemnendi magnum sibi nomen ingenij ac doctrinæ facturos hinc se esse putarunt, si veluti munitissimas arces fortissimi Duces solent, ita illi partem hanc primam suis machinationibus oppugnarent.* JOANNES *verò* SCOTUS *egregia, præter cæteros, hac in re, laboravit subtilitate, & copia; quippe qui singula ejus partis verba labefactare contendat:* attamen ita modestè, & religiosè fecit, ut ne verbum ullum iniuriosum exciderit, aut quod iustam offensam generare possit, minus cautè protulerit. Adde quod majus est, hominem Catholicorum virorum, & orthodoxorum Doctorum scripta convellentem, nihil minus orthodoxum, nihil non catholicum dixisse, ita ut ejus doctrina per trecentum, & plurium annorum intervallum nullo, vel minimo, suspectæ, aut minus sanæ nævo communi Ecclesiæ aut ullius ex tot Concilijs quæ toto hoc tempore celebrata sunt, iudicio sit affecta.

(c) Caetan. in præfat. 1. partis.

XXII. Vtramque & candidam mentem, & sanam doctrinam in eo sincerè laudavit Antonius Possevinus (*d*): SCOTI, inquit, *doctrinæ grave testimonium extat, quod ejus libri absque ullo erroris nævo usque in hanc diem trecentos circiter annos, in oecumenicis Concilijs inviolati permanserint. Certè cum illud D. Augustini de laude charitatis, verum sit* (*e*) ille tenet quidquid latet, & quidquid patet in divinis sermonibus, qui charitatem servat in moribus; *haud mirum fuerit, si ingenium Doctoris Subtilis modestia, & charitate præditum, altissimos sensus eruere potuerit ad veritatem indagandam. Nunquam enim suam sententiam prafert in alierum iniuriam, vel depressionem; quin quorum aut errores convellit, aut opiniones excutit, tam id modestè, & adeò plerumque suppresso nomine facit, ut Christiano pectori hæsisse à Domino sapientiam* (*certè integram mentem*) *conijci possit.* Gulielmus Vorilongus eundem Doctorem compellans ait (*f*): *Mirum tot sublimia scribens, quod in errore non es deprehensus aliquo.* Similiter ferè adnotarunt Petrus Rodulphus (*g*), & Bargius (*h*) Quare non immeritò sacræ Inquisitionis generalis Romæ Tribunal, ante Annum 1620. præcepit doctrinarum, aut librorum censoribus, ut quidquid SCOTI esse constaret, intactum inviolatumque permitterent. Certè qui ad ejus scripta oculos converterit, facilè videbit, quod non modò pietas Christiana orthodoxo Doctore digna; verum etiam doctrina, & humilitas pari gressu in eisdem incedunt. Disseruit ille quidem quod magis ex veritate visum est, ea tamen animi moderatione, ut sine cuiusquam præiudicio veritas suas ferat partes, & illi quorum sententia impugnatur, debitam reverentiam. Nec enim sua ita lectori inculcare studuit, velut sine omni hæsitatione sequenda; immò ne eundem ab aliorum sequela absterrere, propria interdum placita, non secus ac aliorum æqua discutit lance; ut vel inde non solum animi sincerus candor, sed veritatis, non gloriæ studium in eo fuisse legentibus appareat.

(d) Possevin. in Apparatu.
(e) August. serm. 69. de tep. ad med.
(f) Vorilong. in fine 4 sent.
(g) Rodulph. citat.
(h) Bergius in prol. 1. Sentent.

Quæ scripserit Parisijs.

CAPUT VII.

Quid scripserit Parisio.

XXIII HÆc diximus de ijs, quæ scripsit Oxonij, præsertim in Magistrum sententiarum inter reliquas ejus elucubrationes, ut laudatissima, ita magis obvia, & usitata. scripsit denuò in eundem Magistrum Reportata quædam Parisijs, uti omnes indigitant; attamen ea, quæ sub ejus nomine circumferuntur, aliquas patiuntur exceptiones: etenim præter stilum longè diversum à scripto Oxoniensi, discrepat etiam ab eodem valdè doctrina. Adde longè humilius, & inferius esse priori opere, atque proinde ingenio iam provectiori Doctoris subtilis indignum: quomodo namque fieri potuit, ut iunior exactiùs, senior minori cum laude docuerit? Atque hac ratione factum est, ut neglectis Reportatis Parisiensibus, omnes inhæreant Oxoniensi Commentario. Ex SCOTI sectatoribus non fuit, qui Reportata hæc elucidaret, aut suis commentationibus illustrare tentaret: solus noster Hugo Cavellus laborem hunc aggressus est, ut nihil quod SCOTI doctrinæ capessendæ,

aut

aut ejus nomini magnificando conduceret, præteriret. Jam prodierunt ejus scholia in hoc opus, in Collationes, Quodlibeta, & alia Theologica opuscula. Id aliqui excogitarunt effugij, ut plurima hinc inde collegerit Scotus, & ex scripto Oxoniensi reportaverit tumultuaria quadam collectione, ut absolutum opus opportuno tempore concinnaret, præpropera tamen morte infectum, ex discipulis aliquem voluisse edere, ne periret, atque ex proprio penu aliqua addidisse supplevisse commutasse. Profectò Matthæus Ferchius (*a*) omnino Scoti esse negat, potius alicujus ait esse Scotistæ; sed ego partim Scoti, partim esse Scotistæ; contractiori enim volumine exscripsit ille, quæ Scotus libris quatuor diffusius scripsit Commentaria, & quæ nos in hac editione damus ex Bibliotheca Vaticana, aliorumque codicum MSS. fide correcta, de quibus in Præfatione ad ipsum opus amplius dicemus Reliqua ejus opera ubi scripta sint, non constat; omnia commodius ubi de Scriptoribus Minorum seorsim egerimus, referemus, & de singulis nostrum proferemus iudicium.

(a) Ferch cit. c. 11.

XXIV. Quando verò Reportata vel scripserit, vel collegerit Parisiis, aut quo certo anno venerit Lutetiam, est incompertum. Sub Annum 1304. illic habitasse constat ex litteris Ministri Generalis F. Gondisalvi, quibus concedit facultatem, ut ad Baccalaureatum Scotus possit promoveri. Harum exemplar ex Petro Rodulpho (*b*), qui eas ex ipso transcripsit authographo, hic subiungo.

(b) Rodulph. fol. 125.

IN CHRISTO SIBI CHARISSIMIS PATRIBUS,
Gulielmo Guardiano Paisijs, vel ejus Vicario, & Magistri,
F. Gondisalvus gaudium in Domino.

Ad expeditianem dilecti in Christo Patris Ægidij de Legnaco de quo per litteras vestras certificatus existo, cum de alio (ut moris est) eodem calculo præsentonda providere oporteat, & eum secundum statuta Ordinis, & secundum vestri statuta Conventus, Baccalaureus hujusmodi præsentandus ad præsens debeat esse de aliquo Provincia aliarum à Provincia Franciæ, dilectum in Christo Patrem Ioannem Scotum, *de cujus vita laudabili, scientia excellenti, ingenioque subtilissimo aliisque insignibus conditianibus suis partim experientia longa, partim fama, quæ ubique divulgata est informatus sum ad plenum, Dilectioni vestræ assigno post dictum Patrem Ægidium principaliter, & ordinariæ præsentandum; iniungo nihilominus vobis ad meritum salutaris obedientiæ quatenus præsentatianem hujusmodi cum solemnitate solita, sine multo dispendio facere debeatis: si tamen constiterit vobis, quod Dominus Cancellarius velit duos simul licentiare de nostris, volo, & placet mihi, quod Frater Albertus Metensis, si ad Conventum redire poterit cum præfato Fratre Joanne debeat expediri. In quo casu manda & ordino, quod dictus Frater Albertus antiquitatis merito incipere debeat, dicto Fratre Joanne sub eo postmodum inceptum. Valete in Domino, & orate pro me. Datum in loco Esculi Provinciæ Marchiæ Anconitanæ XIV. Kal. Decembris Anno* 1304.

Præsentatur ad Baccalaureatum.

XXV. Magnum illud sanè encomium supremi Religionis Rectoris de peculiari viro, eoque adolescente. *Dilectum in Christo*. P. Joannem Scotum, *de cujus vita laudabili, scientia excellenti, ingenio subtilissimo, aliisque conditionibus suis, partim experientia longa, partim fama, quæ ubique divulgata est, informatus sum ad plenum, dilectioni vestræ assigno &c.* Quantus verò, qualisque fuerit hic Gondisalvus Generalis Minister, apud quem adeò egregiè Scotus audiebat, docet luculenter hoc suo testimonio Alvarus Pelagius (*a*) coævus: *Sanctæ memoriæ Gondisalvus Hispanus, de Provincia Galiciæ, nobilis genere, sed nobilior vita, & moribus, & Evangelica paupertate verè frater Minor, & zelator ardentissimus regulæ, & dominus paupertatis, & Dominicæ humilitatis. Magister in Theologia realissimus, verbo, & opere, de majoribus mundi litteratis in trivio,* & *quadrivio, qui parum post mortem suam Parisijs in visione quibusdam Fratribus nostris apparuit gloriosus, in throno residens cum corona aurea, & sceptro; qui dixit tunc, quod sedes throni sibi assignata erat in cælo, quia purissimè in Ordine iustitiam observaverit.*

Grave optimi viri de Scoto testimonium.

(a) Alvar. lib. 2. de planctu. Eccl. c. 68.

Lutetiæ lauream suscipit Doctoris, & pro immaculata Virginis Mariæ, Conceptione decertat.

CAPUT VIII.

XXVI. Parisijs itaque Baccalaurei primum, mox Doctoris insignibus laureatus, deinde à suis in Comitiis Tolosanis Anno 1307. Regens creatus (*b*), *primum locum*, inquit Possevinus (c), *in Schola Parisiensi assecutus, Academiam illam multum illustravit, Theologia scolastica multis subtilitatibus acuta.* Hinc primum publicum iniuit cer-

(b) Pief. citat.

(c) Possev. cit. Defensis immaculatam Virg. Conceptionem.

tamen pro immaculata Virginis Mariæ Conceptione; qui eandem etiam Oxonij ſecutus fuerat ſententiam, & libro tertio, brevi, ſed ſolido, commendavit diſcurſu. Nam cum publica, & ſolemnis de hac re, diſputatio (*d*), ad ſedandos iam exortos tumultus inter Minores, & Prædicatores, Apoſtolico præcepto, Apoſtolicis etiam præſentibus instituere-tur Legatis (neque enim Scotus primus omnium hanc defenſavit ſententiam, licet primus pro ea defendenda graviora ſtatuerit fundamenta) miſſus eſt, libenſque venit Oxonio Pariſios, pro defendenda Virginis puritate, cui ſuam omnem, uti diximus, acceptam ferebat doctrinam. *Adverſæ partis tutoribus* (inquit Pelbartus Temeſuarius) (*e*) *ſe oppoſuit ingenioſiſſimus Doctor, magnum fuit pondus argumentorum quibus impetebatur, erantque numero 200. omnia ſine interruptione, quieto, & tranquillo animo attente audivit, & mirabili memoria ſuo ordine reſumpſit, ſolvendo intricatas eorundem difficultates, & nodoſos ſyllogiſmos ea facilitate, qua Samſon Dalilæ ligamina in favorem Philiſtinorum poſita, dirumpebat. Addidit Scotus multas, & fortiſſimas rationes, probans Virginem Sanctiſſimam ſine originalis peccati macula conceptam. Actus obſtupefecit ſapientiſſimam illam Univerſitatem Pariſienſem, quæ in gratificationem* Scotum *celeberrimo nomine* Doctoris Subtilis *inſigniuit*. Hoc itaque actu, & ijs quæ ſcripſit in Tertium, allexit Vniverſitatem Pariſienſem ad illud efformandum decretum, quo cavit, ne ad ullos gradus Scolaſticos admitteretur, qui priùs non iuraret ſe defenſurum Beatam Virginem à noxa originaria. Decreto addidit (*f*) votum de celebranda quotannis feſtivitate immaculatæ Conceptionis, Reverendiſſimo Domino Vrbis Antiſtite Miſſæ ſacrificium offerente, & uno ex Magiſtris concionem habente. Quæ feſtivitas dum in diem Dominicam cadit, in Conventu Prædicatorum, aliis temporibus in Conventu Fratrum Minorum habetur. Scripſi aliàs (*g*) largius de hujus voti nuncupatione, eamque Scoto debitam oſtendi. Ipſa ſanè pia, & communis opinio illi fert acceptam ſtabilitatem ſui principij, & per ſolida, quæ iecit, fundamenta, ſuum incrementum. Licet enim plurimi, maximè ex Franciſcanis, in hac re adlaboraverint, & ſuppetias tulerint alij, non niſi Scoti iactis fundamentis ſua ſuperſtruxerunt, & ab adverſariorum moleſtijs ſe expedierunt. Ut non immeritò noſtri ævi vir doctus ita conteſtatus ſit (*h*): *ſubtiliſſimus doctor quemadmodum omnibus Theologis immaculatæ Conceptionis propugnandæ author extitit; etiam nihil prætermiſit quod in hac re ad maiorem Virginis gloriam facere poſſet. Deinde*: Joannes Duns Scotus *præcipuus, ac maximus puræ Conceptionis vindex, qui tantam huic doctrinæ ſua authoritate fidem comparavit, quantam nullus alius ante vel poſt ipſum*.

(*d*) Vernul. in Paneg. Buſt. in offic. Concept. à Sixto IV. approbato.

(*e*) Pelbart. lib. 4. ſtellar. p. 5. art. 3.

Ut amplexa ſit Univerſitas Pariſienſ. hanc opinionem.

(*f*) Cucat. in Elucid. Virg. part. 2.

(*g*) Lib de Cong. Virg. ſect 3. tract. 13. § 1. n. 1.

(*h*) Salazar lib de Concept. c. 13 & 42.

XXVII. Qui de publico hoc ejus congreſſu ſcribunt (*i*), illud ſingulare, & mirandum commemorant, quod dum ad diſputationis locum procederet, coram obvia B. Virginis ſtatua marmorea breviter oraverit, ejuſque opem expoſtularit; ſimulacrum verò inclinato capite, ſignificarit ſupernum ei non defuturum auxilium. Communis ita fert Populi Pariſienſis traditio, ipſaque imago rem confirmat patenti, & uſque in hodiernum diem perſeveranti, capitis inclinatione. Profectò non niſi superno auxilio ita potuit invaleſcere ejus ſententia reſiſtentibus, eamque impugnantibus ex adverſo per tria integra ſæcula doctiſſimis viris, quotquot ex Angelici Doctoris Schola prodierunt, ſi paucos excipias. Nihil profectò Scoti nomen reddidit illuſtrius, quam ſuſcepta hæc, prò Virginis indemnitate, tutela: nam & ex hac diſputatione Doctoris Subtilis nomen accepit, & perennem gloriam acquiſivit. Quamquam enim in Theologicam facultatem plurimas invexerit novas, antiquas innovaverit ſententias, ex hac una de Mariæ immaculato conceptu, tanquam proprio ſtemmate glorioſus eniteſcit, & penè omnibus poſterorum votis collaudatur. Pio ſtudio, & laudabili conatu, ille Mariæ Virginis conſuluit honori, ſed & ab impenſo ſtudio, & præſtito obſequio magnum ille viciſſim honorem reportavit. Magna quidem illa gloria, quam quidam indicant, & clariùs innuere videtur Epigramma ad ejus ſepulcrum appenſum; ut pro victoria ex illa diſputatione reportata; non ſolum ex auditorum applauſu, verum & ex authoritate, ſeu nomenclatura Pontificia ei tribueretur honorificus titulus, Doctoris Subtilis, ita carmen vetuſtum, ſed impolitum.

Concepta eſt Virgo primi ſine labe parentis, Hic tulit &c.

Inde genus meriti tantum ſibi Papa refundens Doctor Subtilis, dicitur, inde dedit.

Papa hic probabiliter erat Clemens V. nam ſub Pontificatu Benedicti XI. aliquot menſes Oxonij adhuc commoratum Scotum duximus (*a*) probabilius, ex Bulla Benedictina, ab eo citata in ſcripto Oxonienſi. Ab hoc tamen Benedicto indictam publicam diſputationem, ad quam Scotus perrexit; deinde relatam Clementi V. in Galliis anno ſequenti creato, cui dum hominis acumen, & dexteritas in refellendis adverſariorum obiectis, narrarentur, Subtilis Doctoris agnomine cohoneſtaſſe non eſt omnino improbabile. Niſi & probabilius, & veroſimilius videatur Epigrammatarium per *Papæ* nomen intellexiſſe Epiſcopum Pariſienſem; ita enim priſca ferebat ætas; ut etiam Epiſcopi *Papæ*, vel *Patres Patrum*, quod illa vox ſonat, appellarentur. Exempla habes plurima in Auguſtini, Hieronymi, & aliorum epiſtolis ad Epiſcopos conſcriptis.

(*i*) Pineda in privil. Reg. Ioan. Ruiz in vita Scoti. Morem de puritate Virgin. c. 4 Lezana in Apoc. log c. 15. & alii plurimi.

Ex doctrina hac magnam nomen acquiſivit.

Unde acceperit nomen Doctoris Subtilis.

(*a*) ſupra n. 19.

Colo-

Coloniam mittitur, & qua de causa?

C P U T VIII.

XXVIII. HOnorifico donatus nomine, magno auditorum concursu legit Patisijs; donec Anno 1308. supervenere Ministri Generalis Gondisalvi obedientiales littere, ut Coloniam Agripinam se transferret. Acceptis litteris extra Lutetiam, in prato Clæricorum, quò eo die cum discipulis, remittendi animi gratia, secessit, cæca, & prompta obedientia, (*b*) vale dicto ijs, qui aderant, rectà Coloniam iter assumere cæpit, antequam domum, libros, aut scripta collecturus, seu Fratres salutaturus rediret. Admirati discipuli, interrogarunt cur non abiret in Conventum, Fratribus valedicturus? at ille dignam Joanne protulit sententiam: *Pater Generalis Coloniam ire iubet, non in Conventum ad salutandos Fratres redire*. Gravis sanè, & ponderosa subesse debuit causa ut tantus homo, ex Academia omnium prima, destinaretur ad Vbios, apud quos Vniversitas non erat, neque ipsa civitas, quantumuis inferioris Germaniæ Metropolis amplissima, pulcherrima, atque potentissima, præferenda Lutetiæ. Varias varij referunt: quidam volunt proinde missum, ut Accademiam ceterarum instar fundaret, & certè absque scrupulo asserit Petrus Rodulphus (*c*), quod *Universitatem Coloniæ instituit, & primus fundamenta iecit*. Atqui improbatum putant alij, ex eo quod testibus Iacobo Middendorpio (*d*), & Ioanne Pitseo (*e*) Academia hæc sub Urbano VI. Legatis ex Mendicantium Ordinibus ab Agrippinatum Senatu destinatis, ad Annum 1388. fundata sit. Possunt tamen hæc inter se cohærere, ut & Scotus cum aliis Doctoribus inceperit, & sub Vrbano alij perfecerint. Prima fundamenta bonarum artium, & honestæ disciplinæ iecerint Albertus Magnus Thomas Aquinas, & Scotus; alij superstruxerint cætera, quæ ad Vniversitatis ornatum, & complementum potuerint defuisse. Neque enim repente, unico impetu stabiliri potest litteraria hæc respublica, quæ tot sumptus, redditus, Magistros; ministros, aulas disciplinæ & id genus alia plura requirit. Atque ita insinuare videtur Pitseus; non enim absolutè tunc inceptam sub Vrbano dicit, sed publicis iam fundatis lectionibus, debitis assignatis stipendiis, Academiam erectam; stabilitam, & privilegiis munitam ad Vniversitatis Parisiensis similitudinem. Concordat Petrus Cratepolius (*a*) his verbis: *Tempore Frederici III. Archiepiscopi Colonien. Anno Dom.* 1388. *sub Urbano VI. procurante amplissimo Senatu, initium habuit. Primam lectionem præsente Senatu, ac Clero, in domo Capitulari maioris Ecclesiæ fecit D. Gerardus Calcariensis, ac Theologus quidam Parisiensis, hic quoque olim huius Vniversitatis fundamenta iecere, D. Albertus Magnus, S. Thomas Aquinas*, IOANNES SCOTUS *doctissimi viri*, sub his, & sub Scoto fortassis incepta, tunc fuit omnibus præmissis requisitis Pontificia authoritate stabilita.

(b) Vorilong. in 2. d. ult. q. 1.

Prompta obedientia.

Quare missus Coloniam?

Ut Universitatem fundaret.

(c) Rodulph. fol 315.

(d) Middend. de Acad Colon

(e) Pits de script. Angl. An. 1308.

(a) Cratepol. de Archiep. Coloniē. n. 65.

XXIX. Aliam alij causam assignant, ut scilicet privatam inter Fratres sui sodalitij Academiam institueret. At probabile non est tantum virum, publicum Professorem in Vniversitate Parisiensi, illinc amovendum, ut privatæ inter domesticos dumtaxat Scholæ principia præstrueret. Immò & institutum iam studium apud Minores Colonienses probat tabula, seu index Fratrum ibidem sepultorum, qualis communiter in monasteriis Ordinis habetur, in quo cum cæteris Religiosis ibidem connumeratis, hi recensentur illius ædis Lectores: *Fr. Andreas quondam Lector Coloniæ Fr. Albertus de Mediolano quondam Lector Coloniæ. Fr. Hymicus vel quondam Lector Coloniæ. Fr. Gerardus quondam Lector Coloniæ Rever. P. Fr. VVillelmus ... Lector Coloniæ, qui obiit Anno Dom.* 1305. Deinde in eadem tabula, post trigesimum quintum sequitur *Rever. P. Fr. Joannes Scotus Sacræ Theologiæ Professor*, Doctor Subtilis *nominatus, quondam Lector Coloniæ, qui obiit Anno* 1308. *VI. Idus Novembris*.

An ut scholas inter suos institueret

XXX. Scribit verò Mattheus Ferchius (*b*) Petrum Paulum de Novaria, Insubriæ virum, testari se in M. SS. quibusdam vetustis codicibus causam, quam subijcio, legisse: *In conventu Parisiensi Franciscano legebant Regens primus Reginaldus Provincialis, seu titulo, seu re, super Provincia Provinciæ: Regens secundus* JOANNES DUNS. *cum iunior, Schola præclarissimis, ac frequentissimis, qui ejus doctrinam exoscularentur, viris referta, in Sorbonæ Cathedram conscendisset in qua Reportata pro illorum temporum consuetudine dicitur composuisse*) senior notam non *tulit*. *sed præclaram nactus occasionem quod scabini Colonienses talem Coloniæ in Germania, qualis Lutetiæ in Gallia erat, Academiam erigere optarent, à P. Generali* IOANNEM SCOTUM *tanto operi præficiendum curavit. Receptas pro vota litteras Provincialis, more impatiens, ad Scotum, qui tum remittendi animi gratia extra Parisios cum discipulis, alijsque honestissimis viris esset, transmisit*. DOCTOR SUBTILIS *litteras omni cum reverentia excepit, & nec Lutetiam quidem ingressus, Coloniam rectà perrexit*. Sed & hæc causa incidit cum

(b) Ferch. c. 7.

An aliorum invidia.

cum prima, variatque folum in modo narrandi, & omnium vota potuerunt concurrere, ut Coloniam Scotus mitteretur; civium Agrippinatum ad suæ urbis splendorem, consortis Reginaldi ad æmulationem.

(c) Ferch. ibid.
An ut obsisteret Hæreticis?
(d) Vide Annal. Min. An. 1318. n. 38.

XXXI. Gravior illa, quam Ferchius (*c*) præscribit. *Emerserat, inquit ante aliquot annos secta Begardorum, & illorum, qui se de ordine Apostolorum, superbè nimis nuncupabant, toties à Pontificibus condemnati* (*d*); *qui etiam fricta fronte à fidei Catholicæ linea exilientes, adversus Fidei Catholicæ fatores insurgebont, præsertim adversus Fratres Prædicatores, & Minores, eo usque, ut iis concionantibus habentibus Hæretici publicè obsisterent, ac petulanti disputatione congredi auderent. Erant Coloniæ plures ex Dominicana familia alumni Alberti Magni Anno* 1286. *inde in cælum assumpti. Minoritæ Lectore eorum defuncto Anno* 1305. *hac de re Generalem Gondisalvum, vel solum, vel etiam cum Archiepiscopo Coloniensi, fecere certiorem, Generalis pro zelo Christianæ fidei, & Religionis Franciscanæ ferventissimus, illuc* IOANNEM SCOTUM *nunquam disputando victum, ad truces Hæreticos revincendos, ac radicitus evellendos direxit. Nam etsi Begardi, atque Beguinæ in Italia, Provincia, alijsque in locis ebullierint, audaces nimis, & effrontes erant in Germania, eoque prorumpebant insolentiæ, ut publicis in concionibus, in medio plenissimorum consessuum insurgerent in Prædicatores, & Minores, illorum hæreses è rostris condemnantes. Patulum extat huius temeritatis testimonium in Codice statutorum Coloniensium, ubi ad Annum* 1306. *refertur decretum Henrici II. Comitis de Virnenburch, Archiepiscopi Coloniensis, contra hos errores*, sub his verbis; *Feria secunda post Dominicam* Invocavit *compactum; & quod amaricante mente referimus, eorum aliqui laici, ac litteras nescientes, Prædicatoribus, & Minoribus in sermonibus eorum, & prædicationibus publicis (quibus in agro Theologicæ Sapientiæ continuè laborantibus, prædicationis verbum per sacrosanctam Ecclesiam est comni sum, & ministeriorum Dei, & fidei secreta lucescunt) nonsinè vehementi suspicione pravitatis Hæreticæ publicè restiterunt, in fidelium iniuriam, & Sanctæ Ecclesiæ; errorem, & cæcitatis caliginem, in veritatis lucem spargentes, temerè insultarunt.*

An ut Virginis Cöceptionem à macula defenderet.

XXXII. Alij tandem missum Scotum volunt Coloniam, ut Alberti Magni discipulis pugnam redintegrantibus, & controversiam de Conceptione Virginis renovantibus obsisteret; eàque dexteritate, ac doctrinæ subtilitate, apud Agrippinates, quà apud Parisienses, Virginis immunitatem a peccato originali assereret.

An verò propter omnes istas causas?

Quatuor istæ causæ, à varijs relatæ poterant eodem tempore concurrere, atque propter omnes SCOTUM transmitti Coloniam. Fortassis tunc exorta cogitatio ne Academiam publicam instituendi; tunc Minores Lectore carebant: Heretici insolentius suum virus spargebant, atque Alberti discipuli Virginis à noxa originali indemnitatem majori oppugnabant conatu: omnia hæc efficacius movere poterant Primicerij animum, ut Doctorem, quantumuis valde apud Parisienses doctrina, & auctoritate pollentem, ad Vbiorum votum Coloniam destinaret. Argumento est eum à Prioribus urbis expetitum, quod'advenienti Proceres, cum Clero, & populo obviam processerint, & quasi solemni pompa usque ad Con-

Marsil. Ficin. in vita Platonis.

ventum suorum deduxerint. Non aliter quam olim venienti Platoni, Syracusanorum Rex quadriiugis albis, & vittata navi; ita nobilissima civitas hæc Scoto adventanti magna populi frequentia, crebro Magnatum appàratu, occurrit, ut eum tanquam solem aliquem,

(a) Middendorp. citat.

sibi exorientem susciperet, & amplexaretur. Iacobus Middendorpius (*a*) Coloniensis scribit, cum in cænobio Minorum frequenti scola legisse, & disputasse sæpius cum immaculatæ Conceptionis impugnatoribus. sed & Hæreticos supradictos acriter insectatum fuisse, innuit tabula Epitaphii ad sepulcrum appensa, in qua hoc distichon præ reliquis habetur.

Concepta est Virgo primi sine labe parentis.
Hic tulit. Hic hæresi Bergardorum de quibus infrà Cap. XI. *prælia dura dedit.*

(b) Rodulp. Vo-tilon. V Villot. ci-tati Berti in vita Scoti.

Neque enim rectè exscripsit Rodulphus (*b*), aut si qui alij, qui ita legunt:

Hoc tulit, hoc dicto prælia dura dedit.

Priori quippe modo habetur præ tumulo appensum, neque ad servandam metri rationem mutanda est narratio Epigrammatarii, aut veritas facti. Dedit itaque Scotus hæresi horum nebulonum dura prælia, sermone, scriptis, & frequenti congressu, eorum errores profligans, atque ipsos nullo loco consistere permittens.

SCOTI *mors, sed qualis?*

CAPUT IX.

XXXIII. PLurimis demum sacrarum actionum concionum, disputationum, & scriptionum ad fidem illustrandam, mores corrigendos, religionem amplificandam, posteros instruendos, meritis, & virtutibus plenus: *consumatus in brevi, explevit tempo-*

tempora multa, donec ei pro temporariis laboribus, Deus æternam requiem offerræ, ac è terris raptum, in cœlum (ut piè credimus) evehere dignatus est. Itaque Anno 1308. VI. Idus Novembris, ipsa omnium Sanctorum octava die, ad Sanctorum omnium communionem evocatus est.

Scotus piè moritur

Ita conspirant omnes in hunc annum, & diem, ultra tabellas sepulcro appensas; ut mirum sit quomodo solus Abrahamus Bzovius (e) *Nimis festinoto funere eum sepulcro adbuc viventem illatum, in eoque misere nimis suffocatum* Anno 1294. scriptitarit. Mirum etiam quam variè, & inconstanter de ejus morte scribant Authores, non aliter, quam de Pythagota, & Empcdocle, (d) gravissimis Philosophis, scripserunt alij, quorum mors una multipliciter refertur.

(e) Bzovius Anno 1294 n. 1.

Bzovius corrigitur.

(d) Laert. de vitis Philosophor.

Id autem communiter circa homines præstantissimos fit, quia horum fama, uti major, ita multoties incertior: & quorum non interest gloriæ eorum, aliorum rumores facilè excipiunt, non veram facti rationem conquirunt. Scotum verò præproperà morte raptum recentiores scribunt Authores, apoplexià correptum: sed id à Iacobo Philippo Bergomensi exordium cæpit, & ab ejus ætate vires acquisivit eundo.

Aliqui dicunt apoplexià obijsse.

Etenim ante Authorem istum. nullum invenio, qui apoplexiæ hujus modi meminerit. Coævi Hartmannus Schedel Nuremburgensis, & sabellicus primi ex eo errorem hauserunt, à quo magnam partem suæ historiæ mutuati sunt. De sabellico ita largiùs aliàs probavi (e) de Nuremburgensi, Trithemij subijcio testimonium: *Hartmannus Schedel Nuremburgensis &c. Scripsit inter olia ingenij sui opuscula ex Jacobo Bergomensi, & aliis Historiographis, addens nonnulla, maximè de rebus Germanorum, opus grande, insigne, quod continet historias temporum. Vivit usque hodie opad Nuremburgam, sub Maximil ano Rege Anno Dom.* 1494.

Refelluntur.

(e) In Apolog. de Monach. S. Frãc. §. 5. n. 9.

XXXIV. Attamen Trithemius (f) quantumuis apud hos, eorumque ducem Bergomensem, illud mortis genus legerit, tanquam commentitium neglexit: novit enim tanquam Scriptor domesticus, & loco vicinior, leviter nimis adinventam hanc apoplexiam, quam ante hunc novum assertorem nullus retulerit, neque aliquod Germaniæ, maximæ Coloniæ, ubi Scotus iacebat, monumentum indicarit. Absque ullo itaque discrimine à communi obitu aliorum, ita scribit: Ioannes Duns &c. *moritur temporibus Alberti Imperotoris Anno* 1308. *IV. Idus, Coloniæ apud Minores sepultus.* Idem etiam in Chronico Hirtsaugiensi: *Anno*, inquit, *prænotato*, scilicet, 1308. VI. Idus Novembris, *obijt in Colonia* Ioannes Scotus, *Doctor Subtilis, Ordinis Minorum, ibidem in suo Conventu, ad introitum sacristiæ sepultus, qui quanta scripserit, quam subtilia, & profunda in Theologia receptiva, omnes Theologi noverunt, & nos in libro nostro de Ecclesiasticis scriptoribus adnotovimus.* Omisisset, scilicet, Trithemius, si quidpiam rei novitate circa Scoti mortem notandum occurrisset, qui tam distinctè annum, mensem, diem, sepulturam, & sepulturæ locum adscripsit? Ad eundem modum Chronicon etiam Coloniense, eodem ævo, scilicet 1499. impressum, morte Scoti refert, & aliud ejus sepulcrum, quo translatus est ad Corum.

Trithem. de scir.

XXXV. Improbabilius valdè, quod alii comminiscuntur nimirum festinato nimis funere pro mortuo tumulatum. Figmentum hoc abundè refellit solemnis, & religiosus ritus Conventus Coloniensis, ab ipsius initiis institutus, & retentus, quem & communiter universum observat sodalitium, Fratrem Defunctum, non nisi sequenti die sub missa solemni tradere sepulturæ, quod diuturno temporis intervallo sopiti sensus soporem omnem excutiant. His adde varia medicamina, diversa item experimenta, quæ in hujusmodi morbis solent adhiberi, non defuisse viro, quem externi suspiciebant, domestici venerabantur, discipuli diligebant, & omnes in universum cupiebant incolumem. Quis credat Magistrum gravissimum, omnium votis expetitum, omnium iubilo ante paucos menses exceptum, ita festinanter, & feraliter ad sepulcrum rapi potuisse, ut nullus ex plurimis, quos plenà edocebat schola, discipulis istud sciret: adeoque breve tempus elapsum sit inter sensuum soporem, & festinatum funus, ut nullus ex discipulis, quos absentes fingunt supervenire potuerit? Deinde mense Novembri, quo mortuus est Scotus, maximè vacatur studiis, neque credendum est ita feriatos foris discipulos, ut nullus adfuerit, qui referret hujusmodi sensuum soporem Magistro suo fuisse familiarem, uti ipsius fabellæ asserunt Authores. Si verò insolitus fuit, & prima hac vice eum est passus, quomodo astruere poterant supervenientes discipuli, eum vivum, & in estasi constitutum tumulatum; & non potius mortem obijsse? Deum adeò sui immemores credemus eos, qui adfuerunt, & sepelierunt, ut immanis homicidij periculum, quod sub oculos erat, contempserint, neque in Deum, in nominatissimum communis instituti consodalem, peccare timuerint?

Alij dicunt, vivum sepult. Sed errãt.

XXXVI. Quod verò ex Paulo Iovio adiunxit Bzovius, *redeunte* scilicet *vita serò morbi impetum naturam discussisse, frustra eundem ad petendam opem miserabili mugitu edito, pulsatoque diu lapide, eliso tandem capite periisse*; admirationem incutit, quod vir Religiosus, fraternæ charitatis vinculo, saltem debito, coniunctus, adeò facili calamo transcripserit in celebrem Doctorem summam iniuriam, eamque non mediocri auxerit incremento asseverans teterrimo mortis genere, *manifesti*, aut *certè occulti criminis pœnas persoluisse.* Tantæ fidei tantæ authoritatis, aut opinionis Iovius, ut Bzovio Ecclesiastico Annalistæ unus sufficiat

An violenter perierit in sepulcro.

Pauli Iovij fides.

ciat

ciat pro scribenda re gravi, amplissimo Minorum instituto exosa, classico Doctori viro Christiano, numerosissimæ scolæ Antesignano iniuriosa? *Iudicio & fide ambiguum*, dicir Lipsius, (*a*) *& ubi affectus adsunt, obnoxium ad gratiam sedare & aurom*. Robertus Turnerius (*b*): *Male sanum*, air, *scriptorem, qui laudat, vituperat, non ad normam veritatis, sed pro ratione præmii*: ut non immeritò, elogii loco, ei simbolum Aubertus Myræus (*c*) apposuerit: *Venalis cui penna fuit*. Alij acerbius ejus vacillantem fidem infringunt, Paganismum potius, quam Christianismum redolere ex Gentilium more loquendi probant: cui potius verborum lenocinium, quam historiæ veritas applaudebat, cui mentiri, fingere, fallere, religio fuit, modo sub affectata verborum illecebra Lectorem circumvenire, inescare, & capere posset, ipsam veritatem, certis, & inportunis figmentis nova, peregrina impressione inficere: ea demum scribere, quæ animus, non veritas dictabat. Aute hunc, quem mihi dabit Authorem Bzovius, qui miseram hanc referat tragædiam, aut Scotum sui ipsius dicat homicidam? Bina integra secula elapsa sunt ab obitu Scoti, antequam fabulosum hoc mortis genus adinvenerit Iovius, pro quo nullum citat Authorem, traditionem nullam præscribit, neque ipsum vulgi profert rumorem. Adsuit scilicet funeri Scoti solus Iovius, qui ea referar, quæ nullus vidit, nullus audivit, ducentis annis nullus excripsit? Hic tantus Historicus solus, & unus, quem gravis iniuriæ Authorem præferat Bzovius? Ex quo calumniam universam in suos corrivet Annales?

(a) Lips. lib. 1. Politic. c. 9.
(b) Turner. apud Hervart. in Mantissa pag. 36.
(c) Miræus in Chron.

XXXVII. Dicet tamen se planè retulisse, & excripsisse Ioviniana verba sed iudicium reliquisse penes Authorem neque fidem propriâ extorsisse suadela. Quid tamen sibi volunt illa narrationis exordia ex propria penu desumpta? *Hoc anno volent, nolens, ex humanis abijt* IOANNES DUNSIUS &c. Quid item secundæ editionis auctarium, quo plurimum aggregavit iniuriam? Monitus erroris primæ impressionis, Minorum querelas eo temperamento lenivit, ut ad narrationem Iovinianam de festinato funere, miserabili intra sepulcrum mugitu, & eo eliso capite, addiderit etiam *manus devorasse*, Authores citans Genebrardum. Sed postquam sincerè & candide Genebrardus ex Trithemio retulit nihil, quam Scotum obijsse Coloniæ; adiunxit de festinato funere, rumorem incertum quorundam sub dubio verbo *ferunt*, quod tamen Bzovius omisit, certum volens apud Lectorem, quod dubium, & fabulosum erat apud Genebrardum.

XXXVIII. Adde dictum, *aperto sepulcro in gradibus Mausolei devoratis manibus repertum fuisse*: Sed omnia hæc figmenta, unus ille mos sepeliendi Fratres apud Colonienses, facilè refellit. Nullus enim aut fuit unquam usus sepulcrorum concameratorum, in ea Ecclesia Franciscanorum Coloniæ: Fratres namque effossa, & injecta humo, terræ commendantur: sic autem neque spirare, neque mugire, neque pulsare, neque gradus ascendere possunt sepulti. Adjunge ritum communem, & perpetuum Ordinis alligatis manibus, & pedibus defunctos sepeliendi. In illa verò provincia Coloniensi ultra hoc substernitur eis asser, seu tabula, cui cadaver alligatur, & sic strati sepulcro inferuntur. Demus ergo hominem sanum, robustum, asseri nexis manibus simul & pedibus alligatum, & extra sepulcri angustias in plano locatum; nec assurgere, nec quod desuper est pulsare capite poterit, neque ligatas manus devorare. Quomodo ergo in sepulcro (demus concameratum fuisse) infirmus, & cum infirmitate multis horis luctatus, id præstare, eaque vehementia potuit, ut caput eliserit: Deinde si ad gradus ascenderit ibi pulsaverit, miserabili mugitu opem inclamaverit, idque in Ecclesia, ad introitum Sacristiæ, ubi communis erat transitus Fratrum; adeò impii, & crudeles erant in virum, optimè de illis meritum, ut nec sepulcrum aperire, nec lapidem amovere voluerint? Demùm, si *festinato funere raptus est*, quod superesse potuit tanto Mausoleo condendo tempus? Quod si antea conditum dicat, cui quæso! Fratribus, an alicui Heroi? Non illis, quibus humile aperitur sepulcrum, non verò graduale, aut magnificum extruitur Mausoleum. Si Heroi, qua authoritate, vel præsumptione, alieno rumulo Fratres suum Consodalem inserrent?

XXXIX. Postremò, vellem in hoc casu considerarer P. Bzovius, qua facilitate, qua levitate absque ullo fundamento secundùm varias affectinnes hujusmodi sparguntur calumniæ, & diffunduntur injuriæ: quarum ipse patulum, & manifestum palpavit, & exscripsit exemplum. Hæc etenim ipsa, quæ Scoto imponuntur, nimirum *extrema manuum devorasse, & caput ad parietem elisisse*, etiam de Bonifacio VIII. (*d*) Summo Pontifice scripserunt varii Authores, Paulo Iovio, & rumore incerto apud Genebrardum longè potiores, & tamen inventa sunt corpus ejus, caput, & manus illæsa, Anno 1606. quo diruto sepulcro, inventum est cadaver integrum in sarcophago reconditum, Pontificalibus vestitum: ita ut ad hoc manifestum spectaculum non immeritò ita ipse scripserit Bzovius: (*e*) *Falsum est; quod in Regis Philippi, atque Calumnensium gratiom aliqui impostores olim dixere, quasi Bonifacius in tam violentum morbum inciderit, ut sibi ipse manuum exerema eroserit, ac furenti similis, capite parieti eliso, decesserit. Nom me in urbe, & Bonifacii sepulcro aperta, tota urbe ad spectaculum concurrente, repertum est ejus corpus Pontificolibus vestibus indutum*,

(a) Vide Ciaccon. in vita Bonif Pineda in Monarch. lib. 22 cap. 12. § 1. Joan Villan. lib 8. cap 63.
(b) Bzov. Ann. 1303. nu. 7.
Bonifacii VIII. corpus integrum est repertum.

tum, adeò integrum, incorruptumque, ut non nisi extremum nasi desideraretur. Porrò manus, quas adversarii erosas mentiuntur, tam vividæ, tam integræ, omnibusque digitis integris constantes, ut etiam venæ, & nervi pelle, & carnibus operti, extuberantesque visæ fuerint. In earum unius digita erat annulus pontificius sapphiro dives, quem Cardinalis Cajetanus pretia centum aurearum data redemit. Si ergo ei exemplo manifesto, & publica experientia compertum fuit, in hujusmodi calumniis prævaluisse animi passiones, ut quidam in gratiam Philippi Pulchri Gallorum Regis, aut Columnensium, Bonifacii inimicorum, eas indignè effinxerint; cur easdem in nominatissimi viri, & celeberrimi Doctoris injuriam effictas, non potiùs refellerit, quàm retulerit, aut tanquam dubias potius silentio involuerit, quàm suo probaverit judicio!

XL. Atque ad primum Authorem Iovium redeam; admiror sanè unde exorsus est hujusmodi fabellam, neque scire, aut perscrutari potui unde fundamentum, aut occasionem aliquam eandem scribendi desumere licuerit. Nisi fortasse ea, qua universam suam historiam usus est fingendi licentia, voluerit, quæ de Zenone Isauro Imperatore legit, Scoto etiam in alicujus gratiam adfigere. Hæc enim ipsa, quæ de Scoto Iovius refert, scripsit etiam Evagrius (*a*) de Zenone. Narrat ex hoc Authore Baronius (*b*), comitiali morbo, quo crebrò laborabat, arreptum, pro mortuo habitum, vivum sepultum esse: cùm verò è sepulcro lamentabiliter domesticos, & satellites imploraret, prohibente Ariadna uxore, cui invisus esse cœperat, ne quis monumentum aperiret, miserè periit, suis ipsius lacertis, & caligis, quas gestabat, comestis, ut post compertum esse Cedrenus (*c*) narrat. Quid si Iovius pro suo arbitrio, & libertate scribendi Scotum nobis pro Zenone supponat? Aut hominem pium, sibi tamen, vel suis insensum, denigrare contendat infelici morte sceleratissimi Zenonis.

Unde calumniæ speciem deduxit Iovius?

Zenonis Isauri mors.

(a) Evag lib. 3. cap. 19.

(b) Baron. An. 491. nu. 1.

(c) Cedren. In Compend. Histor.

XLI. Quid si aliunde fortassis error hic, ex alio exortus est majori? Sanctissimum invenio virum Geronem, Archiepiscopum Coloniensem, (*d*) cujus electioni ex Angelica monitione Summus Pontifex consensit; & consecrationi interfuerunt SS. Petrus, & Ambrosius, oleum infundentes, in ecstasim actum, hærentemque diutiùs immobilem à Vvalramo Diacono, Episcopatum ambiente vivum tumulatum esse. Ductus tamen tanti sceleris pœnitudine Vvalramus post obtentam Episcopalem Sedem, Romam venit, & à Pontifice ea ratione absolutus est, ut aut novum institueret Monasterium, aut vetus aliquod in sua diœcesi instauraret. Cœnobium itaque D. Martini Coloniæ reparavit, & bonis multis pro Religiosis ex Scotia adventantibus dotavit. Non immeritò Matthæus Ferchius (*e*) hinc prodiisse putat errorem. Dum Monasterium Scotorum audiunt populares, ob hominem vivum sepultum, fuisse constructum, facilè suspicari, aut dici posset, & vulgari spargi rumore, propterea illi peregrinæ nationi datum grave Coloniæ Domicilium, ob aliquem suæ gentis ita indignè occisum, & crudeliter sepulcro vivum injectum. Sic itaque Scotum vivum tumulatum fuisse facile credi potuit, & à viro Scoto ad Ioannem Scotum brevi morbo, ut mox dicam, sublatum, transferri fabellam, ex errore prognatam. Ego mihi sanè persuadeo, vel ex dentato calamo Iovii, vel ex ignorantia quadam supina, merum hoc prodiisse figmentum.

(d) Trith In Chron. Hirsaug. Chron. Belgicum Anno 965. Bruich de Episc. Colon Baron. An 965.

Geronis Archiep. Colon. mors.

(e) Ferch. c. 10.

XLII. Aliud honorificentius mortis genus, quidam ex S. Bernardino Senensi excogitarunt, ut velut alter Moyses mortuus sit, *jubente Domino.* (*f*) Dicunt enim in ecstasi constitutum, dum Deo frueretur, ex hoc mundo transiisse ad Patrem, & à Fratribus hujus rei ignaris ita tumulatum; qua ratione paries intermedius dissolutus est, ut qui antea Deo per altissimam contemplationem uniebatur, eidem absque carnis impedimento intimiùs conjungeretur per gloriam. Verba quæ ex Bernardino transcribunt, subijcio [*g*] *Oportet sublevare mentem ab istis sensualibus ad insensualia, sicut accidit Magistro Subtili* SCOTO, *qui fuit extractus de sensualibus ad insensualia, & ita fuit elevatus, quod Fratres, qui ignorabant hunc solitum ejus morem, credentes ipsum fore mortuum, subterraverunt eum vivum, & postea venientes ejus discipuli, scientes id sæpè accidere, & quid foret de ejus modo, interrogantes reppererunt eum vivum subterratum fore, idest, suffocatum.*

(f) Deuter. 34. 5.

Dicunt alii Scotum in ecstasi sepultum.

(g) Pseudo-Bernardin. serm. 1. extraord. part.

XLIII. Attamen quantumvis honorificum, ego apocryphum hoc mortis genus reputo, & eò difficiliùs admittendum hoc testimonium, quo levius, & absque ullo fundamento S. Bernardino attribuitur. Nam quartus ille Tomus Sermonum, qui *Quadragesimale Seraphin* inscribitur, & S. Bernardino adscribitur, ex quo testimoniom hoc desumptum est, non est S. Bernardini, sed cujusdam Collectoris Danielis de Purziliis, uti in ipsius libri fronte adnotatur, & Petrus Rodulphus, cujus opera, & studio edita sunt S. Viri opera, lectorem admonet in epistola præliminari. Immò & ipse Collector hoc abundè probat, dum post Sermonem decimumseptimum illorum, qui extraordinarii nuncupantur, plura gesta, & miracula S Bernardini recenset. Sunt etiam in illo universo opere quamplurima S. Bernardino indigna, stylus barbarus, & inconcinnus, totus scatens idiotismis, & vocabulis italicis: sunt etiam multa ludrica, & futilia, neque methodus correspondet ordini ab eodem

Tomus 4 S Bernardini an illius sit?

dem observato in reliquis voluminibus. Deinde sæpiùs citatur ipse S. Bernardinus, & tanquam agens, vel loquens à Collectore introducitur; uti videre est in plurimis Sermonibus, præsertim in eo ipso, ex quo desumptum est suprascriptum testimonium, & in Sermone undecimo, parte tertia.

Nullus antiquus author Scotum violenter occubuisse scribit.

XLIV. Nullo itaque modo, sive ad opprobrium, sive ad laudem scribatur, admittendam puto violentam hanc mortem, aut festinatum funus, quod merum figmentum, & inanem fabellam esse, ultra rationes supra allatas, contra sensuum soporem, comprobat silentium omnium, qui Iovii, aut hujus Danielis ætatem præcesserunt: eorum præsertim, qui non dissimulanter, sed palam, & acriter in Scotum scripserunt, & doctrinam omni studio labefactare conati sunt. Ex eorum numero, præter domesticos Occamum, & Aureolum, fuerunt adsertores D. Thomæ: Hervæus, qui decimo septimo anno post Scoti obitum decessit, & cum ipso Scoto Coloniæ de summis Theologiæ apicibus disputavit, uti mox à me subjiciendum Ioannis Echii viri piissimi testimonium docebit. Item Paludanus, qui eodem tempore floruit; Ioannes Capreolus antiquior hoc Daniele: in his nulla est memoria, sive de apoplexia, sive de ecstasi, sive quod hac, aut illa affectus Scotus, vivus clarus sit in sepulcrum.

XLV. Aliunde etiam hoc idem confirmatur ex verbis, & attestationibus eorum, qui propiùs ad Scoti seculum de ejus morte scripserunt, quorum verba statim subjiciam, inter quæ nullum est, quod hujusmodi violentum indicet decessum. Neque tamen hæc tanto studio prosequor, aut refello, quod Scoti honori potiùs consultum velim, quàm veritati. Etenim licet apud homines, qui externa respiciunt, & repentinos atque inopinatos casus infaustos putant, accelerata nimis, vel violenta mors sinistram generet opinionem, apud Deum tanti est, si hoc, vel illo modo decedat quispiam, dummodo benè vixerit, & in justitia perseveraverit. Quæcunque illæ fuerint, pretiosæ sunt semper mortes Justorum. Temerè itaque judicaverit, qui ex celeri, vel violenta morte malam objisse quempiam, aut malè vixisse deduxerit: *Quomodo*, inquit Augustinus (a) *respiciet Dominus mala cogitantes, & dicentes: Ille malè mortuus est? cùm justus esset à bestiis consumptus: non erat ille justus, ideò malè periit, nam non periret, si justus esset*. Rectè Holchot in Sapientiæ cap. 4. illud cecinit.

Pretiosa quæcunque mors justi.

(a) August. in Psal 33 Holchot.

Mors justis subita, quem præcessit bona vita,
Non minuit merita, si moriatur ita.

Quis filios, & filias Job ruina domus subitò oppressos damnabit? Quis Simonem Styliten fulmine percussum, cujus animam ab Angelis efferri vidit S. Julianus? Quis S. Agathonicum à leonibus discerptum, quem aliàs in frigore noctu fouebant? Quis S. Belinum à canibus laceratum? Author est prædictus Holchot Sanctum quemdam inter libros, & studia, in suo Museo obiisse; & dum quidam inde suspicionis calumniam conciperent, inventus est digito extenso eum versum designasse: (b) *Justus quacumque morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit*. Numquid damnandus Martinus V., Joannes Albertus Poloniæ Rex, Paulus II., Carolus VIII. Rex Galliæ, aliique viri pii, qui quotidie apoplexia intereunt? Ergo, *manifesti, vel occulti criminis pœnas luunt*? Gero Archiepiscopus Coloniensis Sanctissimus, à Walramo cathedram ejus ambiente ecstasi correptus, vivus tumulatus est; an manifesti criminis pœna? Quot, vivi in dies aqua, terra, ruinis domorum, & parietum sepeliuntur, seu opprimuntur? Præterita vita, non violenta mors, in pœnam imputatur, aut præmium. Mors omnium certa fuit, causam sibi Deus reservavit. Quod si igitur Doctorem subtilem apoplexia, aut alia quapiam subitanea morte sublatum fuisse dicatur, quid singulare contra eum inferendum erat ex successu, tot viris sanctis, & piis communi? Repentè, & violenter perierunt plurimi, nomine, & sanctitate clarissimi: per me ita cum illis perierit SCOTUS, dum sic periisse probetur; & non ex livore potiùs, quàm ad historiæ veritatem referatur.

(b) Sap. 4. v. 7

Authoris judicium, & aliorum de SCOTI *morte testimonia.*

CAPUT X.

XLVI. Ego verò ut inter tot sinistra, meum sincerè de SCOTI morte judicium interponam, naturalem more aliarum fuisse dixerim, celerem tamen, brevi morbo præeunte. Ita enim indicare videntur aliquot carmina, ex variis vetustis Epitaphijs, ad tumulum appensis.

Tem-

Tempora post Christi propria dulcedine lethum
Venit atrox, raptim carcere composito.

Secundum item hoc distichon;

Doctor Subtilis solvens sua lustra Joannes
Scotus *in objectis ultima verba dedit.*

Ex quibus colligo, eo ipso die, quo repentinus morbus invasit, publicè disputasse, fortassis contra illos Hæreticos Begardos, seu Beguinos, & profundè secum de peractis in consessu cogitautem, dum domum rediret, ex acri congressu, frigido anni tempore, calore constipato, & sudore represso, repentè dolore correptum, brevi, & raptim, præmissis Christiani hominis officiis, placidè spiritum exhalasse. Ita enim præscriptos intelligo versus, ut postrema verba protulerit in disputatione juxta ultimum carmen:

Scotus *in objectis ultima verba dedit.*

Deinde taciturnum secum altè pensirantem invaserit morbus, *mox propria dulcedine lethum venerit*, sed raptim. Illa autem prima verba, *tempora post Christi*, non ita mihi sonant, uti & aliis, ut indicent Scotum objisse post annos ætatis Christi, anno scilicet trigesimo quarto, aut quinto; sed annum post Christi nativitatem, quo Scotus objit, significant apposito tamen è regione in margine annorum computo, prout Epigrammatarius apposuit, & ex illo Rodulphus exscripsit in hunc modum: * Ann.1308.

*Tempora post Christi * propria dulcedine lethum.*

Usus enim est hac partitione propter difficultatem distribuendi computum Arithmeticum. Consideratione verò dignum est, quod si calore disputationis pro fidei, aut veritatis zelo, in morbum inciderit, & occubuerit, gloriosius sanè in certamine spirituali vitam profudit, quàm qui pro terrena re in corporali pugna moriuntur. O fortunata mors, quæ peccato debita, est gratiæ reddita; nec tam pro injuria Adami compensanda, quam pro gloria Christi comparanda, est suscepta!

Qui candidè Scoti mortem referunt.

XLVII. Exscribere hìc placuit eorum testimonia, qui Scoti mortem paulò ab ejus obitu referunt, neque quidquam ex his fabulosis commentis intermiscent. Unde firmiora possunt desumi, quàm ex ipsa, in qua jacet, æde? Tria jam præfero: primum habet tabula Fratrum defunctorum in Sacrario, & alia in aula Capitulari, quod superiùs jam retuli, atque hìc repeto: D. P. Fr. Joannes Scotus *Sacræ Theologiæ Professor*, *Doctor subtilis nominatus*, *quondam Lector Coloniæ*, qui objit *Anno* 1308. vi. *Idus Novembris*. Secundum ex appensis ad sepulcrum Epitaphiis proximè retuli, in quo asseritur, *mortem propria dulcedine venisse*; quomodo igitur *festino impetu*, *aut repentina violentia* irruisse dicatur? Tertium ex altero Epitaphio:

Anno milleno tercentum cùmque adderet octo,
Postremo clausit letho agitante diem.

Quartum desumo ex ejus discipulo Antonio Andrea, qui ad calcem Commentariorum ad Metaphysicam, in quibus Scoti doctrinam per omnia secutus est, ita subdit: *Tam sententiando, quàm notando secutus sub doctrinam illius subtilissimi, & excellentissimi Doctoris, cujus fama, & memoria in benedictione est, utpote qui sua sacra, & profunda doctrina totum orbem adimplevit, & facio resonare, scilicet Magister* Joannes Duns, *qui fuit natione Scotus, religione Minor*. Hoc testimonium excludit saltem omnem malæ suspicionis aculeum, dum memoriam, & famam in benedictione consignatam viguisse adstruit. Quintum ex Bartolomæo Pisano, (*a*) ejusdem seculi Scriptore, qui in recensu provinciarum Ordinis, ita scribit de Coloniensi: *Provincia Coloniæ habet septem Custodias; Custodia Coloniensis habet locum Coloniæ, in quo jacet Doctor Subtilis* Fr. Joannes Scotus, *qui ibidem Lector decessit.* Sextum ex Mariano Florentino (*b*) proximi post Scotum seculi fido Historico: Scotus *Coloniæ tandem consummatus in brevi, ex operibus suis æternu præmia recepit: ibique in Conventu Coloniensi Agrippino superioris Germaniæ, honorificè sepultus, in magnaque veneratione habitus est. Excessit Anno salutis* 1308. Septimum do ex Illustrissimo Francisco Gonzaga, (*c*) posteriori seculi Authore: Scotus, inquit, *Coloniæ objit Anno* 1308. *magno suis Patribus, ac discipulis relicto desiderio.*

Anton. Andr.

(a) Pisan. conform. 11.

(b) Marian. lib 3 c. 15.

(c) Gonz. in con. Paris.

Qui figmentum hoc refellant.

XLVIII. Tres deinde addo, qui non solùm referant communi cum aliis forte extinctum, sed & refellant hæc portentosa figmenta. Joannes Stomelius (*d*) Coloniensis, oratione in ipsa Urbe Colonia, pro rostris habita, largiùs hoc *festinatum funus* impugnat. eoque nihil imprudentius, nihil inconsultius dici posse, asseverat. Petrus Rodulphus (*e*) Episcopus Senogalliæ, Paulum Iovium, in suo asserto, nulla ratione suffulrum scribit; eumque tanquam judicem iniquum in describenda Scoti morte se gessisse: Aubertus Miræus, (*f*) vir sincerus, & candidus historicus: Ioannes Dunsius Scotus, Doctor Subtilis *cognomento, Ordinis Froncisconi, moritur Coloniæ* 8. *Novembris. Fabulosum illi mortis genus Paulus Jovius in Elogiis virorum doctrina illustrium, affinxit; utpote cujus nulla sit Coloniæ memoria in Monasterij Archivii, aut Epitaphii variis tumulo appensis.*

(d) Stommel. orat de Scoti laudibus.

(e) Rodulp fol. 326

(f) Miræus in chron.

 Epi-

Epitaphia ad Scoti *tumulum appensa*.

CAPUT XI.

Epitaphia omnia tum ad superiorum confirmationem, tum ut consulamus posteritati, ne pereant, placet exscribere. Ipsa inconcinnitas, phrasis demissa nimis, rudis Minerva, & planus dicendi modus, vetustatis ingerunt reverentiam. Primo lapidi, qui superpositus erat sepulcro paulò post mortem, insculptum hoc primum Epitaphium; carmine Leonino, cujus etiam exemplar, & rei narratio conservatur in quodam codice MSS. Bibliothecæ Minorum Coloniensis inter litteras G, & H, in 3. pluteo ad dexteram ingredientis. Primum Scoti Epitaphium.

Clauditur hic rivus, fons Ecclesiæ, via, vivus
Doctor justitiæ, studii flos, arca sophiæ.
Ingenio scandens, Scripturæ abdita pandens
In teneris annis fuit; ergo memento Ioannis.
Hunc Duns *ornatum fac cælitus esse beatum*
Pro Patre translato modulemur pectore grato:
Dux fuit hic Cleri, claustri lux, & tuba veri.

Additi sunt postea hi quatuor versus, in prima translatione ossium venerabilis Doctoris, ad medium Chori, quam mox referemus, & habentur in codice prædicto: Additio ad primum Scoti Epitaphium.

Hic Lector Scotus Subtilis, *sit benè notus,*
Doctor humi stratus, hac subque nola tumulatus,
Pro quo orate, Christi veniam flagitate,
Dicentesque piè, Tu Summe Deus miserere.

Sub Annum 1509. editiùs, & pulcheriùs elaboratum est sepulcrum; & ad pedes ejusdem hoc Epitaphium cultioris Minervæ incisum est laminæ æneæ ad pedes affixæ:

Ante oculos saxum Doctorem deprimit ingens,
Cujus ad interitum Sacra Minerva gemit.
Siste gradum Lector, fulvo dabis oscula saxo:
Corpus Ioannis *hæc tenet urna* Scoti
Anno milleno ter ccc. *cumque adderet octo*
Postremum clausit letho agitante diem.

L. Deinde in duabus tabulis pendebant ex sepulcro hæc, quæ sequuntur, inculta carmina, quæ postea in unam redacta sunt; eaque nunc servatur in Bibliotheca. Primum in tabula sequitur hoc Epitaphium:

Parisius plora, mœstis incede lacernis;
Hic perit in toto, quod volat Orbe decus.
O Sorbona tuis humiles compone Cathedras,
Cultus ob ingeniis frons sacer artis abest.
Straminis in vico placidi certominis ordo
Cespitat, heu belli desinit esse caput?
Pondere supremi validos componite luctus,
Doctiloqui pulset tristia corda pavor.
Hunc, posito vultu læto, deflete togati,
Discipulis labor hic omnibus unus erit.

In eadem deinde tabula sequitur hoc secundum:

Doctor Subtilis *solvens sua lustra* Ioannes
Scotus *in objectis ultima verba dedit.*
Huic humilis casto Francisci cordula renes
Strinxit, erat sapiens, Presbyter officio.
Fervebat studio, nulli virtute secundus,
Quod didicit totum, mox alios docuit.
Concepta est Virgo primi sine labe parentis:
Hic tulit: hic heresi prælia dira dedit,*
Inde genus meriti tantum sibi Papa refundens,
Doctor Subtilis *dicitur, inde dedit.*
Quatuor in scriptis, quæ sunt divina probavit,
Hinc reliquis vates lumine plus viguit.
Quin & foncta mihi, quæ digna problemata liquit
Ingeniis nostris fertiliora valent.

* Begardorum.

Arti-

Artibus egit opem tuto, nunc ille modernos
Profequitur pandens, quæ via fit veterum.
Tempora post Christi * *propria dulcedine lethum* * Ann.1308.
Venit atrox raptim carcere compofito.
Dogmata, qui quondam retulit non infimus Orbi,
Exiguus cunctis nunc filet exanimis.
Qui ratione ftetit, non victus, femper Achilles
Cœno fordidior vincitur ille fimo.
Horrida jam farcos trahitur fub lite voranda,
Hunc fubeant vermes, proh! nova præda venit.
Ante gradus medios, nola nunc ubi pendet ab alto,
Hic Chorus in terris offa tenet tumulo.
Turba futura canet bona, quæ conceffit in unum
Singula, quæ docuit, fcripta relicta manent.
Flebile qui bufti præfens Epigramma tueris,
Hanc animam fociet, pofce Deum fuperis.

Dubium incidens, an fubfcripferit Scotus operibus Raymundi Lulli?

CAPUT XII.

LI. EX his Epitaphiis, & certo calculo mortis Scoti, quam omnes boni Authores unanimiter fcribunt hoc anno accidiffe, manifefte fequitur errare eos, qui dicunt, aut putant, Scotum hunc noftrum approbaffe opera Raymundi Lulli, feu propriâ manu illius Arti parvæ, fivæ Brevi fubfcripfiffe. Etenim illa approbatio facta fuit Parifijs 1309. menfe Februario; Scotus verò, ut vifum eft, deceffit 8. Novembris anni præcedentis in civitate Coloniæ. Verum eft duos fubfcriptos effe Ioannes Scotos inter quadraginta Doctores qui illam Artem probarunt, unus ita fubfcripfit, *Joannes Scotus in artibus Magifter*, alius fic. *Joannes Scotus*. Servatur autographum Parifijs; exemplar verò authenticum in Archivio regni Balearium. Hoc ejus initium: *Univerfis præfentes litteras infpecturis, officiales Curiæ Parifienfium in Domino falutem. Noverint univerfi, quod in præfentia Magiftri Joannis de Salinis, & Michaelis de Jonquerio noftrorum Clericorum juratorum; quibus in his, & majoribus fidem in dubium adhibemus, & quibus, quoad hæc, commifimus tenore præfentium vices noftras, propter hoc perfonaliter conftituti, Magifter Martinus in Medicina, Magifter* Ioannes Scotus in Artibus Magifter, &c, finis verò approbationis ita habet. *Datum Anno Dom.* 1309. *die Martis, poft octavam fefti Purificationis B. Virginis gloriofæ Mariæ*. Eodem anno, & die, factam effe hanc approbationem confirmat privilegium Alphonfis Aragonum Regis datum Neapoli Anno 1449. Et alterum Caroli V. Imperatoris Hifpali Anno 1526. quibus Lullianæ patrocinantur doctrinæ, inferta ad verbum prædicta approbatione Parifienfi. Convincitur itaque non fubfcripfiffe Ioannem noftrum jam defunctum, fed alios; nifi fortaffis dicatur, eum priufquam Parifijs difcefferit, fubfcripfiffe; confectum tamen poftea approbationis publicum inftrumentum, vel authenticatum per acta juris folemnia.

LII. Vidiffe, & cognoviffe Scotum Parifijs Raymundum probabile eft; nam & ejus tempore Lutetiæ fuiffe conftat exijs, quæ fcripfimus aliàs (*a*) feruntque Lullianæ doctrinæ fectatores eum interfuiffe aliquando Scoti lectionibus; in quibus dum fubmiffo murmure, & nutante capite fignificaret aliqua ex ijs, quæ dicebat Scotus, non adeò fibi probari, idque exterioribus fignis Doctor animadvertiffet; hominem incultum, & vili indutum habitu contempfiffe, & ut periculum faceret an Grammaticè fciret, qui Theologos improbabat, interrogaffe; *Dominus quæ pars?* fcilicet, *orationis*. Et Raymundum refpondiffe promptè nimis: *Dominus non eft pars, fed totum*: atque hinc fumpfiffe occafionem profundius loquendi cum Scoto de myfterijs divinis, & de colloquio hoc, peculiarem fcripfiffe tractatum. Sane inter Lulli opera, quorum catalogum attexuit Alphonfus de Proaza in calce Artis inventivæ veritatis, hujus opufculi mentio habetur his verbis: *Liber dictus* Dominus, quæ pars? *qui fuit difputatio Raymundi, & Scoti*.

(a) In Annal. Ann. 1295. n. 15

 Va-

Variæ SCOTI *funeris translationes*.

CAPUT XIII.

Pima traflatio. Secūda tranſlatio.

LIII. DIximus iam, ut ad Scoti tumulum regrediatur oratio, quo loco primum tumulatus ſit, ad introitum Sacrarij, propè Altare trium Regum, ubi per aliquot annos requievit, donec gliſcente ejus ſama, & latius in dies ſe diffundente, nobiliori loco digna iudicata ſunt ejus oſſa. Quapropter in medium Chorum ſub campana de tecto pendente in lapidea urna, latiori cooperta lapide, ſunt repoſita, dehinc terra completa foſſa, lapis honorabilior ſuperpoſitus eſt. Tunc facta eſt illa additio, *Hic Lector* Scotus &c. ad primum Epitaphium. Hujus tranſlationis, & tumuli teſtimonium perhibet Chronicon Colonienſe Germanicæ ab A. Milmano editum Anno 1499. facta fuit, ſi conjecturare licet, tempore Sixti IV. quo miſterium immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis illuſtratum eſt Pontificiis decretis, Indulgentijs peccatorum, proprio Eccleſiaſtico officio, aliiſque incrementis, runc enim decebat præcipuum inſignis privilegij Doctorem præexcellentius innoteſcere, atque in omnium prodire conſpectum.

(a) Thevet de viris Illuſtr. in Jo. Scoto. (b) Surius in Chron. An. 1509. (c) Trit hem in Chron Spanhem. (d) Chron. Citizen. an. eod.

LIV. Deinde cum Anno 1509. ardenter ageretur de hoc myſterio in Germania, alibi; uti referunt Andreas Thevet (*a*) Surius (*b*), Trithemius (*c*), Chronicon Citizenſe (*d*), & alij, rurſus prodiit Scotus, erutis oſſibus, & collocatis ponè ſummum Altare, donec editius, & nobilius monumentum aurichalco affabrè elaborato tectum fabricaretur: deinde opere complero, Anno 1513, in eadem, quàm ſupra diximus, pila repoſita ſunt ad caput ſepulcri. Conſtant omnia hec ex chirographo in arcula plumbea propè Scoti oſſa invēto, quod Ioſephus Piſculius Melphienſis tunc Commiſſarius generalis in Archivio Conventus collocavit. En ejus exemplar.

LV. *Natum ſit omnibus, & poteat evidenter univerſis, & ſingulis, tam preſentibus, quam futuris, quod Anno Domini milleſimo quingenteſimo nono, penultima menſis Augſti, ſub Pontificatus Sanctiſſimi in Christo Patris, & Domini Julii divina providentia Papæ ſecundi; Archiepiſcopatu Colonienſi Philippi Deiberſtein; atque Imperio Maximiliani Archiducis Auſtriæ electa; Miniſteriatu Calonienſi Fratris VVeſſeli Gosbrinch de Monaſterio, Sacroſanctæ Theologiæ Magiſtri; Guardionatu hujus inſignis noſtri Conventus Colonienſis Fr. Joannis Cuſter; Lectoratu verò Fr. VVillelmi Franck Theologiæ facultatis Magiſtri; Pœnitentiariatu Fr. Gerardi Pauli facultatis dictæ Baccalourei formati; Curſoratu Fr. Cornelii de Daventria; ſtudii Magiſteria Fr. Rogerii de Rattingæ; apertum eſt ſepulcrum Doctoris Subtilis Fr. Joonnis Scoti, ob ſiugularem affectionem Patrum, & Fratrum: inventa ſunt ejus oſſa integra, & admodum redalentia, ſubrubra, & in juncturis alba; ad inſtar lactis uncta. Et ex tunc in Altari ſummo retrorſum poſita. Mox in hac ſarcophago ex aurichalco facto, ut opparet ex nunc, eleemaſina Guardiani prædicti collecta Anno verò Domini milleſimo quingenteſimo decimotertio, ſextadecima menſis Auguſti, hæc ejus cuncta oſſa hoc in ſarcophago poſita, atque recondita, Pontificatu Domini Sauctiſſimi Leonis X. Archiepiſcopatu Dom: Fhilippi Deiberſtein; Miniſteriatu R. P. F. Hermonni Haveilor, ſacræ Theologiæ Magiſtri, Cuſtodiatu Cuſtodiæ Friſiæ R. P. F. Joonnis de Durſten; Guardionatu R. P. F. Gherordi Pauli ſupradictæ facultotis Magiſtri; Lectoratu Fr. Cornelij de Daventria Baccalourei formati, Senioratu Fr. Jacobi Rutgerij Provinciataris Canventus, & Rogerij Rottingen Sacriſtæ Conventus; Curſoratu Fr. Jacobi de Mondorp; ſtudij Magiſterio Fr. VVillelmi de ſeligen. quo quidem Anno in octava Regum, ex tumultu populi Colonienſis decallati ſunt in foro Forniburgi Magiſtri, videlicet Joannes Reit, & Joannes Oldendorp. nobiſcum in capella S. Franciſci ſepultus, & Reddituarius Civitatis Joonnes Bergum, alias Papægei, & alij plures, ex civibus tres, quorum animæ in pace perpetua letentur.*

Scriptum per me Fr. Liborium Rodalphi de Conventu Paterbornenſi, mojoris ſtudij hujue inſignis Canventus Decani, Anno Dam. 1513. 16. *die menſis Auguſti.*

Nobile Scoti Sepulcrum.

LVI. Nobile ſanè tunc extructum ſepulcrum, quod aliquanto clarius libet hic deſcribere. Deſcendente à ſummo Altari ad Chori planitiem occurret ultimus gradus lapideus, in quo litteris excultis ita haberur, *Obiit* Fr. JOANNES SCOTUS, *Sacræ Theologiæ* Doctor Subtilis *naminatus Anno* 1308. Diſtat ab hoc gradu, in Chori planitie media, Scoti ſepulcrum pedis Geometrici menſura, tribuſque ferè Geometrici palmis eminet à terra quadrangulum altera parte longius, lamina ex aurichalco, vel ære coopertum. In medio ænei tegumenti eſt imago SCOTI, librum tenentis, ſcitè elaborata; ad ejus pedes hinc inde ſtrati iacent duo leones, velut cuſtodes. In extremitatibus longitudinem ad dexteram, & ad ſiniſtram occupāt inſculpti præclariſſimi quidam Religionis noſtræ Doctores, non omnes ramen ſunt Scoti diſcipuli; eos aſcendens enumero. Ad dexteram Guilelmus Okam, Ugo de Novu-caſtro, Franciſcus de Mayronis, Richardus de Media-villa, Alexander de Ales. Ad levam Nicolaus

laus de Lyra, Petrus Aureolus, Rogerus, Varro. In ſuperiori parte ſepulcri ad caput Scoti, tres in medio exſculpti ſunt Pontifices, quos Minorum Familia tunc enixa erat, Alexander V. Nicolaus IV. Sixtus IV. cum eorum ſtemmatibus. In angulis latitudinem, & longitudinem implentes ſunt duo Cardinales, ſcilicet D. Bonaventura Doctor Eccleſiæ, & Bertrandus, cum inſignibus eorum. Tegumentum verò eſt egregium, & perpulcro artificis opificio intextum. A ſepulcro ſtatim in pavimento Chori, lapis quadratus invenitur, his litteris deſuper ornatus *Hic aperitur ſepulchrum* Doctoris Subtilis, *dicti* IOANNIS DUNS.

LVII. Poſtremo Reverendiſs. Iacobus Bagnacaballenſis, Ordin. Min. Conventualium Generalis Magiſter, coram Illuſtriſs. Domino D. Antonio Albergato Epiſcopo Vigiliarum, *Tertia translatio.* & Nuntio Apoſtolico per Tractum Rheanum, cum poteſtate Legati de latere, Anno 1619. die 13, Ianuarii, Scoti juſſit oſſa luſtrari. Elato itaque lapide ad caput ſepulcri, effoſſis ad perpendiculum duobus pedibus Geometricis humi, quadratus lapis alter ſublatus eſt: tum in pila lapidea, trium palmorum extētæ manus apparuit calvaria ſuper majoribus oſſibus corporis: ſub his aliquanta terra, minoribus quibuſdam oſſibus concreta. Oſſibus in Sacrario, ſub duplici clave, repoſitis, die ſequenti ſepulcrum eruderatum, parietibus lateritiis, atque ſtrato quadrāgulari opere ædificatum, aſſere in medio librato. Item duplex arca parata, una lignea, quæ humo ſub Scoti oſſibus exiſtente repleta, in fundo ſepulcri Collocata eſt; altera plumbea quattuor palmorum exertis digitis emēſorum longitudinis, duobus latitudinis, penè duobus altitudinis, & in hac rurſus arca querna, tegumento vitreo tecta, eſt adamuſſim incluſa; in ea pluribus collocatis odoribus die 15. IOANNIS DUNS SCOTI oſſa recondita, ſuperque medium ſepulcri aſſerem collocata. Cum Scoti oſſibus, in eadem arca, repoſitum eſt chirographum ſuperiùs relatum Anno 1313. factum, & ſequens adiectum in vaſculo plumbeo.

LVIII. *In nomine Sanctiſſimæ, & individuæ Trinitatis, Amen. Anno poſt Nativitatem Domini noſtri Jeſu Chriſti* 1619. *Pontificatu Sanctiſs. D. N. Papæ Pauli V. quartodecimo, Invictiſſimi Imperatoris Matthiæ Auſtriaci ſemper Auguſti ſeptimo; Sereniſs. ac Illuſtriſs. Ferdinandi Ducis Bavariæ Archiepiſcopi, & Electoris Colonienſis Anno octavo, Indictione ſecunda: cum prima die menſis Decembris, in hanc illuſtriſſimam civitatem Colonienſem paterno affectu, & zelo ductus Reverendiſs. in Chriſto P. F. Jacobus Bagnacaballenſis, Ordinis Minorum Conventualium Miniſter Generalis, ad viſitandum, & reformandam ejuſdem Ordin. Minor. Conventualium D. Franciſci Conventum veniſſet; cumque multa pia, ſalubria, & ſancta in actibus viſitationis inſtituiſſet; mandavit quoque ut ſepulcrum F. Joannis Duns Scoti dicti Ord. Min. Conventualium Doctoris Subtilis in medio Chori, ſub campana ſitum, & ænea lamina (quæ ipſius Doctoris Subtilis effigie illuſtrata eſt) coopertum, aperiretur: ad videndum ubi, & quomodo oſſa, omni veneratione digna, requieſcerent. Die ergo* 13. *menſis Januarij, præſentibus, & inſpectantibus Illuſtriſs. ac Reverendiſs. D. D. Antonio Albergati Bononien. Epiſcopo Vigiliarum, ac Nuntio Apoſtolico per Tractum Rhenanum, cum poteſtate Legati à latere, item Reverendiſs D. D. Othone Gereon, Epiſcopo Cyrenenſi, & ſuffraganeo Colonien; eodemmet etiam Reverendiſs. P. Jacobo Bagnacaballi Generali; admodum Reverendo P. Joanne PelcKingio Provinciali Miniſtro; & Guardiano Coloniæ, ac Viſitatore Generali, admodum Rever. P. Mattheo Veglenſi Provinciali S. Bonaventuræ; admodum quoque Rev. P. Ludovico de Caſtro Provinciali Leodienſi R. R. admum Patribus Sacroſanctæ Theologiæ Doctoribus Gherardo Romero &c. ſupradictum ſepulcrum apertum eſt per veſpillones, ſublevando lapidem iacentem ad caput ſepulchri, cui inſcriptum erat* Hic aperitur ſepulcrum *Joannis Duns Scoti, Doctoris Subtilis. Effoſſa ergo aliquantulum terra inventus eſt ſarcophagus ex lapide vivo, coopertus alio lapide. Et in eodem reperta ſunt pleraque oſſa ſupradicti Doctoris valde rubea; ſed quoniam hoc modo parum decenter condita, & ſervata putabantur, eo quod ad caput ipſius ſepulcri in lapide impoſito requieſcerent: hinc præfatus Reverendiſs. P. Generalis præcepit, ut evacuata ex ſepulcro terra, opus concameratum ſub ipſo lapide conſtruerent, ut ſupra memorata oſſa honeſtius, ac decentius pro tanti Doctoris dignitate collocari poſſent. Confecta eſt ergo arca plumbea, cui oſſa arculę ligneæ incluſa, piè ſunt impoſita, ac poſtmodum in ſepulcro concamerato reverenter collocata. Sarcophagus quoque ligneus præparatus eſt, in quo terra recondita eſt, quæ in antedicto ſarcophago lapideo oſſibus intermixta, jacuerat: idemque in ſepulcro apud oſſa collocatus, aſſiſtente, & adſpectante cum ſupradictis Patribus Reverendiſs. P. Jacobo Bagnacabal. Miniſtro Generali, admirabili cum affectu, zelo, ac pietate, pro decore, ac illuſtratione, honore, ac gloria Doctoris ſubtiliſſimi, atque Religionis Seraficę. In quorum omnium fidem ego F. Gherardus Romerus, Sac. Theologiæ Doctor, Notarius ab hoc à Reverendiſs. P. Generali ſpecialiter deputatus, præſens hoc inſtrumentum (ſalva ſemper copia ulterioris dilationis) confeci; vocatis ad illud idem teſtibus admodum R. P. Uberto JuncKmanno, Patre Provinciæ, & P. Joanne Molmanno Tremonienſi. Actum Coloniæ in Conventu noſtro S. Franciſci Anno* 1619. *die menſis ut ſupra.*

F. Jacobus Bagnacaballenſis Miniſter Generalis, ita eſt. Ego F. Gherardus Romerus Sacroſanctę Theologiæ humilis Doctor, tanquam Notarius, ut ſuprà atteſtor.

Ego

Ego F. Joannes Felix de Brixia Ord. Min. Convent. S. Francisci secundus Secretarius fidem facio, & testor prædicta fuisse scripta a P. Magistro Gherardo Romero, de mandato Reverendissimi. In veritatis testimonium, &c die 25. Januarij 1619. in Conventu S. Francisci.

Locus ✠ Sigilli.

LIV. Plumbeum arcæ operculum intrinsecus in membrana, osse pellucido tecta, hæc habet: *Hinc jacent ossa* F. JOANNIS DUNS SCOTI, *Doctoris Subtilis, piissimi cultoris, & defensoris immaculatæ Concepcionis Deiparæ Virginis Mariæ: qui è terra effosus, & in hunc locum, terra, qua plenus erat, ejecta, lapide stratum, jussu Reverendiss. P. Magist. F. Jacobi Bagnacaballensis Ord. Min. Convent. Ministri Generalis, Anno* 1619. *XII. Calend. Februarij*. Extrinsecus pagina inscripta hæc est *Reverendiss. P. F. Jacobus Bagnacaballensis, Artium, & Sacræ Theologiæ Doctor, nec non universi Ordinis Min. Conventualium Minister Generalis, Anno* 1619. *dum hunc Conventum visitat* F. IOANNIS DUNS, *Doctoris Subtilis meritò nominati, intemeratæ Concepionis Virginis Mariæ piissimi cultoris, & acerrimi propugnatoris, ossa, quę terrę immixta in diem illum usque jacuerant, effosa humo, in loculum concameratum stratumque, ejusdem Reverendissimi jussu constructum, ac plumbea arcula inclusa intulit XIIX. Calend. Februarij*. His exactis arca plumbea conclusa est & à quatuor lateribus, ne posset aperiri, sigillo Religionis Min. Conventualium munita, duobus Provincialibus Matthæo Veglense, & Ludovico à Castro ferentibus, præsente Reverendissimo Patre, egregij facinoris auspice; toto Conventu, & quamplurimis cum doctrina, tum nobilitate præstantibus viris, qui ad tanti Doctoris reliquias videndas, confluxerant, à Sacrario in sepulturam delata, & super afferem in medio sepulcro posita est. Hec nimirum si defensor immaculatæ Conceptionis hoc tempore gloriosè exiliuit è sepulcro, dum paulò ante, Anno videlicet 1617. die 12. Septembris, Paulus V. honorificus decreto, & paulò post Gregorius XV. Anno 1622. die Maij, altero non minus glorioso constituto, celeberrimi viri sententiam extulerunt, jubente primo, ut illa sola in publicis quibusque actibus, addente altero, ut etiam in secretis doceretur, proferretur, & condemnaretur; & ab omnibus misterium hoc celebraretur sub *Conceptionis* dumtaxat vocabulo quo vel solo nomine, si non aliunde multis præclaris titulis laudari mereretur, magnis effertur preconijs.

SCOTI *pietas, & plurimæ virtutes.*

CAPUT XIV.

LX. TAntam horum Patrum curam circa arida Doctoris ossa, tantamque impensam opem, & opes circa ejus sepulturam magnificandam, & nomen celebrandum non tam ejus doctrinæ, quam pietati tribuerim. Suscipiunt omnes ejus doctrinam, colunt alij pietatem, utramque alij admirantur. Verè duplici titulo miræ probitatis, & summæ eruditionis omnem suæ ætatis gloriam, & posterorum promeruit venerationem Doctrina omnibus notissima est; pietas & virtus multis apparuit argumentis. Per omnem integerrimæ vitæ cursum nullum invenio tamen plurimos, qui sanctarum virtutum splendorem micantem affirment. Evangelicæ paupertatis rigidum probat sectatorem, segmentitia, & vilis lacerna, sub qua incessisse, nudis etiam pedibus, boni scribunt Authores (*a*), concinitque Poeta ille vetus trito illo carmine:

Paupertas
(a) Marc. 2. p. p. c. 17. Marian. cit.

Quem vestis vilis, pes nudus, chorda coronant.

Adde, mendici more, ad stipem hilari animo, missoque omni honore accessisse: quod in eo, duobusque præclaris consodalibus, Alexandro Alense, & Ricchardo de Mediavilla gravis Author (*b*), non indigne his verbis commendat: *Constat quod in itinere, ubi non habebant Cœnobia, amore Dei victum, hospitium, transitum per Oceanum à Brittannia in Gallias, & e contra, petebant, in grande meritum sibi, & aliorum ædificacionem. Quod viri Summo Pontificatu digni, digito demonstrati, ob eminentes suas virtutes, sic eleemosynas non sunt verecundati petere*. Obedientiæ religiosæ specimen dedit heroicum in celerrimo egressu ab urbe Parisiensi prompto, & expedito animo omnia relinquens, civitatem amplissimam, celeberrimam Academiam, cænobium omnium gravissimum, amicos, discipulos, scripta, charos ingenij partus, Cathedræ denique regendæ non contemnendum honorem. Quis ita relinquat, nisi verus obediens, & perfectus Religiosus? Castitatem summo studio coluisse probant ejus scripta, varijs in locis (*c*), & illud, quod superiùs exscripsimus carmen:

(b) Major. in 4 d. 6 q. 11.

Obedientia.

Castitas.
(c) Scot. in 4 d. 37. & d. 42. q. 2.

Huic humilis casto Francisci chordula renes Strinxit &c.

Peccata magna cura profligasse, & per multos annos, Deo auxiliante, à mortalibus cavisse, ex ipsis ejus verbis deducunt quidam (*d*) non inepté. Neque tamen servili timore, sed generoso Dei amore bellum hoc indixisse peccatis, inde scimus, quod ipse præclare scripserit, *Non* (*e*) *id curandum quod creatura, sed quod Deus offendatur; quod ne committatur, eligendum*

Studet peccata vitare
(d) Tattar. in 3. d. 13 q. 1.
(e) Scot. in 4. d. 50. q. 1.

po.

potiùs in nihilum reduci, idque propter sincerum Dei amorem, non propter pœnas gehennæ fugiendas. Nòbilis sanè doctrina, & charitatis excellentissimæ argumentum, velle potiùs non esse, quam Deo offenso superesse. Hinc ille non frigidè, aut segniter, sed divini amoris ardore, mortales quosque pro veritate, & virtute asserenda, ad mortem generosè obeundam, multis cohortatur rationibus.

LXI. Qui tanto studio peccata vitavit, & vitanda persuasit, quanto conatu putes virtutibus acquirendis incubuisse? Mali odium, virtutis subinsert amorem; & qui illud seriò profligat, istam studiose sectatur. Ita. fecisse optimum hunc Doctorem, & obtinuisse præter antiquas inscriptiones suprà positas, in quibus, *vivus Doctor justitiæ, dux cleri, claustri lux, nulli virtute secundus*, alijsque suæ probitatis, & pietatis elogijs insigniter audit; testantur etiam vetusti, & candidi scriptores, ex quibus aliqui coætanei, quos prætermittimus. Prælatus ejusdem, & totius Ordinis Primarius. Gondisalvus (*a*) *experientia, & fama ubique divulgata*, ait sibi constitisse *de ejus vita laudabili, & scientia excellenti*. Antonius Andreas (*b*) discipulus scribit, *ejus famam, & memoriam in benedictione esse*. Pisanus (*c*), *probe educatum in divino cultu, & religiosis sanctionibus* Gulielmus Eysengrenius (*d*) commendat in eo *Fidei Catholicæ professionem, & in divina lege exercitationem*. Abbas Trithemius (*e*) *studiosum cœlestium scripturarum eruditionem*. Antonius Possevinus (*f*) *modestia, & charitate, ait, prædictum, & bossisse Christiano ejus pectori inditam à domino sapientiam, atque integram mentem*. Non obscurum sanè charitatis argumentum, & inditæ à domino sapientiæ proximis proficuæ, illud, quod de eo refert Gulielmus Vorilongus (*g*), nimirum per Brittanniam majorem, seu Angliam iter agentem, occurrisse cuidam agricolæ hordeum seminanti, & Christiana pietate, eundem fortassis jurantem, aut, laboris impazientem, æternæ salutis, & divinæ legis monuisse. Cui indignabundè rusticus: Ut quid frustrà verba profundis? illud persuasum, & certum habeo, Dei adimplendam erga me voluntatem, & æterna præscientia jam vidisse quidquid de me acturus sit: si salvare, vel condemnare me statuit, mea inanis est opera, sive bona, sive mala; neque illa salvabit, neque ista condemnabit. Excepit patienter vir pius perniciosam doctrinam, & familiari retorsit exemplo: *Si divina, inquit, scientia, ut arbitraris, hanc necessitatem rebus imponit, ut quid hunc seminandi laborem assumis? Etenim si Deus prævidit nasciturum hordeum, sive semines, sive abstineas ab opere, nascetur; si verò non nasciturum prævidit utique non nascetur. arenæ itaque semina mandas.* Illum obmutescentem subinde pius Doctor instruxit.

Eum laudant graves Authores.

(a) Gondisalvus citat supra n. 24.
(b) Andr. in fine Metaph.
(c) Pisan. Conform. 11.
(d) Eysengr. de testibus verit.. Ann. 1360.
(e) Trith. de Scri ptur
(f) Possev. in appar.
(g) Vorilõg. int. d. 38.

LXII. Ex hac etiam charitate, illa profluxit devotio, quam idem Author (*h*) tantopere commendat, & apertissimè patet in ejus operibus (*i*) in quibus crebris ad Deum, veri, ac boni totius fontem perennem, invocationibus jaculatorijs amoris, æstuantem alto corde flammam quivis, quantumuis rigens, animus experiretur. Easdem jaculabatur flammas amoris in nocte Christi Nativitatis Parisiis (*K*), dum cunas Salvatoris tenerrima devotione celebraret, & profunda meditaretur contemplatione. Nam supra se raptus, & in se postea reversus, Dei erga nos dignationem, qua Frater noster per assumptam humanitatem fieri voluit, digne considerans, saucio corde ingeminabat illa Sponsæ suspiria (*l*): *Quis mihi det te fratrem meum, sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris, & deosculer te?* amatorijsque verbis petebat Christum sibi dari, non solum tanquam Deum in anima, sed & visibilem tanquam Fratrem in Virginis gremio, ad ubera ejus pendentem. Ad cujus ferventes, & repetitas preces ei, Christus apparuit in pueri forma, deditque se in brachia, & amplexus devoti servi contrectandum. Disparente autem visione ad altiora se accingens, & in virtute proficiens propter devotionem dulcissimi pueruli, & Sanctissimæ Genitricis, deinceps carnibus abstinuit, nudis pedibus, abjectis etiam sandalijs incessit, & pannosa tunica, novam admittere nolens, humilis, & abjectus incessit. Ejus porrò erga ipsam Dei Genitricem singularem devotionem, testantur ubique ejus opera, præsertim, quæ in ejus innocentiæ defensionem conscripsit, & ejusdem Virginis erga illum mira dignatio, qua caput, uti diximus (*m*) oranti inclinavit.

(h) Idem in proæm 2. Sent.
(i) In lib. de primo Princ. & in princ. Logicæ.
(k) Marc. Marian. Bert. Cucerus in 2 part Elucidarij.
(l) Cantic. 8.n.1.

Christum infantem ulnis accepit.

(m) supra n. 29.

LXIII. Hinc aliqui inter Divos, & Beatos pium Doctorem connumerant; quibus donec e Sancta Sede hoc approbetur, non subscribo. Multi etiam eum devotè invocant, & se in tribulationibus, atque adversitatibus exauditos dicunt, præsertim in regno Neapolitano, qui aliquot donarijs, tabellis, laminisque magnis argenteis, quas præ manibus habui, suam gratitudinem sunt professi. Erardus Vinheim Carthusianus in Sacrario Agrippinensi, *Divum* vocat. Petrus Cratepolius libro de Sanctis Germaniæ, inter Sanctos enumerat. Thomas Dempsterus (*n*), præterquam quod intrepidè in Beatorum recenseat catalogo, refert ex Gilberto Bruno, Dulcicordi Abbate, Scotos eum coluisse Dunfrisij tanquam cœlitem, & Ecclesiastico officio cohonestasse. Ego in his maturius, & prudentius agendum censeo, & expectandum S. R. E. judicium; nec quidquam temerè intentandum in re omnium gravissima. Longe, lateque nunc spargitur, & divino quodam consilio diffunditur ejus gloria. eo maxime tempore, quo famæ insidiari, & nomen obscurare quidam inten-

Multi ejus laudãt pietatem.

(n) Dempster. in Apolog. Scotorum.

(o) Esther. 6. V. intentarunt. Sed *ita(o) fit ei, quem Rex honorare desiderat*, ut quãto majori conatu alij detrahũt, eo sollicitiùs Deus illius consulat honori. Sane illud erga Dei Genitricem impensum obsequium, digno præmio non potuit defraudari: immo eodem tempore & Virginis privilegium à Scuto effertum, & Scoti honor mirificè diffusus, magnum suscipiunt incrementum. Honorificavit Scotus Dei Matrem, ab eadem vicissim honorificatur; egregie elucidavit Deiparam, (a) Eccl. 24. n. 31. nihil absonum pijs viris videbitur, si piè dicamus vitam consecutum æternam: juxta illud sapientissimi viri enunciatum (a): *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.*

Ejus scripta Ecclesiæ Dei valde esse proficua.

CAPUT XV.

LXIV. His de vita, & rebus præclarè gestis diffusius explicatis, ad doctrinam descendo, & summè proficuam esse Dei Ecclesiæ; ejusque fidelibus ostendo. Altius indagandi veritatem, occasionem præbuit Scotus, utpotè sua dissertatione, & stricto examine fecit, ne ceco gressu, & placido ductu, omnes in unam abirent sententiam; aut in unius, vel alterius Magistri jurarent doctrinam. Discussit ille absque delectu omnium Scholasticorum, qui se præcesserunt, sententias: neque animi affectus, sed veritatis pondus in hanc, vel illam inclinabat opinionem. Æquo ardore domesticos, & externos, ubi judicabat redarguendos, impugnavit: tam D. Bonaventuræ quam D. Thomæ Aquinatis placita ad veritatis stateram reduxit. Ea tamen modestia, & proprij judicij submissione, ut rarissimè Authores ipsos nominaverit, & nullius sententiam graviori (b) Canus lib. 8. de locis c. 4. affecerit censura. Longe aberat a quorundam Scolasticorum consuetudine (b) *qui ex opinionum, quas in schola acceperunt, præjudicijs, viros Catholicos notis gravioribus inurunt, idque* *Rigidè examinavit quæ scripsit.* *tanta facilitate, ut meritò rideantur.* Nihil indiscussum præterijt Scotus, nihil non ad Lydium lapidem tentatum, & probatum duxerat scribendum: diligenter examinavit universa rerum principia, conclusiones, & ipsas, quibus probantur, rationes.

Quare censetur D. Thomæ adversarius? LXV. Atque hac de causa putatur S. Thomæ Antagonista, dum non solum quod sentit, verum & sensus fundamentum impensius convellit. Lectioni S. Thomæ magis intentus, plus ruminabat quod ex illo excipiebat; & quem facilius alij sequebantur, voluit plus cæteris discutiendum. Nunquam Thomam exagitavit quem in summa habuit reverentia, cujus sanctum nomen ubique reticuit, in quem verbum nullum, quod offensionis umbram præferret, effudit; sed ejus doctrinam, non nisi justis ponderibus libratam, voluit admitti. Hoc autem & Angelici Doctoris nomen gloriosius effecit, & doctrinam reddidit illustriorem. Nescio itaque quid adeò displiceat in Scoto, quod absque Aquinatis offensione, quod absque ullo ejus nævo, doctrinam reddiderit securiorem, quod nomen extulerit, quoddiscipulos ad Magistri sui dogmata clarius illustranda, acriùs defendenda, quodam veluti classico excitaverit, & universos Theologiæ sectatores, constitutis alternis aciebus, ad Christianum bellum convocaverit, in pacifica pugna instrui docuerit, ut quid in cruenta cum Hæreticis quotidie ineunda faciendum sit, maturè præmeditentur; & qualiter cum (c) Seneca Ep. 18. vafris inimicis congrediendum sit, oppurtunè conspiciant? (c) *Qui in ipso bello trepidare noluerit, ante bellum semel exercet.*

Magni fit in Academiis. LXVI. Magnum hoc sacræ doctrinæ emolumentum esse perceperunt Ecclesiæ Doctores, & rei litterariæ præfecti. Nam tantum abest, ut has sopire lites, aut contentiones extinguere voluerint, ut propositis potius præmiis fovere, institutis stipendijs, erectis contrariorum dogmatum cathedris, solerter excogitarint. Peculiares habet Professores, & sectatores in Academijs Doctor Angelicus, & suos habet & Doctor Subtilis: ex peculiari docetur cathedra D. Thomæ, ex altera Scoti doctrina. Ad tres nobilissimas in Hispania accessi Universitates, Conimbricensem, Salmanticensem, Complutensem; in unaquaque harum vidi instituta subsellia, & destinatos Magistros pro Scoti disciplina tradenda. In Parisiensi item Academia, in Patavina, Ticinensi, immo & in ipsa Vrbe Orbis capite, peculiares cathedras Scotus obtinuit. Eo etiam habetur in pretio, ut dignitate, stipendio, aut horæ commoditate multis in locis non cedat ejus cathedra illi, quæ S. Thomæ retinet nomen. In Conimbricensi etenim Academia æqualis sunt stipendij, & auctoritatis. In Salmãticensi haud minoris emolumenti: quæ Scoti est; & magno conatu ad illam adspirant doctissimi illius Academiæ Magistri; in Complutensi omnium primariam Scotus obtinuit. Ultra hæc strictè cavit (d) Statuta Salmant. c. 2. §. 4. Vniversitas Salmanticensis (d) ne Scoti cathedræ Professor aliam, quam Scoti, discipulis tradat doctrinam, neque eam summatim, aut per conclusiones duntaxat comprehendat, sed clarè mentem ejus, & textum largius exponat.

Controversia Scolastica exacuunt ingenia. LXII. Perceperunt utique optimi illi Magistri, & cathedrarum institutores, magnum studiosorum profectum ex scolastica hac concertatione, & quotidiana disertatione provenire:

nire: quorum alias ingenia torpescerent, & hebescerct intellectus, si communibus duntaxat principijs, quasi statutis scholasticæ disciplinæ metis, cæca quadam manuductione devoverentur (e): *Ferrum ferro exacuitur*; *& homo exacuit faciem amici sui*, conferendo, disserendo, penitùs examinando, Si plura objiciantur, & sententiæ retundantur, uti ferrum ferro confricatum, aciem concipit; ita ex adverso docentis ingenium exercetur, excitatur, acuitur (a). *Expedit itaque contrarias in studijs Ecclesiasticis esse opiniones ad exercendum ingenium, & excitandam studentium pigritiam*. Non immeritò de hac ipsa Scoti doctrina scripsit Paulinus Berti (b) familiæ Augustinianæ vir doctus: *Si à scholis auferas peculiares* SCOTI *opiniones, reliquum est, ut ipse planè disserendi usus, & occasio languescat*. Hinc magnus ille purpuratus pater in rebus Ecclesiæ, quantumuis arduis, dextrè peragendis, & morum gravitate illustris, Dominicus Cardinalis Grimaldus (c) Scotum *pro communi litterarum utilitate scripsisse testatus est*. Communis profectò illa & maxima in litteris utilitas est ut veritas indagetur, & inveniatur: at Scotus his præcipuis audit elogijs (d), *Inquisitor maximus veritatis, redargutor falsitatis, veri arca* (e), *veritatis præcipuus amator*, demum, idque appositè satis (f) *lima veritatis, & cos ingeniorum*.

(e) Prov. 27 n. 17.
(a) Gloss. ord. in l. 1. Reg. c. 28.
(b) Berti in Ep. nuncup. operum Scoti.
(c) Grimald. Ep. ad Anton. de Fantis.
(d) Vorilon. in fine l. 4. sent.
(e) Rodulph. in vita Scoti.
(f) Jul. Scalig. exerc. 327.

LXVIII. Probè hoc intellexit, & longo experimento probavit Concilium supremum Hispaniæ, quod per Antonomasiam præ tot tantisque alijs, quibus illa florentissima regitur Monarchia, *Regium* appellatur; dum Anno 1628: maturo, & gravissimo decreto sartam tectamque voluit Scoti doctrinam. Rem narro, & perpetuæ consecro memoriæ, ut posteris relinquatur exemplum, & sciant qui post nos venturi sunt, quid ante ipsos à prudentissimis viris de hac doctrina sit judicatum. Gravissima, & nobilissima Academia Salmanticensis, in Theologia præsertim Scholastica, nulli toto Orbe secunda, propter quasdam rationes, quas neque referre, neque ad trutinam revocare modo plurimum interest (nisi illam speciosiorem solum indigitem, ad excludendas, videlicet, novas quorundã doctrinas, quæ in florentissimas, & sua vetustate, ac soliditate commendatissimas scholas invehebãtur communi suorũ Magistrorum, & Doctorũ calculo statuit, ut sola, quæ S. Augustini, aut D. Thomæ doctrina esset, aut judicaretur, è cathedra doceretur; liceret tamen, si vellet, cathedræ Scoti moderatori, ut ejus dogmata sequeretur. Statutũ solemni juramẽti forma fixum, & firmum voluerunt, eãque die 9. mẽsis Iunii Anni 1617. in hunc modum ediderũt: *Juro in quotidianis lectionibus, quas in Academia vel Cathedræ moderator, vel voluntarius Professor legero, me docturum, atque lecturum in Theologia Scholastica doctrinam S. Augustini, & conclusiones D. Thomæ, quas in summa Tehologiæ docet, ubi horum sanctorum mens aperta fuerit; ubi verò anceps, & dubia, nihil docturum, neque lecturum, quod eorum doctrinæ adversari senserim; sed quod vel juxta meum sensum, vel eorum qui discipuli SS. Augustini, & Thomæ communiter censentur, tantorum Patrum doctrinæ magis conforme invenerim. Excipio opinionem de immaculata Virginis Conceptione; & ea quæ jure Ecclesiastico immutata sunt, vel postea immutabuntur; & quæ cum olim controversa essent, jam constitutionibus Apostolicis definita sunt. Et si quando Cathedram* SCOTI, *vel Durandi moderabor, quamuis ad id teneri nolo, licere tamen mibi volo, pro eo tantum tempore, probabiles eorum Doctorum opiniones sequi, absque perjurij crimine*.

Ita judicavit supremum Hispaniæ Concilium.

Novum Salmanticensium statutum

LXIX Quia tamen, ut Vniversitatis statuta suo robore constent, & futuros constringant, debent, vel solent, à supradicto Concilio approbari, & confirmari. Dum Magistri eò recurrunt, occurrunt, qui Scoti caveant præjudicio. Concurrunt etiam & alij, qui opinandi libertatem sibi denegari dolebant. Vehementius verò, & acrius se opposuerunt Minoritæ vehementi, & acri Magistrorum conatui, donec porrectis hinc inde libellis, causa utrinque dicta coram gravissimo Senatu, deveniendum fuit ad ultimum rei examen, librandunque fuit justum pondus statuti confirmandi, vel potins irritandi. Conclave ingressi omnes Consiliarij VI. Idus Februarij simul cum Reverendissimo D. Gabriele de Treio, S. R. E. Cardinale dignissimo, Archiepiscopo, Episcopo Malacitano, Concilij Præside, summa maturitate, & stricto examine, per octo integras fermè horas, ab octava scilicet ante meridiem, usque ad quintam, vel paulò minùs pomeridianam, re discussa, unanimiter statuerunt, non esse confirmandum quod Academici statuebant, & volebant. Subscripsere omnes, quorum nomina recenseo; prædictus Eminentiss. Dom. Cardinalis Præses, Ioannes de Frias, Don Ferdinandus Ramirez, Don Gondisalvus Perez, Don Franciscus de Texeda, Don Berengarius de Aoiz, Don Garcias de Aro, Don Ioannes Coello, Don Ioannes Chumazero, Melchior Molina, Don Alphonsus de Cabrera, Don Ioannes de Chaves, Don Didacus de Corral, Don Ioannes de Frias Mexia, Don Petrus Marmolexo, Don Didacus de Contreras, Don Franciscus de Alarcon.

Improbatur à Regio Concilio.

LXX. Sapientissimi, & gravissimi viri in eadem florentissima Vniversitate enutriti, dignam confirmationem, aut commendationem magni Augustini, aut Angelici Aquinatis doctrinæ denegandam non judicarunt, quam omni commendatione præstantiorem esse non ignorabant: neque tamen ita probandam duxerunt, ut cæteri omnes Doctores optimè, & honorificentissime de Ecclesia meriti, perpetuo condemnatentur, & ab ijs scholis, quæ illo-

Alijs Doctoribus valde prejudicabat.

rum

d

rum creverunt doctrina, æternùm exularent. Itane pereat Alexander Alensis, & magnus Albertus Aquinatis magister? Ita exulet S. Bonaventura, Aquinatis collega? Ita dispereat Scotus Aquinatis exercitator? Perpetuæ tradatur oblivioni Occhamus Nominalium antesignanus? Silentio obruantur Durandus, Gabriel, & alij quique viri sapientissimi quorum elucubrationibus crevit, & revirescit sacra doctrina, dummodo unus laudetur Aquinas, & ejus commendetur Summa Theologiæ? Grave hoc, & indignè ab illis ferendum præsensit amplissimus Senatus. Quid & Hieronymus nihili fiat, qui cum Augustino aliquando pugnavit accerrimè, & floccipendantur alij, qui ab ejus doctrina discedunt, dum solus audiatur Augustinus? Neque id etiam æquum reputavit prudentissimus Consessus. Ad duorum duntaxat judicium universa moderetur cælestis disciplina? Centeni, & Milleni Authores, Orbis Magistri, Ecclesiæ Doctores repellantur, non audiantur, in cassum scripserint; hi duo duntaxat è cathedris doceant? Id etiam iniuriosum judicavit gravissimus Conventus. Vivunt, & in æternum vivent in scholis Augustinus, & Aquinas, etsi reliqui non moriantur. Cæteros in communi hominum sensu præcedunt tanquam Antesignani, id non sufficiet, nisi fuerint & soli? Ceteri omnino aberrarunt à veritate, soli Augustinus, & Thomas eam attigerunt, atque ita scripserunt, ut in omnibus, & per omnia sint sequendi? Ipsos invoco è cœlo testes, & causæ judices ut apertam in hac causa proferant sententiam, & dicant an expediat ad duorum duntaxat judicium universam referre Theologiam, & propterea verum omnino censendum sit, quod dixerunt, quia illi dixerunt. Communi est in hac re utriusque sententia; quam Thomas (*a*) ex Augustino exscripsit (*b*): *Solum Scripturæ Sacræ libris, qui Canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, ut nullum Authorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissimè credam; alios autem ita lego, ut quantalibet sanctitate, doctrinaque præpolleant, non ideo verum putem, quod ipsi senserunt, vel scripserunt*. Et alibi Augustinus (*c*) suos libros non tantum credendi necessitate, sed cum judicandi libertate legendos esse protestatur. Et nihilo minus libenter homines Augustini amplectuntur doctrinam, & quod ipsius sit, putant abundanter sufficere. Certè ad Augustini sequelam, non fuit aliquando necesse homines cogi, qui spontè currunt, neque jurisjurandi solemnitate cavendum erat doctrinæ, quam nullus orthodoxus non acriter defendat. Ubi illi Augustini doctrinæ contemptores? Ubi qui negent? Ubi qui impugnent? Ibi fortassis, ubi nihil à se rectè dictum, neque solidè scriptum putent, quod Augustini non confirmet sententia.

(a) Thom. p. q. 1. art. 8.
(b) Aug. ep. 19 paulò post med.
(c) Idem lib. 11. cont. Faust. c. 5.

Alibi idipsum hoc ipsum, sed frustra.

LXXI. Ante aliquot annos, hoc idem tentatum fuit circa Aquinatis duntaxat doctrinam in Academia Complutensi, neque tamen obtinuerunt, qui cogitaverunt consilia, quæ non potuerunt stabilire, dum misso sub Philippo III. D. Gabriele de Cespedes olim Auditore, seu Consiliario Granatensi, nunc Magistro scholæ Salamantinæ, qui rem examinaret, & per eum planè relata in Concilijs Regio, & Supremæ Inquisitionis; consilium eorum, qui id attentarunt, penitus evanuit. Gloriosus, utilis, solidus, nervosus S. Thomas, neque tamen reliqui inertes fuerunt in acie Domini, sed tanquam selectissimi pugiles, gladijs accincti, fortes perstiterunt in excubiis, custodientes lectulum Salomonis. Legatur itaque Thomas, at legantur & alij, Alensis, Albertus, Bonaventura, Scotus & classici Authores. *Non omnia possumus omnes*, neque quisquam fuit, aut erit, qui ita scripserit, ut universorum comprehenderit virtutem: immò *nullum esse mortalium*, ait Augustinus (*d*), *cui concessum sit hucusque, ut in nullo omninò erraverit*. Quod unus omisit, alter supplebit; & in quo unus erravit, alter ad veritatem pertinget. Non inaniter animadvertit Peripateticorum Princeps (*e*), posteriores prioribus addidisse lucem, & limam; multa correxisse, multa contulisse, ut ex omnium inventis, ars tandem perfecta esset. Quid impedit, ne id alij post Aquinatem sint assecuti?

(d) August. Ep. 7. ad Marcell. in princ.
(e) Arist. 2. Met. c. 1. & 2. Elench c. ult.

Scoti doctrinam summo prosequuntur odio Hæretici.

CAPUT XVI.

LXXII. Quanto autem in pretio habetur ab Orthodoxis, & in Catholicis Universitatibus Scotus, tanto eum prosequuntur odio, qui Ecclesiam persequuntur Catholicam. Premuntur, stringuntur, coarctantur à nervosis Scoti rationibus, & subtili modo veritatis tum indagandæ, tum probandæ, neque quidquam eis prosunt solitæ versuriæ, ut ab illius expediantur pressuris. Propterea dixit haud immeritò Iacobus Breullius (*f*) Benedictinæ familiæ vir doctus: *Ejus memoriam nunquam esse perituram, præsertim inter scholasticæ sapientiæ professores, & eruditionem, quam scriptis suis inferuit, Hæreticorum impietati retundendæ maximè esse opportunam*. Atque hinc Ambrosius Catharinus (*g*) ex Prædicatorum Ordine, audenter affirmavit, Scoti *laus quanta sit in Ecclesia, & meritò, soli*

(f) Breull. de antiq. Paris.
(g) Cathar. in disp. de conc. ad Conc. Tridənt. part. 1.

præ-

prava affecti mente non conspiciunt. Ecclesiæ dogmata firmiter comprobavit; Hæreticorum insanias egregiè refellit: hinc illis adeò infensus, ut nullum magis lacerent, nullum acerbius mordeant, nec acrius maledictis insequantur. Perfidus ille Pseudoepiscopus, impurissimus scriptor, impudicus Centuriator, Ioannes Balæus (*b*), ad vomitum usque opprobria congerit, & calumnias, sæviùsque contra Scotum agit, quem contra Balæo similes doctius, & nervosiùs egisse conspexit, *Papistarum Herculem* derisoriè appellat; quem pro Papistis doctè scripsisse, & contra Hæreticos constanter disputasse, opera demonstrant. Acerbiùs etiam in eundem invehitur Ioannes Casus (*a*) Oxoniensis Hæreticus, dum *spinam*, & *urticam* vocat, & è Catalogo Doctorum veterum velit expunctum. Deinde, ut refert pius, & candidus Author Nicolaus Sanderus, dum invadente, & depascente Angliam hæreseos flamma voraci, omnia ad suum depravatum usum convertere, & impedimenta suæ pestis diffundendæ removere, artibus quibuscunque, studerent Hæretici, illam præcipuam excogitarunt, ut tollerentur è medio omnes Orthodoxi Doctores, & libri comburerentur. Ita rem narrat Author prædictus sub Edovardo VI. impij Henrici VIII. *digna progenie* (*b*). *Libros omnes eorum Magistrorum, qui vi, & tutione Theologiam, cæterasque disciplinas tradiderunt, quia istorum solida doctrina, & methodica institutione, Hæreticorum populares fraudes, non difficulter cerni, & dispelli sciebant, è studiosorum manibus, & ferè è Bibliothecis excutiunt; Lombardi, Aquinotis, Scoti, cæterorumque doctissimorum Scholasticorum nomina, de barbarie, scripturorumque ignoratione, & varia deceptione traducunt, memoriamque quantum possunt, damnant. Denique ne quidquam ad summam & impietatem, & stultitiam in hoc genere deesset, effecerunt; ut petulantes juvenes, horum scriptorum, tanquam jam recenter mortuorum, ingentem conquisitam struem in ludicro spectaculo per urbem in feretro circumferrent; & demum in foro cum cantibus lugubribus concremarent. Hoc appellabant funus, seu exequias* Scoti, *ac Scotistarum*. Ita in omnes Scholasticos, quasi in unum Scotum, & ita in unum Scotum, quasi in omnes debaccharentur, insaniunt. Plus omnibus Scotus invisus, quem præ omnibus volunt sepultum.

(b) Balæus Cent. 4. & 14. in Scoto.

(a) Casus in summa Dialect.

(b) Sander. de schism. Angliæ. lib. 2.

Scoti *doctrinæ obijciuntur contentionis studium, & docendi obscuritas; sed utrique occuritur objectioni.*

CAPUT XVII.

LXXIII. DUo fortassis quibusdam in Scoto displicent, quæ jam olim Iovius, & alij ejusdem affectionis viri objecerunt. Primum, quod lites severit immortales in scholis, aciesque instruxerit adversantium sibi Religiosorum, quorum sensus unus, & cor unum esse deberet. Secundum, quod quidquid scripserit, obscuro dicendi modo, densaque involuerit caligine. Veruntamen immeritò accusatur, qui sincero & candido animo veritatem indagavit, mente tranquilla, & pacato corde, recondita fidei mysteria tractavit. In his explicandis ob suam profunditatem in varios abeunt sensus Doctores: neque verò cuiquam improperatur, quod suam aperiat sententiam, etsi ab aliis dissentiat. Si alius ægrè ferat, quod hic suum sensum depromat, & proinde lites ferat, & bella; non hujus, sed illius est culpa, qui alteri negare velit, quod sibi licuerat. Dixit ille liberè quod sibi verius visum est; cur non & huic idipsum licebit? Quod si liceat, licebit etiam, quia posterius dixit, sententiam ejus qui præcessit, examinare, & cum dicentibus ex adverso disputationem inire. Disputabant cum ipso Deo servi sui, neque tamen rationes eorum dedignatus est excipere; neque tanquam litigiosos ipsos rejecit. Adnotavit hoc Augustinus contra Cresconium Grammaticum, qui in semetipso condemnabat acrem dicendi modum ex principiis Dialecticæ sumptum, quibus contra eundem utebatur: *Habes, inquit* (*c*), & *apud Isaiam Prophetam: Venite, disputemus, dicit Dominus, & multis aliis divinarum Scripturarum locis. Lege ubi inveneris hoc verbum, & inspice codices Græcos, in eisdem testimoniis Sanctarum Scripturarum, & videbis unde sit appellata Dialectica; ne quod omnes justi cum Deo faciunt, quibus dictum est: Venite disputemus; dicit Dominus, Non innitaris sapienti pietate, sed insulso temeritate crimineris*.

Refellitur prima objectio.

(c) August. l. 1. contra Crescon. c. 14.

LXXIV. Plurimorum hæc consuetudo est, ut dum non possunt rectè argumentantem, & solidè redarguentem ratione refellere, statim confugiant ad calumnias, & doctum disputatorem, litium satorem confestim appellent (*d*). *Qui enim veritati non acquiescunt, onerosè, ac molestè ferant eos, qui secum sedulò agunt, nec ab eorum convincendo errore dissimulont, litigiosos, & contentiosos vocant. Falsitas enim, quæ nudari, & redargui metuit, eorum vitiorum nomine, quæ veritas damnat, diligentiam veritatis occusat*. Magna sanè est inter litigiosum, & Christianè disputantem differentia: litigiosus enim verbis contendit, & non cu-

(d) Ibidem c. 15.

(e) Idem lib. 4. de doctr. Christ. c. 28. curat (e) *Quomodo error veritate vincatur, sed quomodo sua dicta dictioni alterius praeferantur. Porrò qui non verbis contendit, sive submissè, sive temperatè, sive granditer dicat, id verbis agit, ut veritas pateat, veritas placeat, veritas moveat*. Perquisivit itaque Scotus veritatem, & plures aliorum sententias examinavit; ut in vera quiesceret, juxta illud Domini consilium (f) *Interrogate semitas Dei, quae via est bona, & ambulate in ea*. Quod ita S. Zeno explicuit (g): *Multae viae interrogandae sunt, & in multis insistendum est, ut unam quae bona est, inveniamus, per multorum scilicet doctrinam*. Subiicio de Scoti studio veritatis indagandae, mente pacata, à contentionibus aliena, unius Paulini Berti Augustiniani testimonium (a) *Nam cum* Joannes Scotus, inquit *investigandae veritatis studio mentis aciem paulò altius, quam alii intenderet, novas rationes, & argumenta invenit, peculiares difficultates excogitavit, alias opiniones praeter communem disertissimè tuetur, & aliorum dicta atque rationes subinde carpit. Haec ferè omnia disputationis gratia; ut inde veritatis amatores, & disserendi periti haberent, in qua felicissimè exercerentur*.

(f) Jerem. 6. V. 16
(g) Zenon. in Psal. 117.
(a) Berti citat.

Refellitur secunda objectio.

LXXV. Obscurum autem esse, quod secundo loco objiciebatur, dupliciter potest accidere (b), *vel quia de industria ita quis loquatur, ut non intelligatur, ut Heraclitus cognomento* Σκοτεινὸς *perhibet, quia de natura nimis obscurè memoravit: aut cum rerum obscuritas, non verborum facit, ut non intelligatur oratio: qualis est in Timaeo Platonis*, Scotus stylum, & methodum adaptavit profundissimis, quae discutiebat, arcanis. Per universorum Theologiam, & Metaphysicam, in naturalibus, & supernaturalibus scientijs subtilia excogitavit argumenta, novas adinvenit quaestiones, abscondita detexit mysteria; quare sublimia rerum principia subtiliter speculatus, nihil mirum, si terreni sensus obtutum, velut inter nubes Aquila, supervolarit, humi repentibus obscuris, quibus id duntaxat verum est, & clarum, quod manibus palpant, aut sensuum rudi contactu exercent. In profunditatem mysteriorum obscuritatem operis rejicit Trithemius (c), dicens: *Doctissimus* Scotus, *& adeo profundus, ut eius scripta paucis sint penetrabilia*. Et Antonius Contarenus (d) Patriarcha Aquileiensis: *Scripta eius reconditissimos sensus habent*. Hac etiam ratione obscurus multis in locis Augustinus, obscurus Aristoteles, obscurus Plato, obscurus & ipse Paulus Apostolus, in cujus Epistolis dixit S. Petrus: (e) *quaedam esse difficilia intellectu, quae indocti, & instabiles depravant*. Quod de illa, quam scripsit ad Romanos, potissimum intelligunt interpretes; in quà vocatio Gentium, reprobatio Iudeorum, altissima divinae Praedestinationis, & electionis mysteria, non ex humano sensu tractavit Apostolus, Dei Spiritu inflatus, ad mysterij, & quaestionis obscuritatem suspensus atque exclamans (f) *altitudinem divitiarum scientiae, & sapientiae Dei, incomprehensibilia judicia, atque investigabiles vias eius*.

(b) Cicero l. 2. de fine bon. o, & mal.
(c) Trithem. de Scriptor.
(d) Contar. Ep. ad Tarvis.
(e) Petrus Ep. 3. n. 16.
(f) Roman. 11. n. 33.

LXXVI. Quid itaque condemnandus Scotus, qui profunda Dei scrutatus est arcana, propterea quia non complanavit, quae alii arduo non possunt studio percipere? Propterea judicandus obscurus, quia obscura ponderosè tractavit, & quia puerili obvia non fecit ingenio? Quidam sunt delicatuli, qui absque ullo labore omnia sibi vellent pervia, & dum altissima non percipiunt mysteria, non hoc suo imputant imbecilli ingenio; sed docentem facilè obscuritatis incusant. Iniquos & ineptos hos judices aptè redarguit Iudas Apostolus. (g) *Quaecunque quidem*, inquit, *ignorant, blasphemant; quaecunque autem naturaliter, tanquam muta animalia norunt in his corrumpuntur. Hi sunt murmuratores querulosi, secundum desideria sua ambulantes, & os eorum loquitur superbiam, mirantes personas quaestus gratia*. Eosdem simili afficit censura D. Cyrillus Alexandrinus (h): *Fatuis sanè consuetudo haec est, semper enim sublimiori doctrinae quam ipsi non intelligunt, detrahere solent, cumque attendere magis deberent, & subtilitate rerum elevari, contrà deijciuntur, durum appellant sermonem, quem admirari deberent. Non aliter igitur, quam edentuli soleant, molliora enim eligunt elementa, etiamsi peiora sint; solidiora verò, ac meliora edulia magnopere vituperant, egestationem suam celare studentes, mentis quoque acumine privati scientiam abhorrere solent, quae magna studia, magnoque opera esset conquirenda*.

(g) Jud. in canon. n. 10.
(h) Cyrill. in Joã. l. 1. c. 21.

Scoti *doctrina multorum comendatur elogijs*.

CAPUT XVIII.

LXXVII. Confirmant haec, elogia variorū Authorum, quae profunditatem & subtilitatem in ejus operibus, Commendāt, & multis titulis illustre ejus volūt doctrinam. Plura opportunè suis locis dedimus superiùs; alia hic libet subnectere. Joannes de Ragusio (i), vir doctus, Praedicatoriae Familiae, in oratione, quam habuit in Concilio Basiliensi, de communione sub utraque specie, & habetur ad calcem ejusdem Concilij: Scotus, in quit, *prae altitudine, & subtilitate doctrinae antonomasticè nomen* Doctoris Subtilis *in Scholis obtinuit &c*. S. Antonius

(i) Ragus. in Conc. Basil.

toninus(*k*)ejusdem instituti: JOANNES SCOTUS *qui scripsit super sententias, multa subtilia; ideò & dicitur* Doctor Subtilis, Guillelmus Ocham (*l*) etsi Scoti sui Magistri antagonista: *Ista opinio est, ut credo, opinio Doctori Subtilis, qui alios in subtilitate excellebat*. Antonius Andreas (*m*) per omnia optimus ejusdem Scoti discipulus: *Subtilissimus, & excellentissimus* Doctor. Astensis (*n*), & Nurembergensis (*o*): *famosissimus, & subtilissimus*. Henricus Willot (*p*) *Tales suæ subtilitatis rivos profudit, ut Doctoris Subtilis nomen calculo omnium, sibi congruentissimum invenerit. Nihil erat vel tam difficile, vel tam densa caligine involutum, quad illius vivax, & perspicax ingenium non penetraret: nihil adeo distortum, & nodosum, quod non dissolueret &c. Hic, ut Apollonius alter discipulos ex omni climate ad se traxit, fecitque, ut nihil ad hæc usque nostra tempora aliud Theologica gymnasia preter* Scoti *nomen personarent; sibique egregiè beatus quisque videatur, qui eo duce utitur, & sacræ Tealogiæ adyta illo Mercurio præeunte ingreditur*. Paulus Scriptor (*a*), author vetustus, & doctus, dum ageret de ijs, qui Theologiam suis elucubrationibus illustrarunt: *In quos*, inquit, *salva pace omnium, unum aliis pluribus præstantiorem*, Joannem Duns *natione Scotum intueor, qui prædicta omnia, tam clarè, tam luculenter, tam subtiliter enodavit, ut meritò* omnibus admirandus, omnibus venerandus, & omnibus *sit studio, & charitate amplectendus: cujus sententiæ sunt profundæ, ut patebit, propositiones fœcundæ, in tantum, ut unius propositionis fœcunditas, frequenter decem, vel viginti alias subtiles, veras, & utiles propositiones includat*. Vorilongus (*b*) Doctor antiquus; Scotus, *honor studii Parisiensis, mentes suspensus faciens præ stupore, cujus dicta communem transcendunt facultatem*. Idem alibi ipsum alloquens Scotum (*c*): In tanta universitate, (Parisiensi scilicet) *tanta scientia plenus*, ut Doctoris Subtilis *nomen retineres, cujus doctrinam, cujus opus nullus error maculavit. Devotione consopitus præcipua scribebas; dum nempe tuam Logicam incipiebas, ita dicebas*: O Deus, qui es terminus sine termino, da mihi bene loqui de termino. *Et sepius tuo in libro, quem* de Primo Principio *intitulasti, talibus solitus es fari sermonibus*: O Domine Deus noster, qui Venerabilem Augustinum &c. *In te multa devotione referto, completum est id, quod Homerus de Nestore, iam vetulo, solitus erat dicere*: Ex cujus ore melle dulcior fluebat oratio.

(k) Anton tit. 24 c. 7 § 11.
(l) Ocham. in 1. d. 2. q. 9.
(m) Andr. in fine Metaphys.
(n) Asten. In 1. parte Summæ.
(o) Muramb. citat.
(p) VVillot. Citat.
(a) Paul. in 1. Prologi sent.
(b) Vorilon). in fine sent.
(c) Idem in princ. 2. sent.

LXXVIII. Mauritius Hibernicus (*d*) Archiepiscopus Tuamensis: *Elevabitur Aquila, in arduis ponit nidum suum*. Quod de Scoto ita exponit: *Nullus ad naturæ divinæ secreta revelanda altius volavit, mentisque aciem firmius affixit, ibi posuit nidum suum, idest, quietem contemplationis, viæ, scribendo, & patriæ perfruendo*. Sabellicus (*e*): *Nemo subtiliùs divinas tractovit litteras*. Et alibi (*f*) agens de præcipuis Theologiæ Scholasticæ Magistris, ait: *Ut vel sola appellatione sint abundè noti, seraphici, Angelici, Subtiles, Irrefragabiles, titulo præclarissimi viri, Bonaventura, Thomas*, JOANES DUNS SCOTUS: *& Alexander Alensis, inter quos* Scotus *ipse splendidè promicat*. Bernardinus Corius (*g*): *Florebat bis diebus* F. JOANNES SCOTUS, *cognominatus* DOCTOR SUBTILIS, *tonquam hujus seculi Phœnix, inter eos qui Christianam fidem illuminant*. Cardanus (*h*) dubitat quis subtiliùs, Aristoteles scripserit, an SCOTUS? Nicolaus Audec (*i*) Carmelita: *Altiùs Scoto nemo, vel doctiùs uno, dogmata sacra docet*. Ejusdem instituti alter vir notissimus Baptista Mantuanus (*k*) præclara eum laude donat, dicens:

Si fas est homini Deum teneri,
Scoto Relligio, Deusque debent.

Gullielmus Eysengrenius (*l*): *Vir omni litteratura doctissimus, fide Catholicus, in lege Dei exercitatissimus, atque in scripturis absolutissimus*. Gerardus Mercatur (*m*): *Nihil est quod non superare potuisset ingenium* JOANNIS DUNS SCOTI, *si tempora modo cultum animi elegantiarem ei non invidissent*. Nunc in Scholastico illo (*curiosone, an utili*) *de rebus sacris disputandi genere, nihil eo acutiùs nihil accuratiùs, nihil absolutiùs*.

(d) Maur. in pag præiim. lib. 1. sent
(e) Sabell. l. 7. Exemp c. 4.
(f) Idem l. 1. c. 5.
(h) Cardan. lib. 16
(i) Audec. in secr. Poemat.
(k) Mantuan. in fastis.

LXXIX. Aliud etsi aliquando diffusius, luculentius tamen pii viri Joannis Eckii (*n*), de rara Scoti subtilitate adiungo testimonium. Is in suo opere, quod *Chrisopasus* inscripsit, pluribus in locis Scotum laudat; sed potissimum, Centuria secunda, in Appendice, ubi loquens de Magistro Hervæo, ita ait: *It est Herveus ex familia S. Dominici, Doctor Illuminatus* (at Lazarus Scardus cognomen *subtilis* ei tribuit) qui cum JOANNE DUNS SCOTO, *vero cognomine Doctore Subtili, apud Agrippinam Coloniam, nobilissimam Germaniæ Academiam, publicitùs de summis Theologiæ apicibus magna cum laude disputasse fertur. Verum palmam Scotum tulisse ajunt, in eo articulo, qui de Immaculata Virginis Conceptione, fortasse tunc in controversiam venit. E regione verò Herveum insigniter contra formalitates* Scoti *dimicasse; uti hodie Colonienses sub			murmurant: Subtilitates Hervei destruxerunt formalitates* Scoti. *Statim post hoc debitum naturæ persoluit* Scotus *Coloniæ apud Chordigeros sepultus, Anno gratiæ* 1308. *VI. Idus Novembris. Quo anno invicta Alvestrium Helvetiorum in superiori Germania, multis Nobilibus, & Principibus exitiosa confœderatio, & liga initium sumpsit: sed utcunque sit, exploratum est nasuto, & docto Lectori, Herveum fuisse virum doctum, atri ingenio, subtili: attamen* JOANNEM SCOTUM *multis subsellijs ei præferendum &c.* Andreas

(n) Centur. 2.

(o) Vega de justific. q. 11.

(a) Bargius in princ. comment. ad 1. sent.

dreas Vega (*a*) vir omnium calculo eruditus : *Tanta est mihi pietas in* Doctorem Subtilem, *tamque piam habea opinionem de illius fælicissimo ingenio , & Catholico , & omnino singulari , & præcellenti doctrina , ut neque illis argumentis adduci possim &c.* Iacobinus Bargius (*a*): *Quoniam Deo duce pro utilitate eorum , qui insequi volunt sanctam , profundam , & ineffabilem doctrinam* Doctoris Subtilis Ioannis Scoti , *sum declaraturus , & expositurus ejusdem irreprehensibilis Doctoris primum librum super sententias* . Leonardus Lessius (*b*) in approbatione operum Scoti editionis postremæ Antuerpiensis , eum vocat *cotem ingeniorum , & limam subtilioris Theologiæ , ac Philosophiæ , quæ in scholis , & eruditis disputationibus maximè triumphare consuevit* .

(b) Lessius in limine operũ Scoti.

(c) Sarnan. in Ep prælimin. operum Ant. Andreæ.

LXXX. Claudemus hæc testimonio Costantini Sarnani (*c*) S. R. E. Cardinalis , qui dum de vetustis Doctoribus scholasticis sermonem instituir , ita subiunxit : *Inter quos* JOANNES DUNS *Scotus , velut Sol , lucidissimum inter radiantia sydera astrum , acerrimo ingenij acumine , subtilitate , ac profunditate abditæ & mirę reconditæ doctrinæ , præ cæteris omnibus subtilissimus Doctor coruscat ; nemini mea quidem sententia , qui in hoc scientiæ genere ulla ætate floruerit , secundus . Cujus ingenij monumenta , (quę non sine maximo Doctorum hominum admiratione diligentissimè leguntur) eum & doctrinæ genere , & subtilitate ejusmodi sint , ut optima quæque ingenia exerceant , excitent , acuantque ad sublimiorem quandam divinarum rerum cognitionem ; mirandum non est gravissimos viros in eo sententia fuisse , ut dicerent ,* Scotum *unum , non solum coævas suos sed & priorum , posteriorumque sæculorum summas Theologos ingenij magnitudine , doctrinæque sublimitate sine controversia superasse . Fuit subtilis hic Doctor , nobilissimæ Scoticæ Sectæ Author , & dux longè clarissimus ; quæ doctrinam suam complexa constanter docet , defendit , amplificat , & ubique sic diffundit , ut jam per universum Orbem disseminata , nulla ea sit illustriar . Ex hac secta tanquam ex equo Trojano , plurimi postmodum prodierunt illius scientiæ laudotissimi principes , quorum & in dicendo labor innumera doctis viris commoda attulit , & in scribendo industria sacram Theologorum scholam ita exornavit , auxitque , majorem ut eruditionis accessionem videatur non posse recipere* . Cardinalis alter Illustrissimus , & doctissimus Stanislaus Hosius in Confuratione Prolegomenon Brentij , dum valorem missæ contra perditum hominem probat , enumeratis aliis magnis Doctoribus , qui de hac controversia tractant , unius Scoti testimonium sibi sufficere ait : *Quamvis* , inquit , *multi sint , qui tractent quæstionem hanc* , Utrum Sacerdotis mali missa tantundem valeat , quantum boni ? (*tractant enim eam Thomas de Aquino , & Præceptor ejus Albertus , Bonaventura , Joannes Gerson , Gabriel Biel , & alij nonnulli :) nos tamen vel unius* IOANNIS SCOTI *testimonio contenti erimus ; & ejus verba paucis adscribemus* : Missa , *inquit ille* , non solum valet , &c. Quæ verba desumpsit ex Quodlibeto 20. in quo egregiè rem hanc SCOTUS pertractat . Videri etiam potest Ioannes Picus Mirandulanus , Epistola ad Hermolaum Barbarum .

SCOTI *Discipuli*.

CAPUT XIX.

LXXXI. RELiquum est , ut tanti Magistri discipulos enumeremus , & quem fecit arbor bona , fructum bonum ostendamus . Prodierunt ex sapientissimi Doctoris schola plurimi aliorum Magistri , qui Religionem , & universam Ecclesiam suis scriptis egregiè illustrarunt . Ioannes Bassolius , quem tanti fecit Scotus , atque in ea habuit æstimatione , ut hoc solo præsente sufficiens adesse diceret auditorium . (*d*) Errat itaque Possevinus , dum sub Annum 1466. vixisse dicit , Guillielmum Eysengrenium secutus . Habentur in aliquot Galliæ Bibliothecis , ejus opera MSS. in quorum fine admonetur ea ab ipso perlecta Rhemis Anno 1343. Omnium , qui tum fuere , doctissimum , oratorem facundum , & Theologorum nulli secundum dicit Eysengrenius . Cujas fuerit Bassolius , non invenio qui dicat , epitheto *ordinatissimi doctoris* , pro illius temporis ratione , quo illustrioribus viris agnomina affigebantur , ex optimo ordine , & clara methodo , gaudet inter antiquos Theologos . Secundus Antonius Andreas ex provincia Aragoniæ , fidelissimus per omnia sui Magistri sectator , *Doctor dulcifluus* nuncupatus . Tertius Franciscus Mayronius , cognomento *Doctor illuminatus* , provinciæ S. Ludovici in Gallia : celeberrimum actum Sorbonicum instituit (ut suo loco diximus) (*e*) & plurima reliquit sui ingenii monumenta , in quibus crebrò grata animi recordatione , sui Magistri reminiscitur . Quartus Alvarus Pelagii Hispanus ex Gallecia , uti ex quibusdam monumentis Pontificijs , dispensantibus circa quemdam defectum natalium , elicio ; vulgo *Alvaro Paia* , sive *de S. Paio* provinciæ tamen S. Francisci alumnus: licet Matthæus Ferchius eum putet ex hoc numero Scoti discipulorum expungendum : quia receptus est , inquit , Anno

Joannes Bassolius.
(d) Rada tom. 1. controv. 4.

Anton. Andreas.
Franciscus Mayronius.
(e) In Annal. Anno 1323. n. 24.

Alvarus Pelagij.

no 1305 ad Ordinem, ipso teste lib. 2. de Planctu Ecclesiæ, c. 33. & Pisis fuisse constat Anno 1306. Unde Scotum in Gallijs florentem audire non poterat, nec ante Ordinis ingressum audivit, qui Bononiæ sub Archidiacono Iurisprudentiæ addiscendæ operam dedit. Cum tamen omnes Scoti discipulum fuisse conspirent, non auderem refragari, præsertim cum ipse nihil amplius dicat, quam se à Gondisalvo Generali Ministro admissum ad Ordinem Assisij. Id autem nos verisimiliùs contigisse diximus (a) in Capitulo generali celebrato Assisij; in quo electus est in Ministrum Generalem prædictus Gondisalvus, Anno 1304. Expleto autem tyrocinio in provincia S. Francisci, ubi ipse se novitium fuisse alibi (b) testatur, transmitti potuit Lutetiam uti tunc moris erat majoris expectationis Fratres illuc destinare, neque diu hæsisse Pisis nobis ullatenus constat, Scotus autem non nisi sub illud tempus (uti aliàs (d) præmonuimus) floruit Parisiis. Lutetiæ verò per aliquod tempus fuisse Alvarum, multis in locis sui operis ipse demonstrat (e) Audivisse ergo potuit Scotum per unum, aut alterum annum: non tamen eum in omnibus sequitur: ut videre licet in loco proximè citato. Quintus Ioannes Canonicus, sive Canon, alias Marbres, uti habet VVillottus: citat sæpiùs Scotum; & coætaneos suos Franciscum de Marchia, Petrum Aureolum, Landulphum Neapolitanum, Gerardum de Odonis, Gualterum Burlæum. Sextus Gualterus Burlæus Anglus, sui Præceptoris acerrimus impugnator, quem 62. annum agentem claruisse, & aliqua adhuc scripsisse memorat Lelandus apud Pitsæum (e). Septimus Franciscus de Marchia, quem ex cognomine Picentem credit non immeritò Possevinus, & ex fragmentis a Canonico relatis, egregiè subtilem reputat Ferchius (f); & Scoti discipulis annumerat. Octavus Landulphus Caracciolus Neapolitanus, vir doctissimus, sanguinis claritate, dignitate Archiepiscopali, præclaris functionibus sub Regibus Parthenopeis notissimus. Ejus Commentaria in Evangelia habentur MSS. in sacro Conventu Assisiste. Nonus Gulielmus Occham, quem immeritò Hibernum facit Volaterranus (g), ut alias ostendi (h), Magistri sui antagonista accerrimus. Nominalium antesignanus communiter appellatur; non quod eam sectam inceperit, quam S. Bonaventura, (i) pluribus ante eum annis, refellit; sed quod magnoperè illustraverit, doctis etiam principijs consolidaverit. His adnumeratur Ioannes de Ianduno, Averroistarum ferè præcipuus, plerumque à Magistri placitis desciscens. Peccavit uterque, non tam in suum Magistrum, ejus doctrinam impugnando, quam temerè nimis in universalem Ecclesiæ præceptorem Ioannem XXII. insurgendo. Pœnituisse tamen utrumque sui erroris aliàs ostendi (k): sed & Occhamum in Hibernia tanquam sanctum coli, scribit Volaterranus, verone fundamento, an falso rumore nescio. Undecimus Hugo de Novocastro Anglicus, quem Scoti discipulum, & strenuum defensorem faciunt VVillottus, etsi hic in recensu scriptorum eum Scoto præponat. Petrum Aureolum his attexuerunt alij; sed æmulum potiùs, quam discipulum alij appellarunt.

(a) In Annal. Anno 1304. n. 13
(b) Alvar. l. 2. de planct. Eccl. c. 52. errore 3 Begardor.
(d) Suprà n. 25.
(e) Alvar. citat: errore 1. & alibi passim.
Ioannes Canonicus
Gualterus Burlæus
(e) Pits. de Scriptor ad An. 1337.
Franciscus de Marchia.
(f) Ferch. citat.
Landulphus Neapolitanus.
Gulielm. Occham.
(g) Volaterr. in Antropol. l. 31.
(h) In Annal. Anno 1331. n. 15.
(i) Bonav. in 1. d. 41 q. ult. & in 3. d. 24. q. 3.
Ioan de Ianduno
(k) In Annal Anno 1347. n. 19.
Hugo de Novocastro.
Petrus Aureolus

LXXXII. Omnes hi, præter alios minus notos, doctissimi evaserunt Magistri, multosque ediderunt in Theologiam, & sacram Scripturam Commentarios. Bonus Magister bonos crevit discipulos, & exundante suæ sapientiæ fonte præclarè, abundèque aliorum irrigavit ingenia. Bona sors, bonum obtinere Magistrum: hæret enim bona disciplina, & apud bonum Præceptorem, vel assiduè sedere profectò juvat; quotidie aliquid boni feret discipulus, aut melior domum redibit (l). *Qui in solem venit, licet non in hoc venerit, colorabitur; qui in unguentaria taberna resederunt, aut paulò diutiùs commorati sunt, odorem secum tulerunt; qui apud Philosophum fuerunt, traxerint aliquid necesse est, quod prodesset etiam negligentibus.* Solem appellaverunt alij Scotum, uti paulò antea diximus. Illuminavit, fovit, calefecit ad se venientes, excitavit, & accendit discipulorum animos ad veritatis studium, itaut omnea arderent, omnes lucerent, & videretur inter discipulos Scotus, quasi Sol inter astra. Ille profectò lumen amplissimè in omnes diffudit; sed & illi abundè exceperunt, neque tamen inaniter, aut ingratè; absque invidis enim, & liberaliter communicarunt quod hauserunt. Non ex illorum numero facti sunt (m), *qui ad modum illorum, qui dum ignem petunt à vicino, deinde luculento illic reperto foco desident, manentque: ita hi semper assident præceptori, nec accendunt ingenium suum, ut domi, suo fruantur igne.* Sublato namque hoc jubare, & extructo igne tanti Magistri, ipsi lucere, ardere visi sunt, quorum fulgor ad solis conspectum priùs absorberi visus est. Mirum sanè quomodo adeo paucis annis tot potuit insignes creare discipulos, qui aliorum non contemnendi evaserunt Magistri. Neque scio, an fuerit ex Theologiæ principibus, qui ita gloriosè refulserit in suis auditoribus.

(l) Seneca Epist 108.
(m) Plutarc in Moral.

LXXXIII. Omnes hi auditores, sed non per omnia sectatores, plures enim non paucas Scoti sententias impugnarunt; alij per omnia fermè se ei opposuerunt. Hoc autem non opponendi studio, sed veritatis indagandæ ardori tribuit Mauritius Hibernicus, ita scribens de Occhamo (o); *Fortè, inquit, non in vituperium Doctoris, quem suum, & Religionis, & subtilem plerumque nominat, scripsit: sed rigore Minorum, qui nemini*

(o) Maur. in c. 4. libri de 3. Princ.

por-

Minoritis fami-liare est veritatis studium. *parcunt, synteresi, & conscientia, sibi appropriatis moti*: Familiarem, & ingenitam dixeris hujus sodalitij viris libertatem, & facilitatem suis obsistendi, vel quod veritatem liberè quærant, vel quod nolint videri suis per omnia applausisse. Placet in veritatia inquisitione animus ab omni affectione liber; procul sit amicorum studium, & Magistrorum amor; ut faciliùs appareat veritas, quæ omnium præferenda est dilectioni. Si tamen hæc cohærere possunt, ut illa vigeat, & ista maneat indemnis, habenda est ratio præcipua Magistrorum. Illis suus maneat honos, per quos ipsam, quam venamur, gloriam sumus assecuti. Turpe est, ut quæ accepi, in eum à quo accepi, arma convertam. Occhamus, & Iandunus plus cæteris Scoti doctrinam labefactare conati sunt. Sed contra illorum, cæterorumque adversariorum studium inconcussa permansit: neque fuit hucusque qui solidissima ejus principia destruere, aut firma fundamenta posset convellere.

Scotus præcipuus Ordinis Magister. LXXXIV Ab ipso fermè obitu cœpit haberi in honore per universum sodalitium, & ejus doctrina placere: eam tradiderunt alijs discipuli, & ab his ad posteros transivit. Ab uno & altero seculo in disciplina scholastica ab universis Minoritis habetur pro Antesignano, & communi Magistro: & in aliquot Comitijs generalibus statutum est, ut Lectores omnes, & Magistri, tam in cursu Philosophico, quam Theologico, ejus sententiam sequantur. Mirum est quomodo omnium insederit cordibus ipse Doctor, & ejus doctrina toti placuerit Sodalitio, ut neglectis celeberrimis Theologiæ principibus Alexandro Alensi irrefragabili Doctore, & Seraphico S. Bonaventura, quorum doctrina tantoperè commendata est ab Ecclesia, unum Scotum sibi præfixerit, cujus disciplina imbuendi essent universi Fratres, in omnem terram fidem Christi disseminaturi. Quo verò tempore ita primum statuerint Ordinis Rectores, non omnino constat; video tamen Occhamum eum indignare præclaro illo agnomine *Ordinis Doctor*; & Antonium Andream pro re magna reputasse, si ejus doctrinam, tam Metaphysicam, quam Theologiam clariori, & breviori compendio Ordini tradidisset, in quam probabiliter jam omnes inclinabant. Vterque verò eum fuerit Scoti discipulus, & paucis post ejus mortem annis scripserit, facilè judicandum est, & virum omnibus placuisse, & post mortem ejus scripta valdè doctis arrisisse.

LXXXV. Scoti porrò tanquam scholastici exercitus Imperatoris, nomen & æstimationem tanti faciunt universi consodales, ut nihil suprà, & ad minimam ejus offensionem commoveantur, & in calumniatorem insurgant, neque à scribendo desistant, donec læsum honorem instaurent. Vilis quippe nota est probrosum habere Magistrum. Hinc tot Apologiæ pro Scoti famæ indemnitate scriptæ, ut solus Matthæus Ferchius Veglensis Dalmata Ordin. Min. Convent. noster amicus, vir gravis, & solidè doctus, tres ediderit, primam contra Fredericum Marenesium, secundam contra Abrahamum Bzovium Polonum, tertiam in Paulum Iovium Novocomensem. Aliam scripsit Illustrissimus D. Hugo Cavellus Archiepiscopus Armacanus, Hiberniæ Primas ex ordine Minorum Regularis Observantiæ assumptus, in eundem Abrahamum Bzovium; alteram ejus discipulus Hugo Magnesius ejusdem Ordinis, & nationis, in Nicolaum Iansenium Bzovij consodalem, & defensorem. Ioannes Stomelius Coloniensis Minorita Conventualis doctè pro rostris declamavit; nec non vir clarissimus, & professor eloquentiæ apud Lovanienses Nicolaus Vernulæus, ostendens & palam demonstrans Scotum *supra invidiam esse*. Optimè, solidè, & nervosè pro eodem decertavit Author Nitelæ Franciscanæ Religionis, Hibernus in principio sui operis. Scoti vitam scripserunt Paulinus Berti Augustinianus, Petrus Rodulphus; *Quinam eius vitam scripserunt.* sed brevius, minusque exactè, quam oportebat: graviùs verò, largiùs, & doctiùs Ferchius prænominatus; uterque Ordinis Minorum Conventualium. Ex Observantibus Marianus Florentinus, Ludovicus à Manganella, Illustrissimus Cavellus largissimè, ad principium scripti Oxoniēn. Marcus Vlyssiponensis secunda parte Chronicorum, Gregorius Ruiz in limine Commentariorum in lib. 4. sententiarum, Ioannes à Pola in principio operis in primum.

EPILOGUS.

LXXXVI. HÆc diffusiùs in Scoti commendationem, & defensionem diximus, ne periclitanti famæ tanti Doctoris deesse videremur. Inglorium volunt æmuli, quem gloriæ suæ authorem deprædicant Franciscani; quotidianis calumniis expetunt, quem hi perpetuis laudibus prosequuntur; & obscurare conantur virum, cujus doctrina universus Ordo clarescit. Aliorum facta brevius ego licet perstringam, licet indulgentiùs calumniatoribus obsistam: pro Scoto tamen viriliùs pugnandum, acriùs decertandum, nervosiùs scribendum duco; in cujus nomine tota periclitatur Religio. Hoc uno gloriatur Magistro; hujus indefessè sectandam sibi proposuit disciplinam: quid fiat, si hæc eliminetur? si ille non audiat gloriosè? Perit eum filio parentis honos, & cum matris gloria immensæ prolis honorificentia. Non licet communis Magistri, & totius Ordinis famam

mam contemnere. Ille consodalibus doctrinam tradit; illi per Orbis plenitudinem diffundunt; si calumniis denigratam, si detractionibus obscuram, quid superest, nisi ut pusilli scandalizentur (a)? *Æstimationem hominum non solùm impudenter, verum, & crudeliter in hac re contemneremus, cum animas occideremus, quæ ex bono nomine, ex bona opinione Magistrorum pendent. Nobis itaque necessaria est vita nostra, alijs fama nostra.*

Porrò & alia mihi est ratio, pro homine isthoc, graviùs agendi, quod indignè traducatur vir æquus, & bonus, qui nulli detraxerit; quod gratis persecutionem patiatur, qui impugnatur sine crimine; quod vituperetur ut noxius, qui fuerat undequaque laudabilis: quod ab inferioris notæ hominibus crimen inferatur ei, qui communem hominum sortem transscendit. Hujus proinde, & ceterorum virorum sapientissimorum, qui Christianum Orbem suæ doctrinæ face illustrarunt, acerbiùs fero nomen traduci (b) *Pro quorum fama, gloria, memoria, non secus ac pro patrijs, atque delubris propugnandum putarim; ac si pro illorum laude mihi arma capienda essent, non minùs strenuè libenter caperem, quàm illi pro communi salute ceperunt.* Ignoscendum itaque, si sermonem longiùs protraximus; pro viro bono indignè traducto scripsimus, pro Magistro decertavimus: injustas utique illatas calumnias suscepimus refellendas.

Testimonia variorum Authorum *de* Scoti *operibus*.

Trithemius de Scriptoribus Ecclesiasticis.

JOANNES DUNS, *natione Scotus, Ordinis Fratrum Minorum, Alexandri Alensis Anglici, quondam Parisijs auditor, vir in divinis Scripturis studiosus, & eruditus, & in Philosophia Aristotelica doctissimus, & adeò profundus, ut ejus scripta paucis sint penetrabilia, & ob id quoque minùs usitata. Edidit quædam instructa volumina, quibus nomen suum ad notitiam posteritatis transmisit. E quibus extant,* Vide quæ diximus in vita Scoti n. 14.

Super Sententias.	lib. 4.	*Cupientes circa Prolog.*
Qodlibeta quoque.	lib. 1.	*Cunctæ res difficiles.*
De Cognitione Dei.	lib. 1.	*Quia summa nobis.*
In Metaphys. quæstiones.	lib. 1.	
Sermones de Tempore.	lib. 1.	*Erunt signa &c. In hac.*
Sermones de Sanctis.	lib. 1.	

Commentarias in Evangelium, & Apostolum scripsisse dicitur, aliosque varios composuisse tractatus, qui ad notitiam meam non pervenerunt. Moritur temporibus Alberti Imperatoris Anno Dom. 1308. *Indict.* 6. *Coloniæ apud Minores sepultus.*

Guillielmus Eyengrenius de Testibus Catholicæ veritatis ad Annum Christi 1303.

JOANNES DUNSO, natione Scotus, quem multi Doctorem subtilissimum vocant, & principem Theologorum, Ordinis Minorum, Alexandri Alensis Anglici auditor quondam vide vitam n. 3.
„ Parisiis, atque discipulus, vir omni litteratura doctissimus: fide Catholicus, in lege Dei vide ibidem n. 14.
„ exercitatissimus, atque in sacris Scripturis absolutissimus. De cognitione Dei volumen
„ scripsit. Aliud Quodlibetorum confecit. Lucubrationes in sacra quatuor Evangelia,
„ & Epistolas Pauli absoluit. Quatuor libros sententiarum Lombardi exposuit. Sermo-
„ nes quoque in honorem Sanctorum habitos plures reliquit. Moritur in Agrippinatum
„ urbe Colonia ex apoplexia, Anno Christi M.CCCVIII. ibdem ad Minores sepultus.

Sixtus Senensis libro quarto Bibliothecæ sanctæ.

vide ibidem.

JOANNES DUNSIUS, natione Scotus, ex Minorum familia, Alexandri Alensis Britanni, quondam in Gymnasio Lutetiæ auditor, Vir admirandæ eruditionis, subtilitate præ-
„ ditus, ob profundissimam dicendi obscuritatem Σκοτεινὸς idest tenebricosus, quod olim
„ obscurissimi Anaxagoræ cognomen fuit, cognominatus, & ob novam scholasticæ
„ Theologiæ Academiam de nomine suo dictam omnibus scholis notissimus; fertur
„ scripsisse Commentarios in Evangelium,& Apostolum; è quibus ipse fragmentum legi in
„ Epistolam ad Romanos valdè eruditum, ac sensu profundum, sed juxta Authoris nomen
„ tenebricosum, obscurum, & vix in ejus schola detritis pervium: cujus initium est, *Circa*
„ *Epistolam Pauli ad Romanos*.Id cum proximis annis Typographus Lugdunensis excude-
„ re moliretur; & a me epigramma efflagitaret, operis, ut fieri solet, initio præfigendum;
„ venit illicò in mentem nullum aptius carmen laboris obscurati convenire, quam illud,
„ quod Hieronymus cuidam Ezechielis visioni præponit, his versibus:

Hier. lib. 14. in Ezech. Virgil 6 Æneid. Idem lib. 5.

Hic labor illa domus, & inextricabilis error,
Ut quondam Cretam fertur Labyrinthus in alta
Parietibus textum cæcis iter, ancipitèmque
Mille vijs habuisse dolum, quo signa sequentum
Falleret indeprensus, & irremeabilis error.
Claruit Anno Domini 1308.

Henricus Willot in Athenis Orthodoxorum Patrum Sodalitij Franciscani.

JOANNES DUNS. Hujus viri natales dum exploro, idem illi, quod Homero, & omnibus ijs, qui in quocunque genere disciplinarum excelluerunt, contigisse video. Cum enim
„ regionis & populi inter se certent quis opulento pignore ditescat, fit ut plerumque qui-
„ libet suum esse glorietur, quod alienum est. De Homero videre est Plutarchum &
„ Herodotum: de Stesichoro Lyrico Poeta, Gyraldum. De nostro Dunsio variæ sunt
„ opiniones: alij Anglia, alij Scotia, alij in ulteriori Brittannia, ad Caledoniam silvam
„ ortum censent. Recordentur tamen, qui in assignando hujus clarissimi viri solo patrio
„ laborant, non omnia æqua fertilitate, omnes producere, ferreque regiones: adeò ve-
„ rum est illud Maronis,

Georg. lib. 1.

Hic segetes, illic veniunt feliciùs uvæ,
Arborei fœtus alibi, atque iniussa virescunt
Gramina,

„ Partim Oxonij, partim Parisiis S. Theologiæ instituta hausit, talesque haustæ subtilitatis
„ rivos profudit,ut DoctorisSubtilis nomen,calculo omnium sibi congruentissimû invenerit;
„ Nihil enim erat,vel tam difficile vel tam densa caligine involutû,quod illius vivax,& per-
„ spicàx ingenium non penetraret: nihil adeo distortum & nodosum, quod non dissolue-
„ ret. Faciunt eum quamplurimi Coloniensis Agrippinæ facultatis auctorem, & erecto-
„ rem: quo cum missus venisset constans fama est primores cum toto Clero obviam pro-
„ diisse, deductumque ab ijs in urbem, maximo cum honore, & applausu incredibili.

Vide Philostrati in vita Apollon.

„ Hic ut Apollonius alter discipulos ex omni mundi climate ad se traxit, fecitque ut nihil
„ ad hæc nostra usque tempora, aliud Theologica gymnasia, præter Scoti nomen persona-
„ rent: sibique egregie, beatus quisque videatur, qui eo duce utitur, & Sac: Theologiæ
„ adyta, illo Mercurio præeunte, ingreditur. Quam multis acutissimi ingenij vires relicta-
„ tas reliquerit,quia laus nostra illius meritis impar omnino censetur,non diutius in ijs expli-
„ candis versemur, scripta tantummodo enumeremus, & à Theologicis incipiamus.

Vide Sixti Senen. sis testimonium supra relatum.

„ Sixtus Senensis post aliquos jocos, memorat scripsisse in Evangelium, & Apostolum;
„ è quibus fragmentum se legisse dicit in Epistolam ad Romanos valde eruditum, ac sen-
„ su profundum; & vix in ejus schola detritis pervium Commentarium: cujus initium est
Circa Epistolam Pauli ad Romanos.
„ Scripsisse autem in quatuor Evangelistas, & Paulinas Epistolas varios libros, extra
„ omnem controversiam est.

Edidit & Lecturam in Genesim.	lib. 1.
Sermones de Sanctis.	lib. 1.
Sermones de tempore.	lib. 1

Super

Super Magistrum Sentent. duo diversa (ut vocant.)
Scripta egregia quorum prius Oxoniense, *alterum* Parisiense *appellabatur*,
Tractatum de primo rerum principio.
De cognitione Dei. lib. 1.
Collationes. lib. 1.
Tetragrammata quædam.
Reportationes. lib. 4.
Quæstiones Quodlibetales. lib. 1.
De Perfectione Statuum. lib. 1.
De Rerum principio. lib. 1.
De Primo principio. lib. 1.
Veniam ad Philosophica.
Scripsit in lib. Universalium. lib. 2.
Prædicamentorum. lib. 1.
Perihermenias. lib. 2.
Priorum. lib. 2.
Posteriorum. lib. 2.
In Elenchos. lib. 1.
Commentatus est Metaphysicam Aristotelis. lib. 12.
In libros Phisicorum. lib. 8.
Quæstiones in lib. de Anima. lib. 1.
Habet & Theoremata quædam. lib. 1.
Commentariorum imperfectorum. lib. 1.
„ Est & tractatus quidam *de modo significandi*, qui *Grammatica speculativa* dicitur; sed à „ quibusdam creditur esse Alberti de Saxonia. Vide præfationem nostram ad prædictum opus.

„ Floruit Anno 1308. Orbi invidens tantum virum mora, illum suffurata cœlo reddi- „ dit Coloniæ Agrippinæ VI.Idus Novembris temporibus Alberti Imperatoris, & apud „ Minores conditus est in medio Chori ad aram majorem: cujus tumulo piua quidam vates „ hoc Epitaphium æneis litteris appinxit. Potius Henrici VII. vide Annales nostros Ann. 1308. n. 8.

Ante oculos saxum &c. Vide in vita n.49

„ Prostat etiam ibidem tabella ab ejus discipulis, cum versibus his appensa:

Parisius plora &c. Ibidem n. 50.

„ In altera quoque abrasa tabula, & propè vetustate exesa, leguntur subiecti versus „ leonini:

Clauditur hic rivus &c. Ibidem n. 49.

„ Leguntur quoque & alia carmina quibus explicatur pietas ejus, & maxima religio in „ Beatæ & Immaculatæ Virginis Conceptionem: nam suborta Coloniæ Agrippinæ gravi „ de Conceptione B. Virginis, inter discipulos Alberti cognomento Magni, & Ioannem „ Scotum concertatione, tanta ingenij subtilitate, & argumentorum copia adversariorum „ tela detorquebat, ac retundebat, suamque tam validis rationibus statuebat sententiam, „ ut summopere auditorum corona plauderet, unoque ore Doctorem subtilem proclama- „ ret. Illa, brevior ut sim, missa facio.

Antonius Possevinus in Apparatu sacro.

IOANNES cognomento Duns, Ordinis Minorum, natus in ulteriore Britannia, ad Calcedoniam silvam, Gulielmi Varronis Anglici, ejusdem instituti (non autem Alexandri „ de Hales, uti putabat Trithemius, & ex eo Sixtus Senensis, qui Anno 1245. diem „ obierat) Parisijs quondam auditor, & discipulus floruit Anno Domini 1300. Hic à pa- „ tria Scoti nomen in scholis obtinuit, & in divinis scripturis, ac in Philosophia Aristote- „ lica adeò præstitit, ut in disputationibus palmam cæteris præriperet, atque ob id Doctor „ Subtilis fuerit appellatus. Hic primum in Anglia Oxonij sententias interpretatur; dein- „ de in schola Parisiensi primum locum assecutus, Academiam illam illustravit; Theolo- „ gia scholastica multis subtilitatibus exquisitis aucta, in quibus, quod multa, quæ non ita „ patebant, eruerit, factum est, ut qui ejus doctrinam sectantur Scotistæ vocentur. Hunc „ autem complures instituisse discipulos constat: inter quos fuere præcipui Franciscus „ Mayronis, Antonius Andreæ Aragonius, Alvarus Pelagius natione Hispanus, & Ioan- „ nes Canonicus. Qui verò huic Doctori primam Dionysij Areopagitæ librorum partem „ de sacra Hierarchia è Græco conversionem ascribunt, falluntur: alteri enim Ioanni Sco- „ to Monacho, qui multis istum seculis antecessit, & Athenis Græce didicit, ea referen-

 da

„ da eſt. Nimirum ille vixit Anno 877. & juſſu Caroli Calvi Francorum Regis libros illos
„ Latinitate donavit; diſcipulus olim Bedæ, & collega Alcuini, ſive Albini,& unus ex quatuor fundatoribusGymnaſij Pariſienſis;qui poſtea ab AlfredoRege è Galliis,ubi Carolus
„ Calvus eum fovebat revocatus in Angliam in ſchola Oxonienſi, quæ ab ipſo Alfredo
„ fuerat inſtituta, prælegit. Sed cum Ordini S. Benedicti ſe addixiſſet diſcipuli, quos
„ (ut fit) erudiendos ſuſceperat apud monaſterium Malmesberienſe, contra ipſum conſpirarunt, graphijſque aſſumptis transfixerunt, atque illum ſæviſſimè interemerunt:
„ & martyr Chriſti æſtimatus eſt.

„ Porrò ſcripſit Ioannes Duns pleraque in Theologiam, & doctrinam Peripateticam:
„ quorum hæ ſunt inſcriptiones.

Scriptum Oxonienſe ſuper ſententias.	lib. 4.
quod incipit: *Circa Prologum hujus primi libri.*	
Scriptum Pariſienſe ſuper ſententias.	lib. 4.
Quodlibeta.	lib. 1.
Cuncta res difficiles.	
Collationes Pariſienſes.	lib. 1.
Utrùm tantùm ſit &c.	
De primo omnium rerum principio.	lib. 1.
Primum rerum principium.	
Theoremata.	lib. 1.
Intellectus intelligibilis.	
De cognitione Dei.	lib. 1.
Quia ſummo nobis.	
Tetragrammata quædam.	lib. 1.
Sermones de tempore.	lib. 1.
Erunt ſigna &c.	
Sermones de Sanctis.	lib. 1.
Commentaria ſuper 4: Evangeliſtas.	
Commentaria ſuper Epiſt. Pauli.	
Circa Epiſt. Pauli ad Romanos, &c.	
Lecturam ſuper Genes. ad literam	lib. 1.
Quæſtiones ſuper Univerſalia Porphyrij	lib. 1.
Circa Logicalia.	
Quæſtiones ſuper Prædicamenta.	lib. 1.
Quæritur utrùm liber Prædic.	
Quæſtiones ſuper lib. Perihermenias.	lib. 2.
Circa ſubjectum hujus Libri.	
Quæſtiones ſuper lib. Priorum.	lib. 2.
Quæritur circa lib. Priorum.	
Quæſtiones ſuper lib. Poſteriorum.	lib. 2.
Scire autem opinamur.	
Quæſtiones ſuper lib. Elenchorum.	lib. 1.
Quæritur utrùm Logica.	
Quæſtiones ſuper lib. de Anima.	lib. 1.
Quæritur utrùm ſenſus.	
Quæſtiones ſuper Metaphys.	lib. 12.
Omnes homines natura.	
Expoſition. Metaphys.	lib. 12.
Juxta conſuetudinem.	
Collection. concluſion. Metaphys.	lib. 12.
Concluſion. Metaphys. Ariſtot.	
Super Phyſicam Ariſtotelis.	lib. 8.
Super Categorias ejusdem.	lib. 1.

„ Feruntque ſcripſiſſe ſuper cæteros libros, vsrioſque compoſuiſſe alios tractatus. Denique apoplexià correptus ex hac luce migravit, die 8.Novembris 1308.Coloniæ Agrippinæ, ſepultus in Conventu Fratrum Minorum. Quamuis à pleriſque exiſtimetur vivus fuiſſe humatus. Ferunt enim diem totum & amplius, immobilem interdum ſedere
„ ſolitum, ſenſibus ſopitis, mente nimirum rapta in altiſſimarum rerum contemplationem,
„ atque ita demum ab hominibus hujus rei neſcijs feſtinato funere pro mortuo elatum.

„ Cæterùm Anno 1580. Venetijs à Melchiore Seſſa editæ ſunt Quæſtiones quatuor voluminum ſcripti Oxonienſis ſuper ſententias, emendatiores quam antea. Addito libro
„ Reſolutionum Joannis Scoti à Melchiore Flavio illuſtrato, & authoritatibus novi, &
„ veteris Teſtamenti, ac Sanctorum Patrum ſententijs comprobato. „ Fe-

„ Adiecit autem Bartoluciua Aſſiſias huic editioni Syllabum generalem ſive accura-
„ tum Indicem in illud Scriptum Oxonienſe IOANNIS SCOTI, ex antiquiore Indice colle-
„ ctum, quem Iacobus ab Aſculo vir doctus olim ediderat. Eo videlicet Syllabo per or-
„ dinem Alphabeti ſelectos doctrinæ Scoticæ floſculos, & materias, definitiones, diſtin-
„ ctiones, axiomata, enunciationes, inſigniores propoſitiones, rum Theologicas, tum
„ Peripateticas, ſtrictim attigit.
„ Quinetiam quoniam Iovius ſuis elogijs, & alij de IOANNE DUNS SCOTO, quaſi non ſolum
„ obſcuriore, ſed & veritati (ut non rectè putabant) tenebras offundente, licentiùs ſue.
„ rant locuti, Bartolucius Apologia Syllabo prefixa, vindicat Scotum ab obtrectatione,
„ cujus doctrinæ grave illud teſtimonium extat, quod ejus libri abſque ullo erroris nævo,
„ uſque in hàc diem trecentos circiter annoa in œcumenicis Concilijs inviolati permãſerint. Aug. ſerm. 39. de temp. ad med.
„ Certè cùm illud D. Auguſtini de laude charitatis verum ſit; *Ille tenet quidquid latet,*
& quidquid patet in divinis ſermonibus, qui charitatem ſervat in moribus: haud mirum ſue-
„ rit, ſi ingenium Doctoris Subtilis appellati, modeſtia, & charitate prædıtum altiſſimos
„ ſenſus eruere potuerit, ad veritatem indagandam. Nunquam enim ſuam ſententiam
„ profert in aliorum iniuriam, vel depreſſionem: quin quorum aut errorea convellit, aut
„ opiniones excutit, tam id modeſtè, & adeò plerumque ſuppreſſo nomine facit, ut Chri-
„ ſtiano pectori hæſiſſe à Domino ſapientiam (certè integram mentem) conijci poſſit.

Inſignes Scoticæ doctrinæ Scriptores.

INter eos autem, qui SCOTI doctrinam illuſtrarunt, fuit Petrus Aquilanus, Ordinis Mi-
norum, cognomento Scotellus. Hoc enim Doctore non ſolum ad Scoti ſubtilitates,
„ verum etiam ad D. Thomæ, ac reliquorum Scholaſticorum doctrinam facilia paratur
„ via. Hic verò auctis duobus Indicibus, altero Quæſtionum, altero verborum, Ste-
„ phani Novelletij opera, prodijt emendatior in lucem Pariſijs, ex Nicolai Nivellij offici-
„ na Anno 1585.
„ At et Antoniua de Fantis Tarviſinus Tabulam generalem Scoticæ ſubtilitatis emiſerat,
„ iterum abſ ſe caſtigatam Anno 1530 Lugduni, optimam illam quidem & octo Sectioni-
„ bus per Alphabeti ordinem quamlibet diſtinctam. Quarum prima materiaa omnes à
„ Scoto diſputatas, vel pertractatas: ſecunda deciſas concluſiones circa pertractatas ma-
„ teriaa: tertia præcipuaa entium definitiones: quarta ſubtiliſſimas diviſionea ex omnibus
„ voluminibus Scoti congeſtaa; quarum cognitio facilem præſtat aditum ad pleraque
„ omnia percipienda: quinta regulas in explicandis rerum omnium proprietatibus: ſexta
„ propoſitiones, tanquam certa Theoremata pro decidendis concluſionibus ex Philoſophiæ
„ penetralibus deprompta: ſeptima plurimas ſanctorum Interpretum ambiguas propoſi-
„ tionea nimirum Ambroſij, Hilarij, Auguſtini, Gregorij, Damaſceni, Anſelmi: quin
„ etiam triplicia Peripateticæ Philoſophiæ Ariſtotelia, & Averrois pugnantes ſententias:
„ Octava quæ omnium ſectio uberior, & fructuoſior, Epitomen ſcibilium, ſeu Mare ma-
„ gnum ſcoticarum omnium ſpeculationum continet. Ad quarum ſectionum calcem idem
„ Auctor, ſive Collector, digreſſionem perbrevem adiecit, qua eorum, quæ in unum
„ congeſſit, ſeriem methodicam oculis ſubijcit.
„ Deerat autem huic editioni ſecunda ſectio, ſeu Tabula reſolutionum, ſive deciſarum
„ concluſionum; ſed & haſce poſtea curavit idem, quem diximus Bartoluciua, adijci al-
„ tera editione Veneta ad ſingulos SCOTI Tomos.
„ Sed & idem Antonius de Fantis explanandæ SCOTI Logicæ, atque adeò intelligen-
„ do Scoto operam ſuam, quæ extat, impendit.
„ Præterea fuit Paulus cognomento Scriptor, qui cum Quæſtiones SCOTI in primum Sen-
„ tent. Tubingæ, quæ tum erat Catholica civitas, Anno 1498. expoſuiſſet, deincepa hic
„ liber Carpis, ejus oppidi Principe Alberto Pio procurante, editus eſt Anno 1506. à
„ Benedicto Dulcibello.
„ Gratianus item Brixienſis in Quæſt. SCOTI in ſecundum ſententiarum cum doctè ſcri-
„ pſiſſet, eodem Principe, Typographo, loco, & anno emiſſua eſt.
„ Franciſcus Lychetus Brixienſis Commentaria erudita in tres primos Sentent. libros,
„ & in Quodlibeta Scoti cum abſoluiſſet, hęc poſtea à Paganino de Paganinis Brixienſi,
„ Anno 1517. evulgata ſunt Venetijs, ſed & poſtea noviſſimè in omnes ſententiarum libroa
„ ab Andrea Zenario Venetijs exiịt iterum in lucem.
„ Petrus Tataretus ſcripſit Reportata in 4. ſentent. SCOTI, & in Quæſt. Quodlibetales
„ ejusdem Scoti, quæ deinceps Anno 1519. & 1520. à Claudio Chevalerio Typographo
„ Pariſijs excuſa ſunt.
„ Ioannes Vigerius Genuenſis in Primum ſententiar. SCOTI, quem Venetijs Anno 1527.
„ edidit Ioannea Taurinus de Tridino. „ Hiero-

„ Hieronymus Gadius, qui 20. annos in publico Bononiensi Gymnasio docuerat Metaphificen, scripsit in Quodlibeta Scoti, quæ in eadem Civitate ex officina Ioan. Baptistæ Paelli prodierunt, Anno 1533.

„ Iacobus Malafossius Bargius, qui & ipse Patavij publicè Metaphysicen professus est, scripsit Enarrationem in Primum sentent. lib. Scoti, quam Gratiosus Percacinus, Anno 1560. Patavij dedit in lucem.

Accessit denique novus labor hac inscriptione: nempe, Repertorium locupletissimum tam librorum sententiarum, quàm Quodlibetorum Doctoris subtilis Ioannis Duns Scoti, olim à Hieronymo de Ferrarijs Fantano Viglevanensi Ordinis Prædicatorum Observantium, & Hæreticæ pravitatis Inquisitore Ferrariensi collectum: nunc opera R. P. F. Iulij Hissopij Cæsenatis, Lectoris Patavini, ejusdem Ordinis, in lucem editum: à quo adiectæ sunt etiam opiniones, & propositiones à Scoto contra D. Thomam ad probandum assumptæ: quasque Ioannes Capreolus confutavit hoc signo * demonstratæ: Opus maximo usui futurum non tantùm Scoti, & D. Thomæ doctrinam profitentibus, sed & omnibus seriò Theologica tractare cupientibus. Venetijs apud *Melchiorem Sessam*, *Anno* 1588.

„ Cæterùm quoad hoc genus Indicum sive Repertoriorum attinet, spero viris eruditis valdè probatum iri Ioannis è Colonia ordinem Alphabeticum ad Quest. Scoti, tam in 4. lib. sentent; & in Quodlibeta, quam in Metaphyc. atque in lib. de Anima. Eas enim omnes in Compendium ita redegit, ut magnus studiosis labor ademptus sit. Porrò cùm multos ante annos liber hic fuisset editos, recusus est à Wendelino Spirensi, locis è Scoto, unde eadem deprompta sunt, adnotatis.

„ Edidit quoque Romæ Anno 1589. apud Dominicum Basam Constantius Sarnanus Cardinalis librum qui inscriptus est: *Conciliatio dilucida omnium controversiarum, quæ in doctrina* D. Thomæ, et Joannis Scoti *leguntur*.

„ Quod superest, admonitos velim pro meo captu, candidatos sive Philosophiæ, sive Theologiæ, ut quoniam tanti viri, qualis sine dubio fuit Ioannes Scotus, plerique interpretes non omnino ejus mentem sunt assecuti, dispiciant, quinam in primis sint verfandi. Et quoniam antequam ad Theologiam accesserint, solida sunt in Philosopia fundamenta jacienda, curent ut hæc è Scoto rectè intelligant. Quam ad rem permultum cooferet, ut præ manibus habeant Philosophiam naturalem ipsius ex 4. libris sentent. & Quodlibetis collectam à Philippo Fabro, de quo vide in verbo *Philippus Faber*.

„ Etenim prodijt Joannis Duns Scoti Philosophia naturalis, ex 4. lib. sentent. & Quodlibetis collecta, in Theoremata distributa, & contra adversarios omnes, tam veteres, quam recentiores impugnationibus, & defensionibus illustrata, ac dilucidata. Cui præmissa sunt 20. Theoremata præcipuas difficultates Logicas complectentia: & in cujus fine additus est tractatus brevis, facilis, & necessarius ad Formalitates Scoti; Auctore eodem Philippo Fabro Faventino Ordin. Minor. Conventualium, Artium, & S. Theologiæ Doctore, & in Parmensi Gymnasio Regente; ac cœnobio S. Ioannis Evangelistæ Lectore. Venetijs, Anno 1602. apud Ioann. Bapt. Bertonum.

Joannes Pitseus de Scriptoribus Anglis.

Σκοτεινὸν

JOannes Scotus, quem alij Dyns, alij Duns; nonnulli etiam Dunscot, vocandum putant. Aliqui denique Ioannem Duns Scotum appellant, intelligunt; ut olim, „ teste Seneca epistola 12. Heraclito cognomen *Scoti non* fecit orationis obscuritas. Sixtus „ Senens. lib. 4. Bibliothecæ sanctæ Dunsium Scotum appellat, non tam à patria, vel natalitio loco, quam ab ingenio obscuro. Sic enim scribit: *ob profundissimam dicendi obscuritatem* Σκοτεινὸν *id est tenebricosus, quod olim obscurissimi Anaxagoræ cognomen fuit, cognominatus.* Non rectè tamen addit fuisse natione Scotum. Nam quare tam sollicitè probat cognominatum Scotum ab obscuritate, si sic vocari existimet à natione? Dicamus igitur & ego, quod Heraclitus, & ille quod Anaxagoras sint natione Scoti; sed revera, ut ego ex Lelando, & Lelandus ex vetustis codicibus Collegij Mertonensis Oxonij manifestè colligimus, fuit hic Ioannes Scotus cognomento, Anglus natione, Northumbrius patria, parochia de Emildon, villula Dunstam, contractè Duns, qua tribus circiter ab Alvestico distat milliaribus Anglicis, & ad Mertonense Collegium, ubi aliquando Scotus studuisse dicitur, pertinet. Fuit vir mediocri fortuna, ingenio planè ad literas facto, & ad miraculum subtilis, atque acuto, ut non tam hominem mentis acie stupendum, quam inter argutos Philosophos quendam dixeris Deum. Postquam Oxonij aliquot annos magno cum fructu studuisset, in patriam suam Northumbriam reversus, apud Novumcastrum Dunelmensis Episcopatus oppidum non ignobile Divi Francisci sanctionibus se obstrinxit, habitum suscepit, & suo tempore sub illa sancta observantia pro-

De vis vide vitam Scoti c. 2.

„ professionem edidit. Successu temporis denuò missus ad Oxonien. Academiam intermissum nonnihil studiorum curriculum, ardente quadam discendi aviditate, & inextinguibili scientiarum sitr redintegravit. Adeoqne incessanter libris inhæsit, ut pedem non retraxerit, donec ibi supremam in sacra Theologia lauream esset consecutus; simul in ea sublimi facultate & Doctor creatus, & Professor factus. Itaque primùm Oxonij Magistrum sententiarum explicavit; deinde Anno Domini 1307. ab Ordin. Generali Gonsalvo Tolosæ in Capitulo constitutus Regens, seu Professor Parisiens. ubi denuò Theologiæ cursum docuit. Tertiò tandem Coloniæ Agrippinæ idem præstitit incredibili cum Auditorum applausu, & mira subtilis ingenij sui testificatione. Nihil enim erat tàm obscurum, densaque caligine involutum, quod ille sibi saltem non reddiderit perspicuum, & clarum: nihil tàm occultum, & abstrusum, quod perspicax ejus ingenium non penetraverit, & è tenebris eruerit: nihilque denique tàm nodosum, quod ille quasi quidam OEdipus non dissolverit. Consule vitam c. 7

„ Non desunt qui scribant, hunc fuisse primum auctorem, fundatorem, & institutorem Academiæ Coloniensis, eumque illùc missum à primoribus urbis obviam procedentibus cum Clero & populo perhonorificè susceptum, & quasi solenni pompa usque ad Conventum suorum deductum fuisse. Postea scholas aperuisse, sacram Theologiam docuisse, jam tertiò Magist. sentent. publicitus commentarijs illustrasse, suæque eruditionis, & ingenij monumenta indelebilia ibi reliquisse, ut usque in hodiernum diem excellentis hujus Doctoris nomen, & eruditio, opiniones, seu sententiæ argumenta, & solutiones, fundamenra solida, & subtiles distinctiones, omnis denique mirabilis viri memoria, summo in honore illic habeantur. Ferunt tamen non tunc, sed post annos fere centum, Anno videlicet Dom. 1388. sub Urbano Papa VI. publicis fundatis lectionibus, debitis assignatis stipendijs Academiam erectam, stabilitam, & privilegijs munitam ad Universitatis Parisiensis similitudinem, suum exordium accepisse.

„ Quo tempore Coloniæ docuit, concurrentibus undique viris doctissimis, orta est in scholis controversia gravis, quid de Conceptione B. Mariæ Virg. sentiendum, essetnè in originali paccato, an secus, concepta? Omnes Alberti Magni sectatores in peccato conceptam fuisse asseruerunt: Scotus, & quotquot erant suæ scholæ contrarium mordicùs tenuerunt. Quæ sententia nunc etiam potiores partes obtinet, magisque communiter, & piè defenditur. In hac autem concertatione Scotus tàm accuratè, tàm subtiliter, tàm nervose, omnia contrariæ partis argumenta in publica disputatione dissolvit, ut ipsi etiam adversarij, vel inviti stupendum hominis ingenium confessi cum universo præsentium consensu, tanquam uno ore Doctorem Subtilem eum pronunciaverint: quo titulo usque in hodiernum diem innotescit. Sed unde evidentius argumentum magni illius ingenij sumere poterimus, quam ex ijs quæ vivens scripsit, & moriens posteris reliquit. Scripsit autem pro brevitate vitæ, quam vixit, & altitudine rerum, & multitudine librorum planè mirabilia,

Lecturam in Genesim. lib. 1.
De rerum principio. lib. 1.
De primo rerum principio, lib. 1.
Domine Deus noster.
MSS. Oxonij in Collegio novo. Extat venetijs Anno 1497.
Nancæi vidi in Bibliotheca Franciscanorum.
Comment. in Evangelia. lib. 4.
In Epist. D. Pauli, lib. plures.
Sermon. de Sanctis. lib. 1.
Serm. de tempore. lib. 1.
Erunt signa. In hoc Evang.
In Magist. Sentent. Comment. Oxonien. lib. 4.
Utrum homini pro statu isto sit, &c.
MSS. Oxonij in Coll. novo, & in Mertonensi, & in Balliolensi. Cantabrigiæ in publica in Collegio S. Petri. Et in Collegio Caij habetur MSS. in Primum Sententiarum, cum his versibus in fine libri.

Istud opus scripsit Scotus dum corpore vixit,
Parisijs dixit, & ob hoc sua fama revixit:
Nam sibi Subtilis nomen subtilia donant,
Quem vestis vilis, pes nudus, chorda coronant.

In eundem Magistrum Reportationes Parisienses. lib. 4.
Circa Prologum 1. sententiarum.
MSS. cum multis alijs ejus operibus Oxonij in Collegio Balliolensi, Lincolnien. Orialens.
De cognitione Dei. lib. 1.

Quia

Quia summa nobis cognitio.
De Perfectione Statuum. lib. 1.
Status Prælatorum.
MSS. Cantabrigiæ in Collegio S. Benedicti.
Quodlibeta Scholastica. lib. 1.
Cunctæ res difficiles, ait Salomon.
MSS. Oxonij in Collegio novo Mertonen. Magdal. Cantabrigiæ in publica, & et in Collegio Caij. Extant Norimbergæ Anno 1481. Vidi Nonceai apud Franciscanos.
Quæstiones in Porphirium & veterem artem Aristot.
MSS. Oxoniæ in publica, Extant Venetijs Anno 1512.
De modis significandi. lib. 1.
MSS. ibidem.
In Categorias Aristotelis. lib. 1.
Quæstiones Universalium. lib. 1.
Quæstiones Prædicamentorum. lib. 1.
Puto esse quæstiones 21. quæ habentur Oxonij MSS. in Colleg. VViccamico, & Mertonen. ubi etiam habentur MSS. multa alia ejus opera.
Quæst. in Metaphys. lib. 12.
In principio Metaphysicæ.
MSS. Oxonij in Collegio Balliolensi. Extant Venetijs Anno 1497. & 1501. Vidi in Bibliotheca Franciscanorum Nancei.
In Analytica posteriora lib. 2.
Scire autem opinamur.
In Aristotelis Physica. lib. 8.
In ejusdem Meteora. lib. 1.
MSS. Oxonij in Colleg. Magdalen. Bailiolen. Orialen.
In Elenchos. lib. 1.
Theoremata. lib. 1.
Tertiò principaliter circa dicta Doctoris.
Extant Venetiis 1497. Vidi in Bibliotheca Franciscanorum Nancei.
Quæstiones in lib. de Anima. lib. 1.
Commentarios imperfectos. lib. 1.

„ Et alia plurima. Inveniuntur operum ejus volumina octo MSS. Oxonij in Collegio „ Balliolensi. Pleraque ejus Philosophica MSS. sunt Oxonij in Collegio Balliol. & Can- „ tabrigiæ in Collegio S. Petri.

„ Tandem ætate virili præpropera morte raptus est Coloniæ, tactus apoplexia VI. Idus „ Novembris Anno Christi 1308. sub Angliæ Rege Eduardo II. Iacet autem ibi sepultus „ in magno Franciscanorum Conventu, in medio Chori, ante summum Altare, tumbâ „ admodum splendida, in cujus circuitu nomina quindecim Doctorum Ordinis S. Fran- „ cisci insculpta leguntur: videlicet in parte superiore, tres Summi Pontifices, & duo „ sunt Cardinales: à lateribus hinc inde Doctores decem; ex quibus sex sunt Angli natio- „ ne. Ad pedes autem hoc sequens Epitaphium laminis æneis incisum habetur:

Vide supra in vita n. 49.

Ante oculos saxum, &c.

ERRORES, QVI IRREPSERVNT IN VITÆ SCOTI IMPRESSIONE INDIGITANTVR, ET GORRIGVNTVR, VT SEQVITVR.

Errata	*Corrige.*
Nolle facta aß inter Custodias &c. pag. 3. circa med	Nulla facta est inter Provincias. neque inter Custodias.
defuturus. pag. 4. circa med.	defuturus;
Cavellina pag. 5. in marg.	Cavellus apud.
Non fuit discipulus Alensis p. 5. in marg	Non fuit discipulus Alensis. sed Ano. 1245. num 19.
(f) in 2. d. 2 q. 9 pag. 6 in marg.	(f) in 2 d. 2 q. 9.
Iacobus Bergomensis pag. 6. ante med.	Iacobus Philippus Bergomensis.
veritatem pag. 6. ante fin.	veritatem.
phalerato. ibi	phaleratos.
anfractus. ibi.	anfractus.
Scotus. pag. 7 in marg.	Scotus.
resolvit theoremata p. 7. ante fin.	resolvit subtilissime theoremata.
Secundo. rerum. ibi	secundo, in rerum
Pascalitto pag. 7.	Pascalino.
recensuum p. 8	recensum.
prefert p. 8. circa med	profert.
abstersere p. 8 sub med.	absterseret.
Parisio p. 8. in marg	Parisiis.
quomodo namque pag. 8. ante fin.	qui namque.
pag. 8. cap. 7 vers. 4. ad marg. adde.	IVDICIVM AVTHORIS DE REPOSTATIS PARISIENSIBVS
posse p. 9.	possit.
Parisiis peg 9.	Parisiis.
Magistri pag 9.	Magistris.
Hinc pag. 9.	Hic.
fluxerit p. 10.	fluxerit a
etiam pag. 10.	ita.
instituere. pag. eadem marg.	instrueret.
pag. 23. ante num. 34. adde	Alii post hanc narrationem, velut per manus traditam amplexati, errorem foverunt.
IV Idus pag. 13.	VI. Idus Novembris.
morte pag 13.	mortem.
ipsius pag 13.	ipsa.
quod. pag. 13.	quo.
suspiciebant pag. 13.	suscipiebant.
gratissimum. pag 13.	gratissimum
fateor. pag. 13.	sciat.
Deum. pag. 13.	Deunm.
profecit p 14.	profecit.
Loviniana p 14.	Loviana.
Lovianam. p. 14.	Lovianum
Subtilitatibus. p. 33. ante fin.	Subtilitatibus.

Errata	*Corrige.*
confiso. p. 14.	eliso.
Auctores. p. 14.	Authores.
nihil quam. p. 14.	nihil aliud quam.
Dum monasterium. p. 15.	Dum enim &c.
profero p. 19.	profero.
facio. p. 17.	facit
frona p. 18.	fons.
concessit. pag. 19	congessit
murmura p. 19.	murmure
Germaniam. p. 20.	Germanice.
Pontificatus p. 20.	Pontificatu.
Rattinge p. 20	Battinga.
Fornibergi p. 20.	Fumibuagi.
Rhenanum. p. 21.	Rhenanum
die 25. Ian. p. 21.	die 15. Ian.
Hec nimium pag. 22.	nec mirum
honorificus pag. 22.	honorifica
condemneretur pag. 22.	commendaretur;
suscipiant. pag. 22.	Sulpiciant.
nullum invenio tamen plurimos, pag. 22.	nullum invenio qui vel minimum eorum obiiciat, invenio tamen plurimos,
odrinuisse. pag. 23	obtinuisse
praedictum pag. 23.	praedictum
devotis pag. 23.	devotio
afferet. pag. 23.	referat.
Esther. d. V. pag. 24.	Esther 6. V. 6.
assertum pag. 24.	assertum.
eluidans. pag. 24.	elucidant
offensione pag. 25.	offensione.
inechebantur communi pag. 25. circa med.	invehebantur, communi
Thom p. q. 2. art. 8 pag. 26 in marg.	Thom. 1 p. q. 2. art. 8.
traducunt pag. 27.	traducunt.
scripsciat. pag. 27.	scripserit.
Ocha in 3. d. e. q. 9. p. 29 in marg.	Ocham. in 2. d. 2. q. 4.
Muremb. citat. pag. 29. marg.	Nuremb. citat.
p. 29 in marg. ante irrefragabiles titulo addendum.	Iul. Corius de rebus Mediol. part. 2 ad Ann. 1305.
pag. 29 in marg. ante in lege Dei adde.	Ill. Rysengr. cit. Ioh. Mercator in Atlante tabula de Scotia.
Ill. In Annal anno 1138. p. 31 marg	Ill. in Annal. anno 1308.
Ill. Seneca Epist. 198. p. 31 marg	Ill. Seneca Epist. 108.

EPISTOLA AD LECTOREM.

(, Ad hæc in fine pleus	corr. pleno
; Qui ergo. Aug. 6. de Trin.	corr. 9. de Trin.

PRIME PAR-



PRIMÆ PARTIS
SUMMÆ THEOLOGICÆ
JOANNIS DUNS
SCOTI
DOCTORIS SUBTILIS
ORDINIS MINORUM.

Concinnatæ juxta dispositionem, & ordinem Summæ Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis.

TOMUS PRIOR COMPLECTENS

Tractatus { De Sacræ Doctrinæ Qualitate. De Deo Uno. De Deo Trino.

PROLOGUS.



UÆNAM partes explendæ, quæve munia obeunda essent Doctori Catholicæ veritatis, paucis quidem, sed accuratè admodum perstringens Augustinus, 14. de Trinit. cap. 1. *Aliud est*, inquit, *scire tantummodo, quid homo credere debeat, propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est: aliud autem scire, quemadmodum hoc ipsum & piis opituletur, & contra impios defendatur*. Simplices enim fideles, quamvis omnia implicitè credant, quæ Ecclesia firmissima, certissimaque fide explicitè tenet; ipsis tamen ne dum non suppetit facultas, quæ credunt, adversùs negantes defendendi, sed ne explicare quidem vel persunctoriè norunt. At majorum in Ecclesia scientia Theologica pollentium interest & piis per sinceram doctrinam opitulari, & quæcumque fides docet, aut exinde necessariò deducuntur, contra impios tueri, hostesque veritatis gladio verbi Dei prosternere. Undè & simplicium fides, veluti nutrimento vivit, stat, & augetur, alioquin citò interitura. Porrò scientia hæc, *qua fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, quave non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimum*, ex eo in nobis gigni probatur, quod Scripturis seu explicandis, seu defendendis alias viribus naturæ adquisitas facultates, & præsertim metaphysicalia utiliter adhibemus: iis enim maximè acies mentis acuitur, idoneaque fit percipiendis veritatibus rerum abstractissimarum de Trinitate, & Intelligentiis, quarum sacræ literæ mentionem facientes, vel per umbram significarunt, vel disertè explicaverunt, iis, quæ homines, aut nescire, aut ambigere præstabat, alta caligine obtectis, miroque silentio obsignatis. Quæ cum ita sint, propositum nostrum est, divina adjuvante gratia, doctrinam tradere Theologicam ea ratione,

[Margin notes: 3. distin. 25. §. *Sed est ne necessarium.* — August. *ubi supra.* — 3. distin. 24. §. *Si loquamur de secundo modo.* — Prologi q. 2. §. *Habito igitur.*]

&methodo, ut indè à piis plurimum utilitatis percipiatur, & quæcumque de infallibili
revelatione Veritatis ad nos devenerunt firmissimè credentes, etiam certis rationibus,
2.dist.1. q.3. §. *Tenentes*. v. *Ad secundum*. proùt humanæ licuerit imbecillitati, tenere satagamus. Hanc enim viam Augustinum,
& Anselmum ingressos fuisse constat, qui credentes inquirebant, ut per rationes intelligerent ea, quæ crediderunt.

Magistri Scoti Oratio Theologica ad Deum Altissimum.
Ex *libro de primo Principio*.

Cap. 1. n.1. DOMINE Deus noster, Moysi servo tuo, de tuo Nomine filiis Israel
proponendo, à te Doctore veracissimo percontanti, sciens quid de Te
posset concipere intellectus mortalium, Nomen tuum benedictum referans, respondisti: *Ego sum qui sum*, Exodi 3. Tu es verum *esse*: Tu es
Cap.4. n.36. totum *esse*. Tu enim es primum omnium efficiens, itemque ultimus finis.
Tu supremus in perfectione, & cuncta transcendens. Tu penitus incausatus, ideò omninò impossibile non esse, ac propterea æternus, interminabilitatem durationis simul, ac plenissimè possidens, potentiæ omnis ad successionem expers. Tu vivens vita nobilissima, quia intelligens, & volens. Tu beatus, imò ipsa beatitudo, quia tu es comprehensio tui ipsius. Tu visio Tui clara, & dilectio jucundissima: & licèt in Te solo beatus, & Tibi summè sinè aliis sufficias, Tu tamen omne intelligibile simul actu intelligis. Tu omne causabile contingenter, & liberè simul potes velle, & volendo causare; verissimè ergo es infinitæ potentiæ. Tu incomprehensibilis, infinitus: Nam nihil cuncta sciens, est finitum; nihil potentiæ infinitæ est finitum; nihil supremum in entibus, atque finis ultimus, est finitum; nec per se existens simplex penitus, est finitum. Tu es infinitæ, & summæ simplicitatis, nullas partes habens re distinctas. Tu solus simpliciter es perfectus, cui nihil deest entis possibilis alicui inesse. Fieri omninò non potest, ut entitas omnis in aliquo secundùm esse formale, & proprium reperiatur; sed potest in aliquo formaliter, vel emi-
De rerũ principio q.2. nenter haberi, quomodo tu Deus præaccipis, & possides quicquid est, & esse potest
perfectionis in entibus, ideò in supremo, celsissimoque vertice constitutus, unicè es in-
1.dist.8. q.2. finitus, cæteris ab hac excellentia pro naturæ conditione in infinitum deficientibus. Tu bonus sinè termino: bonitatis tuæ radios liberalissimè communicans, ad quem amabilissimum singula suo modo concurrunt, ut ad ultimum finem omnium. Tu es intelligibilis sub perfectissima ratione intelligibili. Tu es tuo intellectui præsens. Tu solus es veritas prima: quippe apparens id quod non est, falsum est; ergo est aliud sibi ratio apparendi; quia si sola ejus natura esset ei ratio apparendi, appareret esse quod est. Tibi nihil est ratio apparendi; omnia enim in tua apparent essentia, tibi primitùs apparente; ac per hoc nihil posterius Te est Tibi ratio apparendi. In illa, inquam, essentia omne intelligibile sub perfectissima ratione intelligibilis, est intellectui tuo præsens. Tu es igitur intelligibilis, præclarissima veritas, & veritas infallibilis, & veritatem omnium intelligibilium certissimè comprehendens. Præter hæc de Te à Philosophis probata, sæpè Catholici Te laudant omnipotentem, immensum, ubique præsentem, verum, justum, &.misericordem; cunctis creaturis, & præcipuè intelligibilibus providentem. Ergo Domine Deus noster, Tu es unus naturaliter, Tu es unus numeraliter. Verè dixisti, *extra me non est Deus*. Tu
Cap. 1. n.1. es Deus verus unicus, Deus ex quo omnia, in quo omnia, per quem omnia. Adjuva
Cap. 3. n.1. me Domine, inquirentem, ad quantam cognitionem possit pertingere ratio nostra pertractans ea, quæ nobis revelare dignatus es, & certissima fide tenemus. Te enim pri-
1. Sent. distin. *ult.* *in calce*. mum, & novissimum esse prædicasti; doce igitur servum tuum; ostendere ratione, Te esse unicum, verum, & totum *esse*, primumque omnium efficiens, itemque finem ulti-
Quodl. q.21. *Ad finem*. mum, & præsertim eorum, quorum præcipuam curam geris, uti est intellectualis, & rationalis creatura. Tu es benedictus in secula seculorum. Amen.

QUÆ-

QUÆSTIO PRIMA
DE SACRA DOCTRINA,
Qualis sit, & ad quæ se extendat,
IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Itaque ut intentio nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessarium est primo investigare de ipsa sacra doctrina qualis sit, & ad quæ se extendat.

CIRCA QUÆ QUÆRENDA SUNT DECEM.

I. De necessitate hujus doctrinæ.
II. Utrum sit scientia.
III. Utrum sit una, vel plures.
IV. Utrum sit speculativa, vel practica.
V. De comparatione ejus ad alias scientias.
VI. Utrum sit Sapientia.
VII. Quid sit subjectum ejus.
VIII. Utrum sit argumentativa.
IX. Utrum uti debeat metaphoricis, vel symbolicis locutionibus.
X. Utrum Scriptura sacra hujus doctrinæ, sit secundum plures sensus exponenda.

ARTICULUS I.

Utrum sit necessarium, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

Doct. in Oxon. q.1. Prolog. in Report. ibidem, q.3. S. Thom. 1.p. q.1. art.1.



VIDETUR haud esse necessarium, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi. Nam 3.de Anim.Tex.Com.18. *Intellectus agens est, quo est omnia facere: & intellectus possibilis est, quo est omnia fieri*. Ex hoc arguitur sic: Activo naturali, & passivo debitè approximatis, & non impeditis, necessariò sequitur actio: activum autem respectu omnium intelligibilium, est intellectus agens; & passivum est intellectus possibilis; qui sunt naturaliter in anima, & non impediti; ergo virtute naturali harum causarum, potest sequi actus intelligendi cuncta intelligibilia, ac proinde præter ea, quæ innata virtute intellectus possumus attingere, non est alia doctrina nobis necessaria.

Confirmatur: Omni potentiæ passivæ naturali correspondet aliquod activum naturale; alioquin potentia frustra esset in natura. Sed intellectus possibilis, est potentia passiva, & naturalis respectu quorumdam intelligibilium; ergo oportet correspondeat illi aliqua potentia activa naturalis. Minor est manifesta ex eo, quia intellectus possibilis naturaliter appetit cognitionem cujuscunque cognoscibilis: naturaliter etiam perficitur per quamcunque cognitionem; ergo est naturaliter receptivus cujuscunque intellectionis.

Præterea, 6. *Metaphys. Text. c.3.* dividitur scientia speculativa in Metaphysicam, Physicam, & Mathematicam. Et ex probatione hujus divisionis non videtur possibile, plures habitus esse speculativos: quia in istis consideratur de toto ente, & in se, & quoad omnes partes ejus. Sicut autem nequit esse aliqua alia scientia speculativa à prædictis; sic nec ulla alia practica, à practicis acquisitis de genere activorum, & factivorum; ergo quemadmodum speculativæ acquisitæ sufficiunt ad perficiendum intellectum speculativum; ita & practicæ acquisitæ satis sunt perficiendo intellectui practico; ac proinde nulla est alia facultas necessaria, ultra prædictas.

Præterea, Potens naturali lumine intelligere principium, potest in eodem lumine intelligere & conclusiones in tali principio inclusas: sed naturaliter, idest, citra omnem revelationem, intelligimus principia prima, in quibus virtualiter includuntur omnes conclusiones scibiles; igitur cum naturali virtute possimus intelligere omnes conclusiones scibiles, non est nobis necessaria alia doctrina. Major patet, quia scientia conclusionum non dependet, nisi ex intellectu principii, & ex deductione conclusionum ex illo, 1. *Post. Text. c.1.*

Probatio minoris, quoad primam partem; nam termini primorum principiorum sunt communissimi; ergo naturaliter intelliguntur: principia autem cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus, 1. *Post. Text. c.6.* Probatio secundæ partis minoris; quia cùm termini primorum principiorum sint communissimi, profectò quando distribuun-

tur, distribuuntur prò omnibus conceptibus inferioribus; igitur extendunt se ad omnes conceptus particulares, & per consequens ad extrema omnium specialium conclusionum, ac proinde includunt virtualiter ipsas particulares conclusiones.

Præterea, Naturali lumine rationis cognoscimus, atque intelligimus terminos omnium necessariorum revelatorum; ergo in eodem lumine possumus percipere eadem necessariò revelata. Probatur assumptum; quia fidelis, & infidelis disputantes de ista, *Deus est unus, & trinus*, non contendunt dumtaxat de nominibus, sed de conceptibus per nomina significatis; ergo omnem conceptum simplicem, quem habet fidelis ex revelatione, habet & infidelis virtute intelligentiæ naturalis. Probatur igitur prima consequentia: Nam illæ necessariæ complexiones aut sunt immediatæ, aut mediatæ: si immediatæ; igitur cognoscuntur cognitis terminis, ex 1. *Post. Text. c.6.* Si mediatæ; ergo quandoquidem valemus concipere extrema, valemus subinde concipere medium inter ipsa: conjungendo itaque medium cum utroque extremo, aut habentur præmissæ immediatæ, aut mediatæ; & arguo ut priùs, quoadusque veniamus ad immediata, quæ intelliguntur ex terminis, ex quibus sequuntur omnia necessaria mediata; ergo ista mediata per immediata scire poterimus naturaliter, citra revelationem.

CONTRA, Quamvis in beatitudinem, quæ est fruitio Dei, intuitivam visionem terminantis, homo naturali appetitu feratur; ad ejus nihilominus cognitionem nemo Philosophorum pervenire aliquando potuit. Undè Aristoteles 10. *Ethic. cap.*10. statuit hominis felicitatem in perfectissima speculatione causarum altissimarum, possibili in vita ista, quapropter subdit; *oportet & corpus sanum esse, & cibum, & famulatum esse: non tamen æstimandum multis, & magnis indigere, fælicem*. Non est ergo lumine naturali cognoscibilis fælicitas, quam nos post hanc vitam expectamus; opus est igitur alia doctrina desuper infusa, ultra disciplinas omnes acquisitas, quæ nos erudiat, atque instruat de fine, quem natura nostra appetit, ac de mediis præterea perveniendi ad illum.

4. distin.43. qu. 2. §. *Ad argumenta*. v *Ad secundum*.

RESPONDEO dicendum, ultra philosophicas disciplinas, quæ ratione, ac industria humana acquiruntur, esse planè necessariam aliam doctrinam à Deo revelatam, qua valeat homo salutem sempiternam consequi. At quia nequit lumine naturali intellectus probari, hominem esse ordinatum ad beatitudinem, assequendam in sæculo futuro, proinde evidenti, & necessaria ratione non potest præsens *solutio* demonstrari, sed probabiliter declaratur primò sic: Omni agenti per cognitionem, necessaria est distincta cognitio sui finis, cùm enim non nisi per operationes valeat attingere proprium finem, ad quem ordinatur; nisi distinctè cognoscat suum finem, sciatque, in hoc determinatè consistere propriam rationem ejus, non poterit proprias actiones ad illum dirigere. Sed homo naturali lumine non potest scire, hunc determinatè esse proprium finem, & non alium; ergo oportet instrui, & doceri per aliam doctrinam, quisnam sit finis ejus, ad quem proprias dirigat operationes. Minorem probat ratio ad *oppositum* adducta; & rursus probatur ratione; quia non possumus cognoscere proprium finem alicujus substantiæ, nisi ex actibus ejus nobis manifestis, ex quibus nempe constet, eum finem esse tali naturæ convenientem: sed nullos actus cognoscimus, aut experimur inesse nobis prò præsenti statu, undè cognoscamus visionem substantiarum separatarum esse nobis convenientem; ergo non possumus naturaliter cognoscere distinctè, seù determinatè, hunc finem esse convenientem nobis: requiritur ergo alia doctrina revelata, per quam de tali fine certi reddamur. Et etiamsi, qualis sit finis noster, naturali ratione addisci posset, (quod tamen non ostenditur) tamen non concluderetur, hominem, anima, & corpore constantem, posse potiri perpetuò tanta fælicitate, ut futuram assequimur per revelationem. Et nihilominus, hominem adeò fælicem fore perpetuò, est conditio alliciens ad avidius appetendum, & quærendum tale bonum. Has ergo, & consimiles conditiones finis necessarium est nosse, quò efficacius inquiratur, & quisque assequi conetur; ergo requiritur doctrina tradita per Dei revelationem.

Doct. Theoremate 14. n.19.

Deinde: Omni per se agenti per cognitionem, necessaria est triplex cognitio: prima, quomodo, & qualiter finis acquiratur: secundò, cognitio omnium, quæ sunt necessaria ad finem: tertiò tandem, oportet, agens cognoscere, ea omnia ad ejus finis assequutionem sufficere. Et quantum ad primam, manifestum est; quia, si nescist quomodo finis acquiratur, ignorabit subinde qualiter ad consequutionem illius se disponat. Secundum probatur; quia, si nesciat omnia necessaria ad ipsum finem, propter ignorantiam alicujus necessarii, poterit excidere à fine. Et tertium etiam; nam si nesciat ea necessaria sufficere, dubitando se ignorare aliquod necessarium, nec efficaciter prosequetur illud, quod est necessarium: *Si autem ignoretur*, (inquit Augustinus 11. de Civit. cap.2.) *quà eundum sit, quid prodest nosse, quò eundum sit?*

Sed hæc tria nequit viator ratione naturali cognoscere. Probatio primi; quia beatitudo confertur tanquam præmium prò meritis ejus, quem Deus acceptat, tanquam dignum tali præmio; & consequenter nulla naturali necessitate sequitur ad actus nostros qualescunque; quia contingenter datur à Deo, actus aliquos in ordine ad ipsum, tanquam meritorios acceptante. Id autem non est naturaliter scibile: in hoc enim errabant Philosophi, ponentes, omnia, quæ sunt à Deo immediatè, esse ab eo necessariò. Aut saltem reliqua duo membra sunt immanifesta: nam non potest sciri naturaliter acceptatio voluntatis divinæ, quippe quæ contingenter talia, vel talia, ut digna vita æterna habeat accepta. Et quod etiam hæc, aut illa sufficiant, dependet merè ex beneplacito voluntatis divinæ; igitur omninò necessaria est alia doctrina, qua instruatur homo viator de his necessariis, sinè quibus non licet ei consequi ultimum finem, quem appetit, & cujus gratia operatur.

Si aliquas instantias hæ rationes habere videantur, ut, quia ex causato cognito potest à posteriori ostendi quælibet per se causa, à qua essentialiter dependet: Tum, ex eo quia homo naturaliter appetit finem suum, in quo perficitur, & quietatur; ac proinde cognita natura sic ordinata, potest & ipse finis cognosci, & concludi lumine naturali intellectus: Tum etiam, quia est naturaliter cognoscibile, primum objectum intellectus esse ens, ut ens: naturaliter quoque est cognoscibile in Deo reperiri perfectissimam rationem entis, ac proinde oportere hunc esse potentiæ finem, tanquam optimum. Rursus, cùm est naturaliter cognoscibilis potentia aliqua, est quoque naturaliter cognoscibile, quid sit ejus objectum primum; Augustinus autem 14. *de Trinit. cap.*4. vult, mentem esse sibi notam. His, inquam, & consimilibus instantiis unica responsione satisfieri potest, dicendo, omnes sup-

Natura rationalis nō est nota intellectui suo

lumine procedenti sub ea ratione, qua ad ultimũ finẽ ordinatur est. que beatitudinis capax.

supponere, naturam, vel potentiam intellectivam esse à nobis naturaliter cognoscibilem: id verò planè falsum est, sub illa scilicet ratione propria, & speciali, sub qua ad ultimum finem ordinatur, & sub qua capax est fœlicitatis æternæ, & sub qua habet Deum prò perfectissimo objecto. Nam non cognoscitur anima à nobis, nec natura nostra prò statu isto, nisi sub ratione aliqua generali abstrahibili à sensibilibus; secundùm quam rationem generalem, non convenit sibi ordinari ad talem finem, nec esse capacem gratiæ consummatæ, nec habere Deum prò objecto perfectissimo. Quamvis igitur Deus sit finis naturalis hominis, ab eo naturaliter concupitus; tamen non est naturaliter attingibilis, nec cognosci pariter naturali lumine potest, esse attingibilem sub ratione finis: nec item cognoscitur, ens ut ens esse primum objectum intellectus, nisi supposita revelatione; sed potiùs lumen intellectus videtur dictare, id objectum esse quiditatem abstrahibilem à sensibilibus. Dictum denique Augustini ex 14. *de Trinit.* est intelligendum de actu primo sufficiente ex se ad actum suum secundum,qui actus secundus nunc haberi non potest, ob impedimentum aliquod, nempe quia intellectus in intelligendo dependet à phantasmatibus.

Tertiò tandem præmissa resolutio declaratur sic: cognitio substantiarum separatarum, & eorum,quæ sunt propria aliis,est maximè nobilis, nobisque necessaria: sed eam cognitionem nequimus nobis comparare per naturalem inquisitionem; ergo ultra omnes disciplinas naturales, est nobis necessaria alia doctrina revelata. Minor probatur; Tum quia, si possibile foret devenire ad cognoscendas proprietates Dei, & Intelligentiarum, eæ traditæ essent in metaphysica: Id autem factum non est, nec fieri potest; quia non includuntur virtualiter in primo subjecto metaphysicæ. Tum quis, illæ proprietates *propter quid* non cognoscuntur, nisi cognitis subjectis, quorum sint proprietates: nemo autem dixerit, subjecta illa esse naturaliter cognoscibilia. Nec investigari possunt ex effectibus, vel *demonstratione quia*;Nam nulla creatura ostendit eam proprietatem essentiæ Dei, quæ est esse in tribus indivisa. Philosophi etiam ex effectibus deduxerunt, primum principium agere ad extra necessariò, cùm tamen constet, agere liberè, & contingenter. Consimiliter illi ex effectibus arguentes, concludendum esse putaverunt, Intelligentias, & Mundum esse ab æterno, esse impeccabiles, & tot denique, nec plures, vel pauciores ac sint motus orbium cælestium: quæ omnia sincera fides, & doctrina revelata docet esse falsa, & absurdissimas extitisse ejusmodi opiniones Philosophorum. Est ergo doctrina revelata omnino necessaria.

His rationibus conclusio probabiliter declarata, confirmatur ex Augustino 11. de Civit. c.3. *Quæ remota sunt à sensibus nostris, quoniam testimonio nostro scire non possumus, de his alios testes requirimus.* Cùm igitur complexiones, ex quibus efformata sunt adducta argumenta,ex se nobis sint neutræ; Quod enim nostra beatitudo consistat in clara Dei visione, & fruitione; & quod via deveniendi ad illius consequutionem sint merita, & alia id genus, de se non cogunt, nec flectunt intellectum ad assentiendum ipsis; nemo ergo potest suo testimonio assentiri illis; oportet ergo aliud testimonium adhibere, quod superius sit tota specie humana, ac subinde supernaturale. Qualiter autem prima revelatio, sive traditio talis doctrinæ facta sit; an scilicet loquutione interiore, vel exteriore, an cum aliquibus signis ad causandum assensum sufficientibus, dubium est. Attamen satis est, cuique persuasum esse, utroque modo & ratione fieri potuisse, ac doctrinam necessariam revelatam esse; quamvis impossibile sit, aliqua ratione, & via ab homine primò citra errorem traditam fuisse.

Porrò, quamvis ratione naturali ostendi possit, eòque colliment præmissa argumenta, ut suadeant, necessarium esse scire alteram partem determinatè hujus contradictionis, *Fruitio est finis*: *Fruitio non est finis*; ne intellectus sit merè dubius, vel neuter. Nam profectò ea dubitatio, vel ignorantia impediret consequutionem finis; ratione nihilominus naturali demonstrari nequit, hanc, aut illam partem problematis esse necessariò cognoscendam;undè necessariò infertur, necessariam esse doctrinam, & lumen supernaturale, in quo videantur quæ superant omnem hominis capacitatem. Rationes ergo adductæ, ut sunt naturaliter notæ, concludunt de altera contradictionis parte, hac nempe, vel illa; de hac verò parte determinatè non concludunt, nisi ex creditis tantùm.

Alii sic probant conclusionem hactenus declaratam: Ordinatum ad aliquem finem, ad quem est ex se indispositum, necesse est paulatim promoveri, ac disponi prò consequutione ejus finis: sed homo ordinatur ad finem supernaturalem, ad quem est ex se indispositus; ergo indiget paulatim disponi ad habendum illum finem: disponitur autem homo per disciplinam,vel lumen supernaturaliter infusum; ergo est planè necessaria doctrina supernaturalis, ultra omnes scientias humanitus acquisitas. Hæc ratio efficax esset contra Philosophos, si duo quæ supponit, probarentur. Primùm quidem probandum est; hominem esse ordinatum ad finem supernaturalem. Secundum verò, per cognitionem naturalem haud sufficienter hominem posse disponi ad finem supernaturalem: quandiu autem hæc assumuntur, & non probantur, non satis concludit contra procedentes solo lumine naturali intellectus.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo: Intellectus agens, & possibilis sunt principia naturalia, & sufficientia, ex parte animæ, concedo: sunt sufficientia absolutè, nego, tanquam evidenter falsum. Cùm enim cognitio dependeat & ab anima cognoscente, & ab objecto cognito, ex Augustino 9. *de Trinit. cap. ultimo*, & 3. *de Ani. Text. Com.*14. quatenus actio intelligendi convenit objecto cognito, nequit ea vis inesse animæ sinè objecto; oportet ergo objectum ipsum concurrere ad intellectionem, aut certè aliquid gerens vicem ipsius objecti.

Ad confirmationem dicendum, falsum esse correspondere in natura omni potentiæ passivæ proprium naturale activum; In natura enim est naturaliter receptivum animæ intellectivæ nec tamen est in natura potentia animæ intellectivæ effectiva, quatenus accipitur natura principio intrinseco motus, vel quietis. Quod si accipiatur pro principio activo naturaliter, prout natura distinguitur contra artem,sivè propositum,propter oppositum modum principiandi, adhuc major propositio est falsa in quibusdam, cùm scilicet natura propter sui excellentiam ordinetur naturaliter ad perfectionem ita eminentem, ut nequeat subesse causalitati agentis naturalis, juxta hanc acceptionem; sicuti est in casu. Et cùm probatur, quia alioquin potentia passiva esset frustra. Negandum est assumptum; quia, etsi per agens naturale nequeat reduci ad actum; tamen ejusmodi agens potest dispositionem inducere ad actum, inducendum per agens repertum in natura, idest, in tota coordinatione entium, estque agens supernaturale.

Ad

Ad secundum est responsio dicentium sic: diversa ratio scibilis, diversitatem scientiarum inducit; eandem enim conclusionem, ut hanc, *Terra est rotunda*, demonstrat Astrologus, & Naturalis; sed ille per medium mathematicum, id est, à materia abstractum: Naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Fieri ergo potest, ut de iisdem rebus, de quibus Philosophicæ scientiæ agunt, secundùm quod sunt objecta cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam alia scientia tractet, secundùm quod cognoscuntur lumine divinæ revelationis. Contra hanc responsionem arguo: Si quæ cognoscuntur in Theologia, attingi quoque possunt per alias scientias, licèt in alio lumine; ergo non est de eis necessaria cognitio Theologica. Consequentia est evidens in exemplo allato. Nam cognoscens terram esse rotundam per medium physicum, opus non est sibi idipsum demonstrari, per medium mathematicum, tanquam simpliciter necessarium. Ideò respondeo aliter ad argumentum, In scientiis speculativis, etsi tractetur de omnibus speculabilibus, non tamen quantum ad omnia cognoscibilia de eis;quia non quoad propria illorum; ac proinde,ut ea sciantur, id præstari debet per scientiam aliam ultra prædictas, in qua distinctè tradantur necessaria quæque, & quorum scientiæ naturaliter acquisitæ nec meminerunt, nec ulla ex parte attigerunt.

Cajetanus in Commentario nititur solvere hanc instantiam Doctoris, sed Magister Lychetus ostendit, admissa ejus expositione, fore ut non indigeremus simpliciter notitia aliqua revelata; quod nullus Catholicorum dixerit.

Ad Tertium dico, falsum esse, omnes conclusiones virtualiter includi in primis principiis, adeòut cognoscens prima principia, attingat pariter omnes omninò conclusiones scibiles. Ad probationem itaque secundæ partis minoris respondeo, quemadmodum termini subjecti sunt communes, ita & termini prædicati; quando igitur termini subjecti sic distributi accipiuntur prò omnibus, non accipiuntur nisi respectu terminorum prædicatorum,qui sunt communissimi;& per consequens virtute talium principiorum, non sciuntur de inferioribus, nisi prædicata communissima. Et hoc ulteriùs declaratur; quia medium non est ratio demonstrandæ passionis de subjecto, nisi quæ inest virtute ipsius medii. In ratione autem subjecti principii communissimi, non includitur *propter quid* aliqua passio particularis, sed tantùm communissima; ergo tale subjectum nequit esse ratio cognoscendi aliquas passiones, nisi communissimas. Ad sciendum ergo particulares passiones entium, alia profectò sunt media adhibenda, ac sint termini primorum principiorum. Exemplum; omne totum est majus sui parte: Hoc primum principium, etsi includat istam, Quaternarius est major binario, & alias consimiles; non tamen includit alias particulares, ut quaternarius est duplus ad binarium; ternarius se habet in proportione sesquialtera ad dualitatem, & alia id genus. Nam ad intelligendum inhærentiam talium prædicatorum ad propria subjecta, oportet uti specialibus mediis, ex quibus necessariò deducuntur; Ex intellectu igitur primorum principiorum non sciuntur omnes conclusiones scibiles; quia nec omnes includuntur virtualiter in illis.

Ad Quartum respondeo, de substantiis separatis sunt aliquæ veritates immediatæ, ut hæc, *Deitas est trina, & una*; in ea includuntur complures veritates mediatæ, omnes nempe, quæ formantur ex terminis communibus ad subjectum,& ex communibus ad prædicatum, sub quantitate particulari, ut *aliquod ens est trinum, & unum*, vel, *aliqua substantia est trina, & una*. Complexiones igitur mediatæ non habent evidentiam ex se ipsis, sed eam mutuantur ab illa immediata; non contingit propterea eas scire, nisi immediata intellecta. Intellectus ergo potens intelligere terminos mediatarum, & earumdem compositionem efficere, si non detur ei intelligere terminos immediatæ nec componet eos subinde,nec intelliget terminos mediatarum, nec eorum compositionem, quatenus ab immediata evidentiam accipiunt; erunt ergo sibi eæ propositiones neutræ. Et ita evenit nobis habentibus quosdam conceptus communes substantiis materialibus, & immaterialibus, quos utique valemus ad invicem componere. Et quoniam complexiones ejusmodi non habent evidentiam, nisi ex veris immediatis, quæ sunt de illis quiditatibus sub ratione propria, & speciali, sub qua ratione non concipiuntur à nobis illæ quiditates; ideò nec scimus illas veritates generales de conceptibus generalibus; quia earum evidentia propositionum latet nos; nec apparet, nisi immediata, undè illam accipere possunt, cognoscatur. Exemplum; si impossibile foret alicui concipere triangulum sub propria ratione, quamvis aliunde possit concipere, & abstrahere rationem figuræ; impossibile tamen esset illi concipere primitatem, ut est propria passio trianguli; posset tamen aliunde primitatis rationem abstrahere. Quanquam igitur is intellectus posset formare hanc complexionem, *Aliqua figura est prima*; tamen illa compositio formata erit sibi neutra; ea enim est mediata, inclusa in ista, *triangulus est sic primus*: & hanc immediatam non potest intelligere, quia nec terminos ejus; ideò nec mediatam potest scire, quæ ex illa immediata tantùm habet evidentiam.

Ad assumptum igitur argumenti, jam dictum fuit, qua ratione nobis innotescant termini revelatorum necessariorum, nempe duntaxat in communi, & ex conceptibus generalibus, qui sunt communes immaterialibus, & sensibilibus, ex quibus abstrahuntur. Et negatur consequentia; ad cujus probationem respondeo, eas complexiones esse mediatas. Et cùm dicitur, cognitis extremis, cognoscatur & medium inter illa oportet: Dico, duplex esse medium extremorum; nam aliquando est essentialiter ordinatum inter extrema, scilicet cùm est diffinitio subjecti, vel passio prior respectu posterioris passionis; per quod medium universaliter concluditur extremum de extremo, seu prædicatum de subjecto. Aliquando verò medium est particulare contentum sub altero extremorum, & non essentialiter ordinatum inter extrema. Loquendo de medio in priori acceptione, concedo, oportere & ipsum cognosci, cognitis extremis, cùm sit diffinitio unius, aut passio prior respectu alterius passionis demonstrandæ de subjecto. At si medium juxta secundum intellectum se habeat, tunc minimè oportere concipientem extrema intelligere & medium illud particulare respectu extremorum generalium, ut liquidò constat ex allato exemplo de Triangulo, cujus est proprium esse primam figuram. Ita evenit in casu, nam Deitas sub ratione propria, & particulari habet eam passionem, propter quam est una in tribus, prout & revelatum est, Deum esse unum, & trinum, id est, illud ens, quod nominamus Deum, esse trinum, & unum. Ex cognitione igitur entis, & unitatis, & trinitatis, non sequitur nos cognoscere medium inter illa, quod est essentia divina in particulari, cui duntaxat inest illa passio.

ITE-

ITERUM ARTICULUS I.

Utrum sit necessarium, præter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

Doct. & S. Thomas locis articulo præcedenti citatis.

VIDETUR, præter philosophicas disciplinas, opus nobis non esse alia doctrina desuper infusa. Nam omnis potentia habens aliquod commune prò primo objecto naturali, potest in quodlibet contentum sub illo, sicut in per se objectum naturale: ex eò enim primum objectum dicitur, quod sit adæquatum potentiæ tendenti in illud; si autem in aliquo reperiretur ratio ejus objecti, circa quod non posset potentia habere actum naturaliter, profectò non adæquaretur potentiæ, sed ipsam potiùs excederet. Et ita in quodcunque est ratio primi objecti visus, illud à potentia attingitur visiva. Sed primum objectum naturale intellectus nostri, est ens, in quantum ens, secundum Avicennam 1. *Mataphysic. cap. 5.*, dicentem, ens, & res prima impressione imprimi in anima, nec posse manifestari ex aliis; ergo intellectus noster potest naturaliter habere actum circa quodcunque ens, & ita circa quodcunque intelligibile; igitur ultra ea, quæ attinguntur per philosophicas disciplinas, non est nobis alia doctrina necessaria.

Præterea, sensus non indiget aliqua cognitione supernaturali prò statu isto; ergo nec intellectus. Assumptum est manifestum. Probatio consequentiæ: Natura non deficit in necessariis, 3. *de An. Text. c. 4. & 5.*, & si in imperfectis non deficit, multò magis non deficere, credendum est, in perfectis; ergo si non deficit in potentiis inferioribus, quantum ad necessaria eis propter actus suos habendos, & finem earum consequendum, multò minus deficit in necessariis potentiæ superiori, ad actum suum, & finem consequendum per ipsum; igitur ultra ea omnia, quæ intellectui præstò sunt ex naturalibus, nihil aliud est sibi necessarium aliunde infusum, aut revelatum.

Præterea, si alia doctrina sit necessaria, ultra naturales disciplinas, profectò id erit, quoniam potentia in puris naturalibus est improportionata objecto sic cognoscibili, ac proinde oportet fieri per aliud proportionatam objecto illi; ergo illud, per quod potentia evadit objecto proportionata aut est naturale, aut supernaturale: si naturale; ergo perinde potentia est objecto improportionata cum illo, ac fuerit priùs. Si supernaturale; ergo potentia est improportionata huic supernaturali: ac per consequens exigit per aliud proportionari; & sic in infinitum. Cùm ergo non liceat procedere in infinitum ex 2. *Metaphys. Text. c. 5. & inde*; oportet stare in primo, dicendo, potentiam intellectivam ex se esse proportionatam omni cognoscibili, & secundùm omnem modum cognoscibilis, scilicet tam abstractivè, quam intuitivè.

CONTRA, 2. ad Timoth. c. 3. *Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia.* Rursus Baruch 3. de Sapientia dicitur: *Non est qui possit scire vias ejus: sed qui scit universa, novit eam*; ergo nullus alius potest habere eam, nisi à sciente universa inspiretur; hoc quantum ad necessitatem. De facto subdit: *Tradidit eam Jacob puero suo, & Israel dilecto suo.* Hoc quantum ad vetus Testamentum. Et sequitur. *Post hæc in terris visus est, & cum hominibus conversatus est*; scilicet quando tradidit eam per Filium suum, à quo est nova Lex, novum, ac sempiternum Testamentum.

RESPONDEO dicendum, ultra philosophicas disciplinas, necessariam esse aliam doctrinam supernaturalem divinitus revelatam. Prò cujus declaratione præmittendum est, & videndum, qua ratione aliquid supernaturale, vel naturale dicatur. Potentia itaque receptiva potest comparari & ad actum, quem recipit, & ad agens, à quo recipit, sibique actus imprimitur. Sub prima consideratione potentia receptiva vel est naturalis, vel violenta, vel neutra. Naturalis quidem si naturaliter ad actum inclinetur: violenta, si sit contra inclinationem naturalem ejus: neutra tandem, si neque ad hunc actum, neque ad oppositum inclinata sit, ut superficies, quæ non magis inclinatur ad albedinem, quàm ad nigredinem. In hac igitur comparatione nulla est supernaturalitas. At comparando potentiam receptivam ad agens, quod formam imprimit; est naturalitas, quando agens suapte natura natum est imprimere eam formam passo: Supernaturalitas verò, cùm comparatur ad agens, quod non est naturaliter impressivum illius formæ in tali potentia receptiva.

Sermo de naturalitate, & supernaturalitate formarum.

Cajetanus hic & in propria *quæst.* reiicit potétiã nautrã. Scotistę persuadere conantur, ipsũ in hoc falli. Nobis videtur, eundem conceptum subesse diversis vocibus.

Comparando igitur intellectum possibilem ad notitiam actualem in se, nulla est sibi cognitio supernaturalis; quia intellectus possibilis quacunque cognitione naturaliter perficitur, & ad quamcumque naturaliter inclinatur. At cùm comparatur ad agens intellectionis impressivum, ea cognitio est supernaturalis, quæ generatur ab aliquo agente, quod non est natum movere intellectum possibilem ad talem cognitionem naturaliter. Prò statu autem isto, secundùm Philosophum, intellectus possibilis natus est moveri ad cognitionem ab intellectu agente, & phantasmate; igitur sola illa cognitio naturalis est, quæ ab istis agentibus potest imprimi. Virtute autem istorum potest haberi omnis cognitio incomplexa, quæ secundùm Legem communem habetur à viatore de necessariis revelatis, ut expositum fuit in responsione *ad ultimum, articulo præcedenti*; Ideò licèt Deus possit per revelationem specialem causare cognitionem alicujus incomplexi, sicut in raptu; non tamen talis cognitio supernaturalis est necessaria de communi Lege.

Putãtes Doctorem sentire formarũ supernaturalitatẽ præcisè attendi debere per respectũ ad agens, non tenent mentẽ ejus, quia & ipse adstruit formã intrinsecè supernaturalẽ, & hic, & alibi frequenter; de qua re Scholiastes, § *Ad quæstionem.*

At de complexis veritatibus secùs est; quia (ut probatur rationibus adductis *articulo præcedenti*) posita omni actione intellectus agentis, & phantasmatum, multæ complexiones remanebunt ignotæ nobis, & neutræ, quarum nihilominus cognitio tantopere necessaria est, ut sinè illa sit penitus impossibilis assequutio ultimi finis. Oportet igitur talium complexionum notitiam de supernaturali principio, ac lumine precedentem ad nos pervenire; quia nemo potuit in naturali lumine illas complexiones sic invenisse, ut assentiretur eis, traderetque aliis par doctrinam. Nam sicuti uni hominum sunt neutræ, idest, non percipiuntur ut veræ, neque ut falsæ in lumine naturali; ita & omnibus aliis. Opus igitur fuit Doctore aliquo supra totam speciem humanam, & omnem creati intellectus intelligentiam, à quo revelarentur; extitit ergo ea doctrina, vel ipsa doctrinæ prima traditio supernaturalis; quia tradita fuit ab agente, quod non est naturaliter motivum intellectus nostri prò statu isto.

Ulteriùs alio modo potest dici aliqua cognitio supernaturalis, quatenus nimirum est ab agente supplente vicem objecti supernaturalis. Nam objectum natum causare notitiam hujus, *Deus est trinus, & unus*, vel similium mysteriorum naturaliter non cognoscibilium, est essentia divina sub pro-

Revelās doctrinam supernaturalē; supplet causalitatē objecti supernaturalis.

propria ratione cognita : ipſa autem ſub tali ratione cognoſcibilis eſt objectum nobis ſupernaturale; cauſans igitur notitiam aliquarum veritatum, quæ per tale objectum ſic cognitum natæ ſunt eſſe evidentes, profectò in hoc ſupplet vicem illius objecti. Et porrò ſi agens cauſet notitiam perfectam objecti, qualem ipſum cauſaret, perfectè gerit vicem illius, ſin minus, imperfectè; quatenus ſcilicet imperfecta notitia, quam efficit, virtualiter continetur in illa perfecta, quam objectum in ſe cognitum cauſaret.

Revelans igitur hanc complexionem, *Deus eſt trinus, & unus*, cauſat in mente aliqualem notitiam ejus veritatis, nempè obſcuram; quia cauſat de objecto, non ſub propria ratione cognito. Quatenus itaque notitia obſcura in clara, & perfecta eminenter continetur, ſicut imperfectum in perfecto; eatenus revelans obſcuram, & cauſans notitiam ejus, ſupplet vicem objecti illius. Nam notitiam ejuſmodi complexionum naturaliter non cognoſcibilium non poſſet revelans cauſare, ut ſupplens vicem alicujus objecti inferioris illo, quod de ſe claram notitiam, atque perfectam earum complexionum faceret, ſi diſtinctè agnoſceretur; quia nullum tale objectum inferius includit virtualiter notitiam illarum veritatum, ne obſcuram quidem, & imperfectam; oportet igitur revelantem ſupplere aliqualiter vicem objecti ſupernaturalis.

Differentia horum modorum ponendi ſupernaturalitatem notitiæ revelatæ, eſt manifeſta ſeparanti unum ab altero. Si agens enim ſupernaturale cauſaret notitiam objecti naturalis, ut ſi infunderet geometriam alicui, illa eſſet ſupernaturalis primo modo: ſed non quatenus ſupplet vicem objecti ſupernaturalis, quale non eſt objectum Geometriæ. Si verò infunderet notitiam hujus, *Deus eſt trinus*, vel ſimilium, hæc ſupernaturalis eſſet utroque modo; quia ſecundus infert primum, licèt non è converſo. Quamvis igitur agens per revelationem poſſit imprimere intellectui notitiam, ad quam per actionem naturalium cauſarum nequeat pertingere; nihilominus quia poteſt etiam infundere notitiam objecti naturalis, ideò non ſequitur neceſſariò, omne infuſum, & revelatum ab agente ſupernaturali, eſſe ſupernaturale quoad ejus ſubſtantiam, etſi habeat modum aliquem ſupernaturalitatis. At ubi eſt modus, quo ſuppletur cauſalitas objecti ſupernaturalis, oportet tale revelatum eſſe ſimpliciter ſupernaturale, quia naturaliter haberi non poteſt.

Non omnis notitia, quā Deus infundere poteſt eſt ſupernaturalis.

Quoniam igitur requiritur doctrina revelata de myſteriis, quæ lumine naturali intellectus attingi non poſſunt; quia eorumdem notitia, ne obſcura, & imperfecta quidem virtualiter continetur in objectis inferioribus illo, ex cujus cognitione nata ſunt, & myſteria ejuſmodi cognoſci, profectò doctrina hæc, primaque ejuſdem revelatio, & quoad modum, & quoad ſubſtantiam ſupernaturalis eſt; adeòque eſt nobis omnino neceſſaria præter omnes philoſophicas diſciplinas, naturali virtute intellectus creati acquiſibiles; licèt infunderentur ab agente ſupernaturali.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo; objectum naturale poteſt dupliciter accipi, ſcilicet vel prò eo, quod naturaliter, ſivè ex actione cauſarum naturaliter activarum, poteſt potentia attingere: vel prò illo, ad quod potentia naturaliter inclinatur; ſivè poſſit illud propriis viribus attingere, ſive non. Loquendo igitur de objecto naturalis attingentiæ, minor eſt falſa: ſed vera de objecto, ad quod naturaliter inclinatur, de quo & eſt intelligenda Avicennæ auctoritas. Primum autem objectum naturaliter attingibile, eſt quiditas rei ſenſibilis, prò hoc ſtatu. Ex natura verò potentiæ, eſt ens limitatum. Etſi igitur ad ens, quatenus eſt commune Deo, & Creaturæ, intellectus inclinetur; non eſt tamen ab ipſo naturaliter attingibile; quia tunc naturaliter attingeret omne id, in quo talis ratio per ſe includitur, atque ita naturali virtute intellectus creatus attingeret objectum infinitum; id verò eſſe falſum, declarabitur infra, *q.*12. *artic.*4. Quod autem non ſit inconveniens, potentiam eſſe naturaliter inclinatam ad aliquod objectum, & nequeat illud naturaliter cognoſcere, declaratur etiam ex Anſelmo de libero arbit. cap.2. *Nullam*, inquiente, *ut puto, habemus poteſtatem, quæ ſola ſufficiat ad actum*; & exemplificat de ſenſu viſus. Quemadmodum igitur potentia quælibet ex ſe ſola, licèt ordinata ad actum, nequit tamen actum ex ſe ſola producere: ita fieri poteſt, ut ſuapte natura ad aliquod objectum inclinetur, quod nihilominus per proprias vires naturales nequeat attingere.

Quodl q.14. & 1. diſt.3. q.3.

Ad ſecundum, neganda eſt conſequentia. Ad probationem reſpondeo ex dictis ad confirmationem primi principalis *articulo præcedenti*. Quia enim ſuperiora ordinantur ad perfectionem majorem paſſivè recipiendam, quàm ipſa queant activè producere; ideò talis perfectio nequit cauſari, niſi ab aliquo agente ſupernaturali. Non ita autem eſt de perfectione inferiorum, quorum perfectio ultima poteſt ſubeſſe actioni agentium inferiorum. Et ideò natura non deficit in neceſſariis in potentiis inferioribus; quamvis enim earum potentiarum eminentiores perfectiones nequeant ſubeſſe cauſalitati agentis naturalis, poſſunt tamen produci ab agente in tota entium coordinatione reperto. At quia perfectiones inferiorum entium naturali cauſalitati ſubſunt, deficeret natura, ſi non daret ipſis entibus undè poſſent eas perfectiones attingere, ſibique comparare.

Ad tertium concedo, intellectum eſſe ex ſe improportionatum objectis illis cognoſcendis, quæ attingi nequeunt actione intellectus agentis, & phantaſmatum; ac ſubinde oportere proportionari per aliquid aliud, nempe, per ipſammet cognitionem ſupernaturalem formaliter, Deo interim revelante in ratione motivi, & concurrente effectivè ad ejus cognitionis productionem: igitur proportionatur per aliud in ratione moventis; quia per movens ſupernaturale revelans aſſentitur veritati revelatæ: & per aliud in ratione formæ; quia per iſtum aſſenſum factum in ipſo, qui eſt quaſi quædam inclinatio in intellectu ad illud objectum, evadit intellectus objecto proportionatus.

Qualiter nō ſit proceſſus in infinitū in formis ſupernaturalibus in ordine ad receptivum naturale.

Et cùm inſtatur; Id, per quod potentia proportionatur, aut eſt naturale, aut ſupernaturale. Dico, illud eſſe ſupernaturale, ſivè intelligas de agente, ſive de forma; & nego, intellectum eſſe perinde improportionatum ad hæc, ſicuti ad objectum. Nam intellectus ex ſe eſt in potentia obedientiali ad agens, & ita ſufficienter proportionatus, ut ab illo moveatur: eſt pariter ex ſe capax aſſenſus cauſati à tali agente, & quidem naturaliter capax. Non oportet ergo intellectum per aliud proportionari illi aſſenſui, in recipiendo. Statur igitur in ſecundo, non in primo; quia veritas iſta revelata non eſt ſufficienter inclinativa intellectus, ad aſſentiendum ſibi. Sed agens ſupernaturale eſt ſufficienter inclinativum intellectus, cauſando aſſenſum in ipſo, & cum ipſo, quo mediante proportionatur veritatibus revelatis; non oportet ergo intellectum per aliud pro-

por-

portionari tali agenti, nec formæ ab ipso impressæ, sivè assensui impresso; quia tale agens est sufficiens ad immediatè causandum talem assensum. At contra, opus omnino est, intellectum possibilem veritatibus revelatis proportionari per aliud, & in ratione agentis, & in ratione formæ, ut declaratum est.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in Sacra Scriptura.

Præsentis quæsiti hypothesim, nempe de divina revelatione veteris, novique Testamenti, scripturam omnem, quam vocabulo aptissimo Sacram appellamus, ad nos devenisse, ac speciali Spiritus Sancti instinctu per Canonicos Scriptores confectam esse, multiplici ex Sanctis Patribus adhibita eruditione, egregiè à Magistro Scoto pertractatam, ac discussam, hùc potissimùm spectare animadvertentes (inde enim potiora quæque, & quibus nefas sit refragari, à Theologis depromantur argumenta) ac propterea id quod quæritur in præcedentis articuli complementum cedere, prò instituti nostri ratione utcunque opportunè, ac utiliter in medium proponendum esse judicavimus. Quæritur ergo.

An Sacra Scriptura vetus, ac novum complectens Testamentum, innixa sit auctoritati divinæ.

Doct. Prologi q.2. §. In ista quæstione. *S. Thom. 1.p. q.1. art.1.* §. Ad oppositum.

VIDETUR Scriptura, quæ Sacra per antonomasiam nuncupatur, non ita inniti authoritati divinæ, ut conscribi subinde non potuerit ingenio, ac industria humana. Etenim ex eo præsertim videretur Dei instinctu, ac revelatione confecta, quia plures diversimode dispositi, lo eorundem prædictione futurorum, ac à sensibus humanis absconditorum consenserent; adeoque oportuisse per Doctorem, qui supra omnem esset intelligentiam humanam, edoceri; Sed hoc non probat, Scripturam, de qua loquimur, Deo revelante, acceptam fuisse; ergo hic locus propositum non ostendit. Probatio minoris: Scriptores, qui Canonici dicuntur, non omnes uno tempore, sed unus post alium scripseruot; ergo fieri potuit, & factum esse suspicari potest, ut posteriores doctrinæ priorum acquiescentes, illis consenserint, sicuti Discipuli doctrinam amplectuntur Magistrorum; Ex hypothesi ergo quod Deus illos non doceret quid scribendum esset, adhuc poterant eadem scribere, nec dissentire ab iis, quæ literis mandaverunt antiquiores.

Præterea, Evenire potuit, ut illi Scriptores in talibus scripturis coodendis decepti fuerint. Quid enim facilius, homines falsa illusione decipi? Non propterea ergo qood asserant, *Hæc dicit Dominus*, sequitur revera, ea à Deo prolata fuisse: cùm præterea talia scribendo, mentiri potuerint propter lucrum.

Præterea, Non aliunde didicimus, Scripturam hanc esse aothoritatis infallibilis, nisi ex testimonio Ecclesiæ: nndè Augustinus contra Epistolam Fundamenti, *Non crederem*, inqnit, *Evangelio, nisi quia Ecclesiæ Catholicæ credo*; Ecclesia autem hæc non perhibetur tenere veritatis proponendæ infallibilem authoritatem, nisi quia id habetur ex Scriptura eàdem, quam esse veritatis infallibilis, Ecclesia credendum proponit; ergo, cùm unum alteri vicissim testimonium perhibeat, utrumque testimonium videtur esse suspectæ fidei, & veritatis.

Prolog. q.2. §. De quinto. v. Contra istos.

Præterea, Si sentire deberemus, doctrinam in Canone contentam esse divinitus inspiratam, maximè ad id sentiendum cogerent miracola, quæ perhibentur patrata in confirmationem ejus; Sed etiamsi concedatur miracula facta fuisse, exinde propositum non demonstratur: Etenim & Antichristus in confirmationem suæ falsitatis est facturus signa, & prodigia multa ad deceptionem orbis terrarum; igitur miracula non ostendnnt infallibilitatem doctrinæ, ad quam constabiliendam fieri dicuntur.

Præterea, Non absurdè fortasse possemus sentire Ecclesiam hanc tenere doctrinam infallibilis authoritatis, eamque à Deo fundatam, ex eo quod tamdiu duret successione Romanorum Pontificum, quorum est, doctrinam hanc servare, ac aliis credendam proponere; Sed hoc titulo non possumus ei attribuere authoritatem divinam: Nam multæ aliæ Sectæ, quas falsas, hæreticas, & absurdas appellamus, pariter perseverant, & longissimi temporis decursu in mundo vigent, & præsertim Mahometana, & Judęorum Respublica.

CONTRA, Sancti determinantes ea, quæ sunt necessaria ad salutem, semper prò certa regula recurrunt ad Scripturam, quam *Sacram* appellamus; sit ergo oportet infallibilis authoritatis: Undè Augustinus 2. super Genes. *ad lit.* cap.9. *Major est*, inquit, *hujus Scripturæ authoritas, quàm omnis humani ingenii perspicacitas*. Et Epist.9. quæ est ad Hieronymum; *Solis eis Scripturarum libris, qui Canonici appellantur, didici hunc honorem deferre, ut nullum Doctorem earum scribendo errasse firmiter credam: alios autem ita lego, ut quanta licèt sanctitate præpolleant, non ideò verum putem, quia ipsi scripserunt*.

Miscell. qq. q.7. *§. Circa septimum. & §. Circa primum.*

RESPONDEO, Circa hanc controversiam longè gravissimam multiplices occurrunt Hæreticorum errores, qui à Damasceno, & Augustino in libris *de Hæresibus* recensentur. Quidam igitur ex eis, nihil omninò de Sacra Scriptura recipientes, omnem illi divinam auctoritatem abrogant. Quidam verò novum Testamentum ultrò admittunt, sed vetus non recipiunt, sacrilegè blasphemantes, se propterea illud repudiare, quod à malo principio sit. Isti sunt Manichæi, quos latè confutat Augustinus multis editis voluminibus contra eos. Contra verò Judæi vetus Testamentum amplectuntur, novo pertinacissimè exploso. Alii verò, ut Mahometani particulas quasdam utriusque recipiunt Testamenti, quibus immundus Mahometes innumeras immunditias immiscuit. Quidam aliquod scripturæ dictum malè intellectum, pejusque interpretatum prò fundamento habentes, varios, novosque errores in Ecclesia disseminaverunt, novæque exinde hæreses sunt exortæ, aut exoletæ iterum restauratæ. Exemplo sit; Jacobus 5. dicens, *confitemini alterutrum peccata vestra*: Ex eo sectarii perperam statuerunt Pœnitentiæ Sacramentum posse à quocumqoe dispensari, quamvis Sacerdos non sit, contra Christi institutionem, & Catholicæ Ecclesiæ doctrinam.

Dicendum est tamen, suppetere, & occurrere multa argumenta, quibus non modò redargoi, sed planè omnes sic sentientes convinci possiot erroris, & falsitatis, si ratione nti velint, & non pertinacia, & arrogantia pugnare; non quidem adducentes Scripturæ authoritatem (quamvis is modus arguendi validissimus sit contra illos, qui admittentes aliquid ejus, alind negant) sed adhibendo media generaliora, quibus impugnari queant Hæretici

Videndus Poncios *in Comm.* hanc Controversiã egregiè tractans ad Textum Doctoris, & utilia quædã preterea addens.

Media convincẽdi Hæreticos negantes Scripturam, aut partem ejus esse traditã nobis divina revelatione. Primum est prænunciatio prophetica.

omnes in communi. Primum ergò est prænunciatio prophetica, quæ frequens est in Sacris literis, imò major est earum pars: Nam solus Deus, & non alius ex naturæ suæ conditione, novit futura priusquam fiant; ergo tantùm ille, vel qui ab eo fuerit instructus, potest futura, quæ possunt esse,& non esse, certò prædicere. Complura autem prænunciata fuisse per Prophetas Scriptura commemorat, eisque prædictionibus eventus exactissime respondit, ut evidens est legenti libros Propheta-les; ergo dubium nullum ratione utentibus occurrere potest, quin pari certitudine repræsentanda sint pauca, quæ restant adimplenda; oportuit igitur eos, qui talia futura prædixerunt à solo Deo didicisse, vel ab alio, qui ab illo de futuris eventibus certò fuerit instructus.

Greg. Ho. 1. *super Evangelia.*

August. 12. *de Civ. c.* 10.

Secundum est consonãtia Scripturarum.

Secundum medium est harum mirabilis concordia Scripturarum; juxta quam arguo sic: Eis, quæ non sunt ex terminis evidentia, nec ex principiis evidenter deducuntur, non assentiuntur, nec concordant firmiter, & infallibiliter multi, diversimode dispositi, nisi à causa superiori ipsorum intellectus ad assensum inclinetur; Sed Sacri Canonis Scriptores variè dispositi, & diversis existentes temporibus, in iis, quæ ex terminis evidentia non erant, nec ex principiis evidenter deduci poterant, omninò concordes fuerunt ergo necessariò causa superior, cui perspecta erant omnia, illos docuit, inclinans eorum intellectum ad firmissimè assentiendum omnibus, quæ ipsis revelabat. Probatio majoris: Intellectus ad assentiendum movetur ab objecto, vel in se evidente, vel in alio, & profectò nihil aliud eum assensum potest causare, nisi virtualiter includat evidentiam objecti. Nam si nihil tale moveat intellectum, equidem sibi erit Theologia neutra; ergo, quoniam Theologicam notitiam non causat objectum in se evidens, nec in alio, solus intellectus, vel Doctor omni creata intelligentia superior potest movere ad assentiendum iis, quæ ex se ad assensum non movent; concordantibus igitur in doctrina Theologica Canonis Scriptoribus, necessariò deducendum est, Sacræ Scripturæ Deum authorem extitisse.

August. 18. *de Civ. c.* 41. variis id declarat contrariis exemplis Philosophorum, de fine ipso, atque iis, quæ sunt ad finem necessaria passim diffidentiũ.

Tertium accipitur ab auctoritate Scribentiũ.

Tertium autem est auctoritas Scriptorum Sacri Canonis. Etenim aut libri Scripturæ istius sunt eorum Auctorum, quibus attribuuntur, aut non? Si revera illi eos libros conscripserunt; ergo cùm damnent mendacium, præsertim in iis, quæ pertinent ad fidem, & mores, quomodo est verisimile, eos mentiri voluisse dicendo: *Hæc dicit Dominus*, si reipsa Dominus non fuisset loquutus? certè nullo modo. Si verò libri illis abjudicantur Auctoribus: Id inprimis involvit maximum inconveniens; nam eàdem facilitate idipsum dici poterit de libro quocunque, nempe non esse ejus Authoris, à quo dicitur conscriptus fuisse. Vel si negetur extendi ad alios, quare ergò soli isti falsò adscripti sunt Auctoribus, quorum non erant? Deinde, aut illi, qui adscripserunt libros istos eis, fuerunt Christiani, aut non: Si extra Legem erant Christianorum; quomodo est verisimile, illos tales libros conscribere voluisse, & attribuere Auctoribus, non modò Legis alterius, verùm etiam quos ipsi, ut malè sentientes arguebant? Nempe potiùs studuissent edere libros contra illos, quàm magnificare scriptis suis Sectam eorum. Si Christiani extiterunt, quomodo induci potuissent ad imponendum Ecclesiæ adeò enormi mendacio, cùm Lex eorum maximè mendacium damnet? Et quomodo affererent, Deum hæc, & illa esse loquutum personis, quibus libri intitulantur, si ea non evenerunt illis personis? Qua ratione denique libri isti fuissent ita authentici, & per orbem universum divulgatum, esse illorum Authorum, quorum nomine intitulantur, nisi revera per eosdem editi forent, & ipsi eorum Authores authentici fuissent? Quare Richar. 1. de Trinit. cap. 2. *Certè*, inquit, *à summæ sanctitatis viris sunt nobis tradita*. Et Augustin. 11. *de Civ. cap.* 3. loquens de Christo, *Hic*, inquit *priùs per Prophetas, deinde per se ipsum postremò per Apostolos, quantum satis esse judicavit, locutus, Scripturam condidit, quæ Canonica nominatur, eminentissimæ auctoritatis*.

Quarta via à recipientium diligentia argumentum sumis.

Quartum medium recipientium diligentia esto; & sic procedit: Aut alicui credendum est de contingentibus, quæ nobis evidentia non fuerunt; aut nulli. Et si nemini quidem fides habenda est de his, quæ existitse nos latet; pariter fides abroganda erit, dicentibus, mundum ante nos fuisse, nec credendum reperiri in universo loca, aut urbes, quas non vidimus, & extare, aut extitisse crebra fama tulit; item, nec prò firmo tenendum, ab his parentibus nos ortum traxisse. Ejusmodi autem incredulitas funditus everteret omnem vitam politicam; est igitur fides habenda aliquibus de contingentibus, quæ nobis nunquam evidentia fuere. Atqui si revera credendum alicui est, maximè communitati illi, quæ præclarè famosa sit honestatem commendans, & potissimè mendacia damnans, ac præsertim cum constiterit, summam diligentiam adhibuisse, ne deciperetur in recipienda doctrina ad salutem necessaria, qualis est quam complectitur Sacræ Scripturæ Canon. Judæorum autem, & Christianorum Respublica tanta solicitudine, & diligentia usa est in definiendo quinam tandem libri ponendi forent in Canone tanquam authentici, & Dei revelatione conscripti, ut nunquam aliàs de alia doctrina perinde fuerit disputatum; ergo rationabiliter iis Communitatibus est fides habenda, dicentibus eos libros Dei instinctu, specialique ejus assistentia confectos, & tales, quales ab eorum Scriptoribus editi sunt, ad nos devenisse.

Videndus Augustin. 8. *de Civ. c.* 38. & 46. Item Canus de locis, *lib.* 2.

Quem tamẽ post Tridentinum miramur scripsisse cap. 9. conclus. 1. in hunc modum; *Baruch à Canone Sanctarũ Scripturarũ eximere, non solùm temerarium, sed & erroneum est. Erroneũ verò hic appello id, quod hæresi proximum, hæresim non audeo vocare*. Et concl. 2. *Thobiã, Judith, Sapientiam, Ecclesiasticũ, duosque Machabæorum libros à Canone relicere, multò magis erroneũ est; ne dicam hæreticum*.

Quintum, ex rationabilitate contentorum in Scriptura accipitur. Nam quid demum rationabilius, quàm præcipi, Deum, tanquam finem ultimum super omnia esse diligendum, & proximum, sicut nos ipsos? Deus enim revera est prima omnium causa, ac pariter ultimus finis; ei ergo ut summo bono, ac bonorum omnium auctori, & causæ, est rependendus præ omnibus cultus, obsequium, & amor; & quoniam est commune bonum, omnibus est expetendum, ac in votis habendum, ut ab omnibus perinde diligatur: *In his duobus præceptis universa Lex pendet, & Prophetæ*, Matth. 22. & ibidem, cap. 7. *omnia ergo quæcunque vultis, ut faciant vobis homines, & vos facite illis*: Ex quibus, tanquam ex principiis practicis, alia consequuntur agenda, quæ in Scriptura traduntur, honesta, utilia, & rationi apprimè consona, prout consideranti præcepta singula, consilia, sacramenta, est manifestum. In omnibus enim elucet explicatio quædam Legis naturæ, quæ *scripta est in cordibus nostris*, ad Rom. 2. Præclarè Augustinus 2. de Civ. cap. 28. *Nihil turpe*, inquit, *ac flagitiosum spectandum, imitandumque proponitur, ubi veri Dei aut præcepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur*. Et quidem nihil nobis proponitur credendum de Deo, quod ipsum dedeceat; quinimò quicquid fide tenemus magis divinæ perfectioni attestatur, quàm ejus oppositum, sicuti est unitas essentiæ, & Trinitas personarum, Verbi Incarnatio, & ejusmodi. Nihil enim incredibile credimus, quia tunc incredibile esset mundum talia credere, sicut deducit Au-

Quintus locus est à rationabilitate eorũ, quæ in sacris literis, Legeque Christianorum continentur.

De hac autẽ Lege, & honestate Christianorũ vide August. *de utilitate credẽdi, c.* 17.

Augustinus 22. *de Civit. c.5.* & nihilominus mundum hæc credidisse videmus.

Sextus ab irrationabilitate singulorum errorum.

Sexto, accipi potest argumentum contra Hæreticos ex irrationabilitate Sectarum, quas damnat Communitas Christianorum. Et quidem ab ipsis idololatriæ cultoribus incipiendo, quid ipsi adducere possunt prò cultu inanium Deorum, in quibus nihil esse numinis dudum Philosophi ostenderunt? Quid Saraceni vilissimi porci Mahometi discipuli prò eorum Legibus allegabunt? Expectantes prò beatitudine quod porcis convenit, gulam nempe, & coitum? Quam promissionem irridet & ipse Avicenna, 9. *suæ Metaph. cap.7.* quamvis se Mahometi Sectatorem esse profiteatur. Quid Judæi? Quomodo ostendent novum Testamentum esse reiiciendum, ut ipsi putant, quum in veteri, quod complectuntur, promittatur? (*Hierem.31.*) ut declarat Apostolus *ad Hebræos*, *cap.3.* & 8. Quam insipidæ sunt eorum cæremoniæ sinè Christo? Quem advenisse, novæque Legis authorem extitisse, ac proinde ab orbe universo excipiendam, est reperire in veteri Lege, ut Genes.49. *Non auferetur Sceptrum de Juda, nec Dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est.* Et Danielis 9. *Septuaginta hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum, & super urbem sanctam tuam, ut consummetur prævaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur justitia sempiterna, & impleatur visio, & prophetia, & ungatur Sanctus Sanctorum.* Quid asini Manichæi fabulantur, adstruentes primum malum de quo cætera procederent mala; quum ipsi, etsi non primi, tamen valdè mali essent? Nonne vident, ens omne, in quantum ens, bonum esse? Nonne etiam in novo Testamento depræhendere potuerunt, & vetus esse authenticum, Deique auctoritate approbatum, ut magnificè, & disertissimè tractat Augustinus *lib.12.* contra Faustum Manichæum?

Videndus Augustinus lib.22. contra Faustū, & signanter *c.39. & orationes adversus Judæos, tomo 6.*

August. *de natura boni*, & alibi frequenter.

Quid cæterorum hæreticorum insania obtendere poterit? Qui aliqua divinarum Scripturarum dicta malè intelligentes, superbia tumidi, ac Ecclesiæ judicio refragantes, contra Spiritum Sanctum, qui per Canonicos Authores loquutus est, cornua erexerunt, falsis privato spiritu dogmatibus effictis, ac in animarum perniciem disseminatis. Id verò evenit, quia præcedentia cum sequentibus conferre neglexerunt. Undè Augustinus lib.83. qq. q.69. *Non potest*, inquit, *error oriri palliatus nomine Christiano, nisi de Scripturis non intellectis.* Et infra: *Solet circumstantia Scripturarum illuminare sententiam, nec etiam alia loca Scripturarum contulerunt. Undè hæreses ortæ sunt per se legendo, quæ conferendo repulsæ sunt: quia conferentes diversas sententias adduxerunt, quæ ex se invicem mutuò videri poterant, quomodo, & qualiter essent intelligendæ.*

Contra hos omnes est illud Augustini, contra Epistolam Fundamenti; *Non crederem Evangelio, nisi quia Ecclesiæ Catholicæ credo.* Irrationabile est igitur aliquid Canonis recipere, cæteris rejectis; cùm Ecclesia Catholica, cui credens, Canonem recipit, totum perinde amplectatur, ac quaslibet partes ejus. Consimiliter doctrinæ Philosophorum scatent erroribus adversus rationem pugnantibus, prout latè prosequitur Aristoteles, 2. *Polit.* agens de Rebuspublicis per diversos ordinatis. Sed & ea, quam ipse instituit reprehensibilis est in multis: 7. enim *Polit. cap.7.* docet, Deos esse honorandos, *decet*, inquiens, *cultum exhibere Diis*, & ibidem, *Lex*, ait, *nullum orbatum tradit nutriri*. Et in *eodem libro c.16.* scribit, *oportet fieri abortum in casu.*

Prologi q.1. §. *Tres rationes primæ.*

Septimū ab Ecclesiæ stabilitate accipitur.

Septimum medium, est Ecclesiæ stabilitas, tam in capite, quàm in membris. Quoad primum, Augustinus de utilitate credendi, cap.17. *Cùm tantum*, inquit, *auxilium Dei, tantum profectum, fructumque videamus, dubitabimus nos ejus Ecclesiæ condere gremio, quæ usque ad confessionem generis humani ab Apostolica Sede per successiones Episcoporum, frustra hæreticis circumlatrantibus: & partim plebis ipsius judicio, partim Conciliorum gravitate, partim etiam miraculorum majestate damnatis, culmen auctoritatis obtinuit.* Et parum pòst: *Quid est aliud, quod tam ingratum potest esse opinioni, atque auxilio divino, quàm tanto labore prædictæ auctoritati velle resistere?* Undè Gamaliel, Act.5. *Si est ex hominibus consilium hoc, aut opus dissolvetur: si vero ex Deo est, non poteritis dissoluere illud, ne fortè & Deo repugnare videamini.* Et *Lucæ* 22. ait Dominus Petro; *Ego rogavi prò te Petre, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Firmitatem autem Ecclesiæ in membris declarat Augustinus, de utilitate credendi, c.17. *Imperitum etiam vulgus*, inquiens, *marium, fœminarumque in tam multis, diversisque gentibus, & credit, & prædicat.* Consimilem sententiam dicit contra Epistolam Fundamenti. *Quis enim tantam multitudinem ad peccata pronam, ad Legem contrariam carni, & sanguini servandam, induceret, nisi Deus?*

Octavū procedit à claritate miraculorum.

Octavò denique, urgeri potest miraculorum in Ecclesia repræsentatorum claritas sic: Deus cùm sit ipsa sincerissima veritas esse nequit testis falsitatis: Sed Deus invocatus à prædicante Scripturam, ut ostenderet doctrinam ejus esse veram, id ostendere dignatus est, per opera soli Deo propria, cujusmodi sunt miracula, ac per hoc testificatus est, veracem esse doctrinam invocantis; ergo omninò credendum est, Scripturam hanc nobis traditam esse authoritate divina. Quod si contendas, nulla hic miracula intervenisse; acutissimè instat Augustinus 22. de Civit. cap.5. *Si illa miracula facta esse non credunt, hoc unum nobis grande miraculum sufficit, quod jam terrarum orbis sinè ullis miraculis credidit.* Et præclara omninò sunt, quæ eò loci disseruntur ab Augustino. Si enim dicantur incredibilia esse, quæ credimus, non minus est incredibile, inquit *homines ignobiles, infimos, paucissimos, imperitos rem tam incredibilem, tam efficaciter mundo, & in illo etiam doctis persuadere potuisse, ut mundus illud credat, sicut jam credibile videtur; nisi per illos aliqua miracula fierent, per quæ mundus ad credendum induceretur.* Undè subdit. *Qui propterea exiguo numero ignobilium, infirmorum, imperitorum hominum credidit; quia in tam contemptibilibus testibus, multò mirabilius divinitas se ipsa persuasit.* Et profectò quid incredibilius, paucos, & rudes, & pauperes ad Legem carni, & sanguini contrariam plurimos potentes, & sapientes pertrahere potuisse? Et quidem legenti Ecclesiasticam Historiam, per omnes ætates occurrit, mundi Sapientes, & fidei hostes ad veritatis lumen conversos, in Ecclesiæ gremium per Baptismum se contulisse, uti evenit in Paulo, Dionysio Areopagita, Justino, Cypriano, Augustino, & innumeris aliis. Accedit etiam, quod Deus non deest quærentibus toto corde salutem; complures autem inquirentes eam, ad Legem Christianorum conversi sunt; imò quò ferventiùs salutem, & veritatem perquisivisse perhibentur, eò magis in Religione Christiana confirmati, ac de præteritis erratis pœnitentes, sanctè, pièque vixerunt. Insuper & tormenta, maximosque cruciatus in magna spiritus exultatione complures tolerare non dubitarunt. Quæ non videtur probabile evenire potuisse,

Urget etiā hic Doctor testimonia exterorum, ut Josephi 18. *Antiqu. cap.4.* & Sybillæ, quo & utitur August. 18. *de Civ. c.23.*

nisi Deus hanc Communitatem Sacræ Scripturæ innitentem irrefragabiliter approbaret, & dirigeret ad salutem.

Prolog. q.2. cit. §. *De secundo.* AD ARGUMENTA. Ad primum respondet Augustinus, 18. *de Civit. cap.*41. Philosophos, qui labore literario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, inter sese in pluribus, & quidem necessariis dissentire, quamvis unum interdum habuerint communem Magistrum, ut de dogmatibus Aristippi, & Antisthenis liquet, etsi ambo Socratici fuerint, & nihilominus ille in voluptate corporis summum bonum reponebat: Antisthenes verò virtute animi fieri hominem beatum, asseverabat. Eadem igitur Canonis Scriptoribus evenissent, & posteriores prioribus contradixissent saltem in aliquibus, nisi doctrina communi edocti essent, inclinante eorum intellectum ad assentiendum iis, quæ minimè erant evidentia.

RESPONDERI potest, non esse parem rationem de Philosophis, & Scripturæ Sacræ Authoribus; quia enim illi ratione procedebant, poterant Magistros improbare, & ab illis dissentire, ut fecisse constat. At primi Canonis Authores, non modò literia mandaverunt, quæ minimè evidentia erant ex se ipsis, sed ne per rationem quidem naturalem attingibilia, ideò posterioribus non licuit illos rationibus improbare, ac propterea in omnibus assenserunt, nihil omninò discrepantes. Contra, Ezechiel prophetans Babylone, tempore eodem, quo Jeremias in Judæa prophetavit, cùm non solùm illa loquerentur, quæ à Moyse, tanquam à communi Magistro acceperant, sed & alia insuper multa, ut liquet legenti eorum volumina, saltem in iis potuissent non concordare, aut etiam quę unus asserebat, alius negare, cùm ex terminis evidentiam non haberent; ergo cùm hoc non evenerit eis, manifestum est, Doctorem aliquem supra intellectum humanum ad assentiendum iisdem latentibus veritatibus illos impulisse.

Ubi supra §. *De tertio.* Ad secundum respondeo, negandum, evenire omninò potuisse, ut Scriptores Sacri in excipiendis divinis revelationibus, quas Ecclesię traderent, deciperentur. Nam Paulus, 2. ad Corinth. c.12. *Scio*, inquit, *hominem in Christo*, & subdit, *verba arcana audivisse, quæ non licet homini loqui*. Nisi certus prorsus fuisset, se his in revelationibus non decipi, non potuisset ea affirmare citra mendacium; quia asserere dubium, vel est mendacium, vel certè non longè à mendacio abest. Ex iis ergo revelationibus, quas Paulus excepit, & compluribus aliis, quas ad seipsos factas affirmant Prophetæ, constat, eos assensum firmissimum præstitisse illis, quorum notitiam ex naturalibus haurire non potuerunt, quia certissimi erant, imò experiebantur, se non errare, ita firmiter assentientes. Quod tangitur, propter lucrum mentiri voluisse, nullam habet apparentiam. Nam non lucrum captantes, aut cupientes nitebantur perducere homines ad credendum his, quæ dicebant, sed magis tribulationes, persequutiones, & mortem ipsam expectabant.

Miscell. qq. q.6. §. *Circa quartum.*

Ad Tertium dicimus, Fideli aut esse controversiam cum infideli, aut cum eo, qui Scripturam, aut partem ejus admittit, negans interim Ecclesiæ infallibile testimonium. Si Scriptura admittatur, ex ea probabimus Ecclesiæ infallibilitatem; Scriptum est enim Lucæ 22. *Ego*, (inquit Salvator) *rogavi prò te ò Petre, ut non deficiat fides tua*; *& tu aliquando conversus confirma fratres tuos*: & Matt.16. *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam; & portæ inferi non prævalebunt adversus eam: & tibi dabo claves Regni Cælorum*.

4. distin. 2. q.1.

Petro autem succedunt Romani Pontifices in pari potestate, & auctoritate; quicquid ergo is pronunciaverit ita esse tenendum in materia fidei, & morum; incunctanter est ei adhærendum, quia de Spiritus Sancti assistentia loquitur. Ex Scriptura ergo probantes Ecclesiæ infallibilitatem, contra illam amplectentes, rectissimè proceditur. Consimiliter vetus Testamentum conditum fuisse Dei instinctu, ac pollere subinde infallibili auctoritate, ex novo constat Testamento, & vicissim istud in illo promittitur. Si autem contra gentilem, & infidelem sit nobis disputatio, qui nec Scripturæ, nec Ecclesiæ credit, nos probamus, Ecclesiæ fuisse revelata eloquia divina, eique subinde esse credendum in iis, quæ spectant ad salutem, ex omnibus capitibus, & notis, quibus usi sumus in probanda solutione.

Prolog. q.2. citat. §. *De octavo.v.Contra secundũ.* Ad Quartum dicendum, utique Deum innumera fecisse miracula ad testificandum veritates doctrinæ, quæ in Ecclesia & creditur, & prædicatur; & cùm dicitur, non convinci propositum ex miraculis, quia & Antichristus est miracula facturus in confirmationem falsitatis suæ doctrinæ. Respondeo sic: Si quis invocatus in testem, signum consuetum testificandæ veritatis, permittat adduci, nihil interim contradicens, ea taciturnitas non stat cum veritate perfecta. Miraculum autem est tale signum Dei, ut testis: Si igitur permittat fieri miracula à Dæmonibus, non contradicens, non videtur esse perfectè verax, quod est impossibile. Et revera Deus contradixit miraculis, quæ facturus est Antichristus, annuncians ea non fore testimonia veritatis, ut legitur *Matthæi 24. & 2. ad Tessalonic. cap.2.*

Ubi supra §. *De septimo.* Ad ultimum concedimus, stabilitatem Reipublicæ Christianorum esse notam significativam penes ipsam tantummodo asservari, ac profiteri veracem, ac Dei instinctu revelatam doctrinam; quę doctrina eadem perpetuò in ipsa est, quam Christus, ac Apostoli tradiderunt, idem Princeps sacrorum, idest, similis Petro in potestate, & auctoritate, eadem Sacramenta à Christo instituta, eadem præcepta ab initio tradita; etsi Romanus Pontifex prò opportunitate, & exigentia temporum nonnulla sæpè magis declaraverit, quæ nihilominus continebantur in generalibus revelationibus, aut traditionibus Ecclesiæ ab Apostolis consignatia. Nulla alia Secta, aut Respublica eadem de se ipsa docere potest. Nec obstat principatus Mahometanorum, quia tantam illuviem hominum ignavorum caro, & sanguis, & pronitas in libidinem sub illa tyrannide detinet, profitentes Legem eorum immundissimis moribus congruentem. Respublica Hebræorum nusquam est; Nam toto orbe dispersi (ut prædixerant Daniel *cap.*9. & *Osea* 3. futurum propter necem Christo illatam) sunt sinè principè, sinè templo, sinè Sacerdote; & quam modica est apud illos observantia præceptorum, quæ Deus per Moysen eis præscripsit! Si enim illa servarent, fortè auferretur velamen ab oculis eorum, ut dixit Salvator, Joan.5. *Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan & mihi; de me enim ille scripsit.*

1. distin.11. q.1.§.*Ad rationem illā.*

August. *sermo 1. de Adventu.*

Videndus Thomas Campanella singularissimè *adversus Judæos*. Et cōtra Mahometanos *in Atheismo triūphato*, & *in Prophetalibus*.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum cognitio supernaturalis necessaria viatori sit sufficienter tradita in Sacra Scriptura.

Doct. Prologi q.2.§. Habito igitur. *S.Th.1.p.q.1.ar.1.*

VIDETUR supernaturalis cognitio homini viatori necessaria haud sufficienter, & precisè contineri in Sacra Scriptura. Nam Le-

Legis naturæ decurrente tempore, non extabat hæc, quæ appellatur, Sacra Scriptura: Moyses enim primò scripsit Pentateuchum, & exinde alii alia scripserunt volumina; nec uno tempore totum vetus Testamentum confectum fuit. Sed omni ætate Deus providit generi humano de doctrina necessaria, qua mediante posset salvari; non est igitur scriptura necessaria ad salutem.

Præterea, Quicunque Author scientiarum humanarum, quò acutior intellectu, eò magis vitat superfluitatem in tradendis disciplinis: Sed in Sacra Scriptura videntur complura superflua contineri, cujusmodi sunt cæremoniæ, & historiæ multæ, quarum cognitio nihil est saluti profutura; ergo doctrina ad salutem necessaria non exactè conscribitur in Sacra Scriptura.

Præterea, complura occurrunt, de quibus non certò cognoscitur in Sacra Scriptura, utrum sint peccata mortalia. Sed omnium ejusmodi peccatorum cognitio est omninò necessaria ad salutem: ignorans enim per aliquem actum se incidere in mortale peccatum, non sufficienter cavet illud, & ita excidet ab æternæ salutis consequutione; igitur in Sacra Scriptura non continetur sufficienter doctrina necessaria viatori prò assequenda æterna salute.

Contra, Augustinus 11. de Civit. cap. 3. loquens de Scriptura Canonica, ait: *Cui fidem habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nos ipsos nosse idonei sumus.*

Respondeo dicendum, revera in Sacra Scriptura contineri necessaria quæque homini viatori ad salutem, & in ea quidem sufficientia, ut membris Ecclesiæ Catholicæ à suo visibili capite influxum excipientibus, non sit ultra quærendum. Declaratio; Nam ex dictis *articulo primo*, Homini viatori necessaria est distincta cognitio sui finis; insuper quomodo is finis acquiratur, & omnium necessariorum ad finem, & quod denique ea fini assequendo sufficiant. Sed in Scriptura divinitus inspirata continetur disertè qui sit finis hominis in particulari, quia visio, & fruitio Dei, & quidem secundùm circumstantias maximè inducentes ad quærendum, & desiderandum consequutionem ejus, docens possessionem finis fore sempiternam, non animæ solius, sed animæ iterum corpori unitæ in resurrectione generali; determinantur præterea in Canone, quæ sunt necessaria ad finem: sunt autem decem Legis mandata, de quibus *Exodi* 20. eorumque observantiam sufficere prò consequenda æterna salute, habetur Matthæi 23. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Horum etiam explicatio, & quantum ad credenda, & quantum ad sperandum, & quantum ad operanda, continetur, atque colligitur ex diversis locis Sacræ Scripturæ. Proprietates denique substantiarum immaterialium traduntur in ipsa, quantum possibile est, & utile viatori nosse. Continetur ergo, atque docetur in divina Scriptura talis, tantaque supernaturalis, seu revelata cognitio, & instructio, quæ satis sit perducendo homini viatori ad finem vitæ beatæ, propter quem conditus fuit.

Damasc. l. 1. cap. 1. *Nam cum Deus bonitate præstet, boni profecto omnis suppeditator est, ut qui nec invidia, nec ullis affectibus laboret. Procul enim à divina natura abest invidia, quippe quæ perturbatione omni vacat, solaque bonus est.* Proinde *us cuncta perspecta, & explorata habens, & quod cuique conducebat procurans, id quod nostra scire intererat, aperuit, quod autem ejusmodi erat, ut vires nostras, & captum excederet, reticuit.* Hæc ille.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo majorem; & cum subditur: In Lege naturæ Deus non defuit generi humano de necessariis ad salutem. Responsio: Legis naturæ statui pauciora sufficiebant, quæ filiis parentes oretenus tradentes, memoria tenere poterant, & subinde tradere aliis servanda ad salutem. Illi enim homines longè præstabant aliis sequentium ætatum in naturalibus, ideòque modica doctrina inspirata, satis fuit, ut in veri Dei cultu detinerentur, & tandem ad præmia vitæ æternæ pervenirent; donec humana natura in deterius vergente, malitiaque in immensum aucta subventum est per Legem Moysi propagatis de Abrahamo, & universo orbi per Legem Evangelicam.

De his 4. distin. 1. q. 7. § *Respondeo.*

Aliter etiam potest responderi ad id, quod adducitur de Legis naturæ decursu, & Legis mosaycæ conditione, juxta Augustinum lib. 83. qq. q. 5. scribentem, *Quisquis duorum Testamentorum dispensationes prò temporum congruentia generis humani diligenter ætatibus distributas intuetur, satis, quantum existimo, intelligit, quid propriè priori ætati generis humani, quid posteriori conveniat.* Nempe ex hoc ipso cognosci potest, ejus doctrinæ Authorem alium esse non potuisse, nisi Deum, qui solum convenientem cuilibet ætati potuit dedisse doctrinam, ut instruerentur homines, qua ratione essent æternam salutem consequuturi.

Ad secundum neganda est minor; & cum probatur ex cæremoniis multis in Lege Moysi conscriptis. Responsio: Cæremoniæ illæ utiles sunt ad excitandum legentium devotionem; illæ enim figuræ sunt eorum, quæ in novo Testamento repræsentata fuere: Quis dignè ergo commendabit bonitatem, & sapientiam divinam, dum novit, gesta in Lege Evangelica sub figura velata fuisse in Lege mosayca? Quia ergo dulcius, majorique cum devotione intelligitur quod latet sub aliqua sententia literali, ac si foret expressè dictum; ideò non superfluè, sed utillimè, ut dictum est, servat Ecclesia Scripturam cæremonias veteris Legis complectentem. Historias quod attinet, dicimus, in eis contineri exempla Legis declarativa, quæ quantum prosint dirigendis actibus nostris, nemo est, qui non intelligat. Denique ex ipso totius Scripturæ processu utenti recta ratione evidens est ordinatissima Dei gubernatio hominis, & rerum universitatis.

Ad Tertium respondeo sic. Nulla scientia omnia scienda explicavit, sed illa, ex quibus possunt alia sufficienter elici. Nec igitur in Sacræ Scripturæ traditione oportuit aliter factum esse; satis est enim exactè explicari illa, in quibus aliæ veritates minus explicitè traditæ virtualiter continentur, sicut conclusiones in principiis, circa quarum investigationem utilis fuit labor Doctorum, & Expositorum.

Et si dicas; suppositis Doctorum, & Expositorum doctrinis omnibus, adhuc multa in actibus humanis sunt ambigua, utrum sint peccata mortalia, an non; ergo non est satis provisum saluti hominis viatoris per Sacram Scripturam, etiam additis Doctorum expositionibus, & doctrinis. Responsio: Via salutis non est dicenda simpliciter dubia, aut perplexa volentibus in sinceritate cordis ingredi per illam; nam ab his actibus, de quibus sic dubitatur, debet homo sibi cavere, & custodire se, ne dum minus vitat periculum, incidat in peccatum, donec veritas explorata sit, vel per se ipsum, vel per alios conscientiæ probatæ. Quod si noluerit quærere salutem, sed contemnendo, exponat se periculo, peccabit mortaliter se tali periculo exponendo; etiamsi fortasse de genere actus non sit peccatum mortale.

AR-

ARTICULUS II.

Utrum Sacra Doctrina sit Scientia.

Doct. in Oxon. q.4. Prologi. In Report. ibidem q.2. & 3. dist.24. utriusque scripti. S. Thom. 1.p. q.1. art.2.

VIDETUR sacra doctrina esse scientia. Nam Apostolus 1. *ad Corinth. cap.*12. distinguens dona, quæ distribuuntur membris Christi, prout Spiritus vult, ait: *Alii datur sermo scientiæ &c.* Sed scientia, de qua Paulus loquitur, Theologia est, & scientia Scripturæ divinæ; igitur Theologia, vel sacra doctrina est scientia, de qua dicit Augustin. allegans verbum citatum Apostoli, 14. de Trin. cap.1. *Huic scientiæ tribuo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur.*

Ex 3. citat. §. Ex hoc arguitur. Præterea, si Theologia non esset scientia, maximè quia principia, ex quibus conclusiones deducit, non sunt evidentia ex natura rei, sed duntaxat credita: sed hoc non impedit quominus ipsa sit verè scientia; & probatur: quia scientia subalternata quà talis, scientia est; sed subalternata non habet principia suarum conclusionum evidentia, sed magis supponit ea, & accipit à subalternante; ergo stare potest, notitiam aliquam verè scientiam esse, etsi supponat sua principia, & non sint sibi evidentia ex natura rei.

Ex Report. loco cit. Prologi. Præterea, Scientia est habitus simpliciter perfectior quocunque alio habitu cogoitivo, & loquor de scientia communiter, prout includit & sapientiam; igitur si viator non potest habere scientiam de Deo, sub ratione deitatis; haberet notitiam inferiorem, & habitum imperfectiorem ipsa scientia: Sed hoc falsum est, cùm sit perfectio portionis superioris, secundùm August. 12. *de Trin. cap.*4. ex quo circa divina versatur; igitur oportet talem habitum esse propriè scientificum.

Præterea, lumen naturale sufficit ad habendum scientiam viribus naturæ acquisitam de objecto naturali; ergo cùm lumen supernaturale non sit imperfectius lumine naturali, intellectus viatoris in lumine supernaturali poterit habere scientiam de objecto supernaturali.

Præterea, Ubi est notitia cum majori certitudine, ibi est major ratio scientiæ; quia certitudo per se convenit scientiæ; igitur notitia, quæ est magis certa, potiorem scientiæ rationem habebit: sed nunquam contingit Theologum dubitare de veritate à Deo revelata; imò persuasum sibi omninò est, ea esse longè veriora, certioraque quacunque alia apprehensa, vel scita lumine naturali; ergo notitia habita ex principiis à Deo revelatis est propriè scientia.

CONTRA, 2. ad Corinth. cap.5. *Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino: Per fidem enim ambulamus, non per speciem.* Glossa: *modò per fidem tantùm illuminamur, non per speciem.* Non ergo illuminamur per cognitionem scientificam de mysteriis revelatis. Rursus per rationem: Impossibile est, ex principiis opinatis sequi conclusionem nisi opinatam; igitur perinde impossibile est, ex principiis creditis sequi aliam conclusionem, quàm creditam: certitudo enim conclusionis non excedit certitudinem principiorum.

Prolog. q.3. §. Circa solutionem. v. De primo. RESPONDEO, quoniam alia est Theologia in se, alia est in nobis: & rursus alia ut in comprehensoribus, alia in viatoribus; de omnibus singillatim videndum, an ipsis ratio scientiæ competat. Et ab ultimo membro incipiendo, dicendum, eam non esse scientiam secundum quod de scientia loquitur Philosophus, 1. *Poster. c.*2. Porrò per sacram doctrinam, seu per Theologiam nostram intelligimus habitum teodentem in ea, quæ continentur in Scriptura divina, & quæ possunt elici ex ipsis; Nam Biblia complectitur quæcunque Deus per revelationem generalem tradidit Ecclesiæ. Hanc ergo sacram doctrinam non esse scientiam, declaratur ex Philosopho *loco citato*, ubi de scientia disserens, ait, *Quia scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophistico modo, cùm causas arbitramur cognoscere, & quoniam illius est causa, & quoniam impossibile est aliter se habere.* Hæc ex sententia dicens, scientiæ quatuor conditiones attribuit: Prima est notitiæ certitudo, quam exprimit Philosophus illis verbis; *scire opinamur unumquodque simpliciter, & non sophistico modo*; omnem dubitationem, atque incertitudinem subinde à scientiæ ratione excludens. Secunda conditio est, ut sit de cognito necessario; quare ait; *quoniam impossibile est aliter se habere*; nempe quod scitur. Tertia conditio, ut scientia causata sit à causa intellectui evidente; & ideò dicit; *scire arbitramur, cùm causas arbitramur cognoscere.* Quarta denique conditio est, eam causam esse debere applicatam ad conclusionem per discursum syllogisticum; undè & subdit, *quoniam illius est causa*; idest, oportet scire, rem ita se habere, actu cognoscendo causam, & applicando ad conclusiones cognitas, atque scitas. Ex quibus concludit, scientiam demonstrativam procedere ex primis, & veris, & notioribus, causisque conclusionis.

Ubi supra §. Sed dubii est.

Ex 3. Repor loc. cit. n. 16.

Scientiæ propriè sumptæ quatuor conditiones.

Cùm igitur sacræ doctrinæ, nostræque Theologiæ manifestè desit evidentia ex natura rei; nequit ei convenire hæc scientiæ ratio. Etenim Theologia nostra ex principiis revelatis suas deducit conclusiones; accipiendo vel ex Scriptura sententiam clariorem, ut exponat minus claram; vel adhibendo alias scientias naturales, & præsertim metaphysicalia: Si primo modo quis procedat; tunc non habet majorem certitudinem, nec evidentiam clariorem de Scriptura exposita, quàm de exponente: Si adhibeat scientias natorales, tunc conclusio non erit ex natura rei magis evidens intellectui, quàm altera præmissarum, quæ minorem habet & certitudinem, & evidentiam. Quemadmodum & in omni mixtione, certitudo conclusionis, est certitudo præmissæ minus certæ. Cùm igitur præmissa sumpta ex scriptura, aut ex articulis revelatis, & ex his, quæ necessariò sequuntur ex illis, non sit evidens ex terminis, sed credita; igitur & credita, seu non evidens erit conclusio, ac proinde non demonstrata, nec generans scientiam; quamvis possit, ac defacto exinde innascatur in intellectu habitus alius à fide. Quæ dicta sunt de expositione, procedunt quoque de contrariorum solutione: Nam solutio argumentorum habet tantam certitudinem, & evidentiam, quantam ea, quæ ad id adhibentur: si igitur accipiantur illa ex scripturis, solutio credita solummodo erit: si aliunde, eam habitura est certitudinem, quam habere potest scriptura cui innititur: nunquam tamen certitudinem ex evidentia.

Ex Oxon. 3. cit. §. Si loquamur.

Theologia nostra de facto non est scientia.

Veruntamen his de facto ita procedentibus, de possibili tamen viatori posset ex speciali privilegio communicari Theologia, quæ sibi esset propriissimè scientia, habens nimirum omnes conditiones, quas scientia, de communi sententia, intrinsecè exigit. Siquidem (ut declarabitur infra, *q.*12. *art.*2.) viatori potest infundi habitus, vel similitudo, in qua divina essentia distinctè, & abstractivè cognoscatur, stante ipso statu viæ; (huic enim sta-

Quodl. q.7.

ſtatui tantùm illa Dei cognitio repugnat, quam habent Beati in Patria) ſed intellectus potens habere conceptum virtualiter includentem omnes veritates ordinatas, quæ in objecto ſic cognito continentur, poteſt de tali objecto habere ſcientiam propriè acceptam; ergo de poſſibili Theologia in intellectu viatoris poteſt habere omnes ſcientiæ conditiones. Minor eſt evidens; quia diſtinctiſſimus conceptus ſubjecti Theologiæ, quod eſt Deus, communicari poteſt citra cognitionem intuitivam: nam de quocunque objecto ſcientiæ poteſt haberi cognitio diſtinctiſſima abſtractiva, citra intuitivam; omnis enim ſcientia eſt de re, non præcisè, ut exiſtens eſt, quamvis aliàs ipſa exiſtentia ſit ratio intellecta in objecto. Is autem conceptus diſtinctiſſimus de objecto abſtractivè cognito; virtualiter, & evidenter continet omnes veritates neceſſarias de ſubjecto, ſecundùm quod ſunt inter ſe ordinatę, & natę inferri una ex alia. Et quamvis contingentes veritates non includantur in illo, quoad actum, quia tunc forent neceſſarię; tamen diſtinctè cognoſceretur earum poſſibilitas, & oſtenderetur per illam, veluti per cauſam, ex ſubjecti ratione diſtinctè intellecta. Viator ergo habens talem conceptum, haberet perfectam ſcientiam Theologię, cum per conceptum diſtinctiſſimum divinitatis, haberi in ſtatu vię poſſibilem, cognoſceret ordinatè veritates omnes neceſſarias, ſivè illas, quę ſunt de intrinſecis, ſivè illas, quę ſunt de poſſibili extrinſeca reſpicientes.

AD ARGUMENTA. Ad primum dico, ſcientiam, de qua loquuntur Apoſtolus, & Auguſtinus, non eſſe ſcientiam propriè dictam, quę ſcilicet habet ex objecto evidentem certitudinem, ſed ſcientiam magis, qua pollens idoneus eſt exponendi, declarandi, atque defendendi ſenſum Sacrę Scripturę, quo utique habitu inſtructi ſunt majores in Eccleſia; eorum eſt enim declarare fidei myſteria, & eadem tueri contra Eccleſię hoſtes. Veruntamen is habitus non eſt evidens, ut nuper extitit declaratum. Nec facit quod Apoſtolus *loco citato* diſtinguat donum ſcientię contra fidem: quia utique eam ſcientiam non habent ſimplices in Eccleſia, qui tamen tenent ſinceram fidem, ſed fidei myſteria neſciunt declarare, & multo minus defendere adverſus contrariorum impugnationes.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: ſubalternata eſt ſcientia propriè dicta, & talis non eſſet, niſi ſua principia (quę ſunt ſubalternantis concluſiones) poſſent reduci in principia prima, ex evidentia terminorum nota: In illo igitur intellectu dumtaxat eſt ſcientia, qui poteſt reducere ejus principia in alia principia, ex quibus illa propter quid demonſtrentur, quod utique efficere non poterit ille, qui habet ſubalternatam, niſi pariter ſciat & ſubalternantem. Si verò intellectus, qui prędıtus eſt ſubalternata, credat duntaxat vera eſſe principia ſubalternantis, aut de illis habeat opinionem, ea, quę ſubalternata dicitur, non erit in tali intellectu ſcientia, ſed fides, vel credulitas, aut opinio. Quoniam igitur ſacrę doctrinę principia in intellectu viatoris nequeunt demonſtrari per alia ex evidentia rei, cùm talem evidentiam ſolus habeat comprehenſor; non erit profecto ſcientia in viatoris intellectu, ſed ſolummodo in comprehenſore.

Ad Tertium dicendum, fidei infuſę habitum eſſe longè nobiliorem omni ſcientia acquiſita, cùm ad eum producendum non ſufficiat omnis naturę conatus; Etſi verò fatendum ſit, hunc habitum non pręcellere ſcientię, quoad evidentię conditionem, cùm tamen habeat aliam nobiliorem conditionem, quia cum majori certitudine inclinat ad objectum, ſcientię acquiſitę eſt omninò pręferendus.

Ad Quartum, neganda eſt paritas; quia in lumine naturali objectum eſt diſtinctè pręſens intellectui; ſed in lumine ſupernaturali fidei non eſt objectum ſupernaturale pręſens intellectui, niſi in quibuſdam conceptibus abſtractis à creaturis; undè ſemper remanet non evidens ex natura rei.

Ad Quintum reſpondeo ſic: revelatum magis accedit ad rationem certitudinis, ſed non ad perfectiorem evidentiam de objecto, & quoniam hoc eſt eſſentiale ſcientię, de qua nobis eſt hic ſermo, ideò ſacra doctrina, etſi certiſſima ſit, non attingit tamen ſcientię naturam.

ITERUM ARTICULUS II.

Utrum ſacra doctrina ſit ſcientia.

Doct. Prologi q.4. laterali. S. Th. 1.p. q.1. art.2.

VIDETUR Theologia haud eſſe ſcientia in intellectu divino, & Beatorum. Nam acquirere ſcientiam per diſcurſum, videtur eſſe imperfectionis in nobis; quia id importat neceſſariò potentialitatem; ergo cùm divinus intellectus, ſit incapax omnis imperfectionis, non poteſt ſibi cognitio Theologica eſſe ſcientia. *Agitur hic de Theologia in intellectu divino, & Beatorum.*

Pręterea, In intellectu quoque Beatorum videtur Theologia non eſſe diſcurſiva; ergo ne in Beatis quidem ſcientia eſſe poteſt. Probatur aſſumptum ex Auguſtino 15. de Trinit. cap.16. ubi dicit; *Fortaſſe non erunt ibi volubiles noſtræ cogitationes ab aliis in alia euntes, atque redeuntes. ſed ſcientiam noſtram unico intuitu videbimus*; ergo intellectus Beatorum non diſcurrit, ac ſubinde in ipſis Theologia non eſt ſcientia.

Pręterea, Quemadmodum ad Theologiam ſpectant neceſſaria, ſic & contingentia. Et quidem Theologia noſtra eſt de contingentibus quoad omnes articulos de Incarnatione: ſed & Theologia Beatorum pariter eſt de contingentibus, ſecundùm omnia cognoſcibilia de Deo in reſpectu ad creaturas extra. Sed de contingentibus non poteſt eſſe ſcientia, ex ipſius ſcientię diffinitione; ergo Theologia, quatenus ſe extendit ad omnia, quę complectitur, nequit habere rationem ſcientię, ſeu acquiratur cum diſcurſu, ſeu non.

CONTRA, Theologia & in ſe, & Beatorum eſt certiſſima, atque evidentiſſima, & de objecto eminentiſſimo; ergo eſt ſcientia perfectiſſima.

RESPONDEO, Quemadmodum cognitio quęlibet in ſe, eſt illa, quę nata eſt haberi de objecto ejus, ſecundum quod natum eſt manifeſtare ſe intellectui proportionato; ita Theologia in ſe eſt talis cognitio, qualem natum eſt facere objectum Theologicum in intellectu ſibi proportionato. Cùm igitur objectum primum Theologicum ſit ens infinitum, continens omnia intelligibilia; planè non niſi intellectui infinito erit proportionatum, cui innoteſcere facit omnia, quę virtualiter continet; quandoquidem id objectum à tali intellectu comprehendatur. At Beatorum Theologia habet terminum ex voluntate Dei revelantis; Etſi enim & ipſi clarè intueantur objectum Theologicum, in quo & beatificantur; non tamen ex eo intuentur omnia, quę in illo continentur, ſed duntaxat quęcunque Deus vult ipſis innoteſcere. *Prolog. q.3. §. Circa ſolutionem. Prolog q.3. §. Sed dubit.*

Tunc dicendum, Theologiam in ſe, quę eadem eſt ac Theologia Dei, non eſſe ſcientiam, quoad quartam conditionem, *articulo præcedenti* annota- *Theologia in intellectu divino eſt ſcientia certa-*

tissima finè discursu. in intellectu vero Beatorum habet etiam hanc conditionem.

tatam ex Philosopho: at Theologiam Beatorum esse propriè scientiam secundum omnes scientię conditiones. Declaratur prima pars; Nam cognitio scientię per discursum à principio ad conclusionem, includit imperfectionem ex parte scientię: est enim effectus equivocus, deficiens subinde à perfectione causę; & etiam includit potentialitatem ex parte intellectus recipientis, ergo Theologia in se non est scientia, quantum ad ultimam conditionem scientię, sed quoad alias tres conditiones est scientia in se, & in intellectu divino.

Quod verò in intellectu Beatorum habeat Theologia omnes scientię conditiones, declaratur; quia quiditas subjecti, in quocunque lumine videatur, continet virtualiter veritates, quas potest facere notas intellectui passivo à tali objecto; si igitur quiditas lineę visa in lumine naturali potest notas facere veritates in se inclusas intellectui nostro; pari ratione & ut visa in essentia divina: sed omnis veritas causata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursum: quia discursus non requirit successionem temporis, nec ordinem ipsius, sed ordinem naturę scilicet quod principium discursus sit naturaliter prius notum; atque ut sic notum, sit causativum alterius extremi discursus; Theologia igitur in intellectu Beatorum est scientia, quantum ad omnes scientię conditiones.

AD ARGUMENTA. Ad primum patet ex dictis in prima parte solutionis.

Ad secundum, respondeo, Augustini auctoritatem non cogere; quia ipse non loquitur assertivè, sed dubitativè; dicit enim: *Fortasse non erunt ibi &c.*, nec illud intendit asserere, sed, quod verbum nostrum, quantumcumque perfectum, non sit ęquale Verbo Dei. Potest etiam exponi Augustini auctoritas de visione beata, quę respicit tantùm essentialia in Deo; quę etiamsi non foret discursiva, talis nihilominus potest esse, ut tendens in alia objecta.

Ad Tertium dico, in scientia perfectionis est, quod sit evidens, & certa. Quod autem sit de necessario objecto, hęc est conditio objecti, non cognitionis; quia quantumcumque scientia sit de necessario, ipsa in se potest esse contingens, & per oblivionem deleri. Si igitur aliqua alia cognitio est certa, & evidens, & quantum est de se perpetua; ipsa in se videtur formaliter perfectior, quàm scientia, quę requirit necessitatem objecti. Contingentia autem, ut pertinent ad Theologiam, nata sunt habere cognitionem certam, & evidentem, & quantum est ex parte sui, evidentiam perpetuam: Ejusmodi enim contingentia nata sunt videri in primo objecto Theologico, & in eodem nata est videri conjunctio istarum veritatum contingentium; undè intuenti illa, sunt evidenter vera, & certa. Quantum etiam est ex parte objecti Theologici, nata sunt videri in tali objecto perpetuo; quatenus igitur contingentia pertinent ad Theologiam, nata sunt habere perfectiorem cognitionem, quàm scientia acquisita de necessariis. Et nihilominus hujusmodi cognitio contingentium certa, & evidens non potest appellari scientia, secundùm quod scientia requirit necessitatem objecti; quia cognoscere contingens ut necessarium, non est cognoscere contingens: tamen secundum quod accipitur à Philosopho scientia, 6. *Ethic. cap.*3. ut dividitur contra opinionem, ac suspicionem, benè potest esse scientia; quia est habitus, quo determinatè verum dicimus.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum Theologia viatoris subalternetur Theologię Dei, & Beatorum.

Doct. in Oxon. q.5. later. Prologi: & in locis cit. artic. praecedenti. In Report. ibidem q.3. quęstiuncula 4. S. Thom. 1.p. q.1. art.2. in solutione.

VIDETUR Theologia nostra esse subalternata Theologię Dei, & Beatorum. Nam Theologia viatoris supponit sua principia esse nota, atque evidentia intellecti comprehendenti, ac videnti primum objectum Theologicum: Accipit enim illa tanquam certa, & explorata per scientiam altiorem in perfectiori lumine; igitur hęc Theologia, accipiens prò principiis ea, quę sunt evidentia intellectui comprehensorum, planè subalternatur illi.

Prȩterea, Quoniam Perspectivus supponit sua principia esse demonstrata, atque evidentia Geometrię; idcò Perspectiva subalternatur Geometrię subalternanti; ergo cùm pariter Theologia Viatorum supponat sua principia, ondè conclusiones deducit, esse evidentia Deo, & Beatis, erit subalternata respectu alterius subalternantis.

Confirmatur, ex Philosopho 6. *Ethic. cap.*4. ubi vult, satis esse ad scientiam, ut quis aliqualem cognitionem habeat de principiis, ex quibus conclusiones deducendo, scientiam acquirit, undè ait; *Cùm aliqualiter cognita, & credita fuat ipsa principia*: Ubi Commentator dicit, ad scientiam habendam sufficere inductionem, quę est à singularibus ad universale: & cognitis sic principiis universaliter ex inductione, necessariò sequitur scientia, quę profectò scientia est alterius modi ab ea, quę habetur per syllogismum. Cùm igitur satis sit, principia esse aliqualiter nota, & credita, & supposita, & accepta à superiori scientia, in qua sunt nota *propter quid*, planè nostra Theologia erit scientia illi utique subalternata, quę est Dei, & Beatorum.

CONTRA, Una eademque scientia, aut certa notitia nequit esse respectu sui subalternans, & subalternata: sed de Deo sub ratione deitatis unica est scientia considerans, atque extendens se ad omnia, quę virtualiter in illo continentur; ergo hęc non habet rationem subalternantis, & subalternatę; quatenus est in diversis intellectibus. Nam etsi ut est in intellectu Viatorum regulariter non sit de omnibus illis, de quibus est scientia comprehensorum, quia longè pauciora complectitur, nihilominus utraque est primò de eisdem conclusionibus; igitur cùm subalternata non sit primò de eisdem conclusionibus, de quibus est subalternans; quia conclusiones subalternantis sunt principia subalternatę, sequitur Theologiam nostram haud dici posse subalternatam Theologię Dei, & Beatorum.

RESPONDEO dicendum, Viatorum Theologiam minimè esse subalternatam Theologię Dei, & Beatorum. Nam ex Philosophi doctrina communiter recepta, 1. *Poster. Tex.* 69. subjectum subalternatę se habet per additionem respectu scientię subalternantis, ideft minus latè patet per differentiam accidentalem additam illi, sub qua limitatione subalternata considerat, & versatur circa subalternantis objectum. Theologię autem nostrę, & Beatorum, & Dei, est idem omnino subjectum, nempe Deus sub ratione deitatis, ut infra declarahitur *artic.*7. & tenent illi, qui oppositum adstruere conan-

S. Thomas hic contrarium opinatur.

Cajetanus *in Commen.* nititur solvere hæc Doctoris argumenta; Sed Magister Lycheias efficaciter confutat ejus solutiones; o-

ſtédens ſub-inde Scoti rationes ſtare in ſuo ſobore, & Cajetanum à cômuni via Philoſophorũ,& Theologorũ quũ ad rationem ſcientiæ ſub alternantis, & ſubalternatæ recedere.

mantur; igitur etiam in illorum principiis Theologia noſtra non eſt dicenda ſubalternata. Deindè, oppoſitam concluſionem defendens, 2. 2. *qu.* 1. *art.*5. dicit ex Sententia, fidem, & ſcientiam non poſſe ſtare ſimul, de eodem objecto; Sed ſi Theologia noſtra ſit ſcientia ſubalternata Theologiæ Beatorum, ſcientia ſub propria ratione ſcientiæ ſubalternatæ ſtat cum fide in Viatore, & de iiſdem: Nam eadem forent, & credita, & ſcita. Nec ſolvitur, etiamſi dicatur in 2.2. loquutum de ſcientia ſubalternante, non verò de ſubalternata; nam perinde implicat, ſcientiam ſubalternantem eſſe ſimul cum fide, ac ſubalternatam, cùm utraque exigat evidentiam ex natura rei, quam fides eſſentialiter excludit. Nam qui novit principia conclusionum, poteſt & ipſas ſcire concluſiones: ſubalternantem igitur ſcientiam tenens; poteſt & unà addiſcere ſubalternatam. Et conſimiliter quoniam principia ſubalternantis ſunt univerſaliora, & priora, ſubinde faciliora ſunt intellectu, quam principia ſubalternatæ: illa enim cognoſcibilia ſunt ex evidentia terminorum, citra diſcurſum, quo pacto non ſunt cognoſcibilia principia ſubalternatæ. At in caſu eſt impoſſibile utrumque; Nam tam repugnat, Beatos habere Theologiam noſtram, quam Viatori ineſſe illam Beatorum. Denique ſcientia ſubalternata dependet à ſcientia ſubalternante, quatenus cognitio principiorum ſubalternatæ cauſatur à notitia principiorum ſubalternantis; vel ſaltem ab objecto ſubalternantis, vel à principiis ejus: Sed notitia Theologica nobis revelata, quod *Deus ſit trinus, & unus*, non cauſatur aliquo modo à notitia Beatorum, quæ eſt clara viſio revelatorum myſteriorum; ergo noſtra Theologia non eſt Beatorum Theologiæ ſubalternata. Minor eſt evidens ex eo, quia ſcientia non dependet eſſentialiter niſi ex potentia, & objecto in ſe, vel in ſpecie ſua: Theologia autem Beatorum non eſt objectum Theologiæ noſtræ, adeòut cognita illorum notitia, cognoſcamus myſteria revelata; nec eſt potentia animæ, nec ſpecies objecti; igitur habitus Theologiæ Viatorum in nullo dependet, eſſentialiter, tanquam à cauſa, à viſione Beatorum: ac proinde ex eo quod ſcientia intuitiva illorum ſit de illis, quæ nos fide tenemus, non ſequitur, habitum noſtrum Theologicum ſubalternari notitiæ Beatorum.

Ad uberiorem hujus argumenti declarationem, addendum, Theologiam in ſe nulli ſcientiæ ſubalternari, nec eſſe reſpectu alterius ſubalternantem. Nam &ſi ſubjectum ipſius poſſit aliquo modo contineri ſub objecto metaphyſicæ; quia tamen nulla omninò principia accipit à methaphyſica, cum nulla paſſio Theologica demonſtrabilis ſit per principia entis, vel per rationem ſumptam ex ratione entis; non eſt metaphyſicæ ſubalternata. Nec item eſt alicujus alterius ſubalternans; nam nulla alia ſcientia accipit principia ab ipſa: Quælibet enim alia in linea cognitionis naturalis habet reſolutionem ſuam ultimò ad aliqua principia immediata naturalitèr nota.

Nec per hoc quod reſolutio ultima quorumcumque principiorum, & concluſionum ſtet ad viſionem eorum in verbo, in quo utique perfectiùs omnia cognoſcuntur, quàm in ſe ipſis; ſequitur, ſcientiam Theologicam ſubalternare ſibi omnes alias ſcientias naturales; Quia, &ſi revera, ut dictum eſt, perfectiùs cuncta cognoſcantur in verbo, quam in ſe ipſis, ſatis eſt tamen, ut principia, ad quæ ultimò ſtat reſolutio naturalium ſcientiarum, evidenter cognoſcantur ex terminis, adeòut ſcientificè inde deduci queant concluſiones, ſive ea principia perfectius poſſint cognoſci, ſivè non. Exemplum: Metaphyſicus perfectiùs, ac diſtinctiùs cognoſcit quiditatem lineę quam Geometra, qui ex conceptu confuſo terminorum deducit ſuas concluſiones ſcientificè: nec probat per diſtinctiorem cognitionem Metaphyſici, ſed ultima ſua reſolutio ſtat ad terminos confusè cognitos, habentes tamen evidentem, ac neceſſariam connexionem: eadem ergò propoſitio poteſt eſſe per ſe nota, terminis diſtinctè, & confusè conceptis; nec tamen ipſa, ut diſtinctè termini cognoſcuntur, cauſat evidentiam ſui ipſius, ut termini confusè apprehenduntur; ſed utroque modo eſt per ſe nota, licèt clariùs videatur in uno ordine, quàm in alio. Theologia igitur in ſe videns omnium ſcientiarum principia, longè perfectiùs ac ipſæmet ſcientiæ apprehendere valeant, non propterea eas omnes ſibi ſubalternat ſcientias; quia notitia hæc Theologica non eſt cauſa notitiæ principiorum inferioris ſcientiæ; quod ipſa ſubalternationis ratio intrinſecè poſtulat.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo ſic: ex eò quod Theologia noſtra ſupponat, atque credat principia, ex quibus concluſiones deducit, ipſa nequit eſſe ſcientia, ut declaratum fuit *articulo præcedenti*; at quia habet idem objectum, eſtque de omnibus, de quibus eſt Theologia Beatorum, à quo non habet eam dependentiam, qualem habet ſubalternata reſpectu ſubalternantis, nequit dici ſubalternari illi, ut probatum eſt *in ſolutione*.

Ad ſecundum dico, utique Peſpectivam propriè Geometriæ ſubalternari; ſed planè non ita ſubalternaretur, niſi forent Perſpectivo evidentia, atque nota ex natura rei principia illa, ex quibus ipſe ſuas deducit concluſiones: Si dumtaxat ergo credat, atque opinetur, vera eſſe principia demonſtrata in Geometria, ſibi Perſpectiva non erit ſcientia, ſed fides, vèl opinio. Undè quoniam noſtra Theologia credit principia ſua: non enim ſunt nota ex natura rei, niſi Comprehenſoribus, nec ſcientia eſſe poteſt, nec ſubalternata, ut explicatum eſt.

Ad confirmationem, quę fundatur in auctoritate Commentatoris; dicendum: *Inductionem* poſſe duplicitèr accipi. Primò quatenus eſt una ſpecies argumentationis: ſecundò prout inductio appellatur omnis cognitio, quę oritur ex ſenſu, ſicut dicimur principia cognoſcere, quia per ſenſum terminos apprehendimus. Juxta priorem intellectum, negamus inductionem ſufficere ſcientię acquirendę. Nam non ideo ſcitur univerſale, quia ex particularibus deducitur; ſed potiùs virtute terminorum eſt evidens, & nota intellectui connexio eorum; idque perinde eveniret exiſtentibus, ac ſublatis particularibus. Exemplum; *omne totum eſt majus ſui parte*: non eſt ea propoſitio perſpecta intellectui ex hoc, & illo toto, ſed ex terminis ipſis in univerſali conceptis. Quare ſcientificè quidem deducitur, *omne totum eſt majus ſui parte*; igitur, *hoc, & illud totum*; ſed non ęquè ſcientificè, quàm è converſo: *Hoc, & illud totum eſt majus ſui parte*; igitur, *omne*.

3. *dist.* 24. §. *Sed ſi loquamur* V. *Ad Commentatorem*.

At juxta poſteriorem acceptionem; verum eſt, notitiam principiorum dependere à ſenſu; veruntamen non quęcunque terminorum notitia ſatis eſt, ut cognoſcantur principia eſſe prima, ſeu talia, ex quibus concluſio neceſſaria inferri queat. Pręexigitur ergo cognitio terminorum ſub propriis rationibus ex evidentia illorum; ſed non ſemper immediatè, & diſtinctè: ſiquidem in aliquibus ſcientiis ſufficit notitia terminorum confuſa, ſicut in ſubalternatis, tametſi earum cognitio con-

De his infra q. 2. art. 1

fusa possit reduci indistinctam. Nam omnis propositio nota de se, terminis confusè cognitis, est pariter per se nota, terminis distinctè cognitis, quamvis non è converso. Quamvis ergo ratio scientiæ subalternatæ non postulet cognoscere terminos suorum principiorum distinctè; opus est tamen, ut notitia complexionis eorum, vèl confusè cognitorum, sit sibi evidens, alioquin, ut dictum est supra, deductio conclusionum ex eis, non erit scientia, sed opinio, vel fides: & ita eveuit in Theologia Viatorum, quæ cùm sit præterea de eodem objecto, iisdemque veritatibus, quas intuentur in patria Beati, propriè dici non debet illi subalternari.

ARTICULUS III.

Utrum Sacra Doctrina sit una Scientia.

Doct. 1. *Report.* quæstiuncula 2. *Prologi. S. Thom.* 1. *p. q.* 1. *art.* 3.

Quest. 3. Prologi §. Aliter tamē ponitur.

VIDETUR Sacra Doctrina nnn esse una Scientia. Etenim tunc dicenda esset una Scientia, cum subjecta partium ejus continerentur suh suhjecto totius, vel tanquam partes subjectivæ, vel integrales ohjecti primi: Hoc est falsum; & probatur per Glossas multas in principiis librorum Scripturæ divinæ assignantes causas aliquas materiales illorum, quæ non sunt aliquid Dei. Undè super oseam dicit Glossa, quod materia libri Oseæ est *Decem tribus*; ergo ejusmodi objectorum, quæ reduci nequeunt ad objectum primum Scienttæ Theologicæ, esse non potest idem habitus; non est igitur Sacra Doctrina Scientia una.

Præterea, In aliquo libro Sacræ Scripturæ nihil ad Deum propriè spectans, narratur; quia nullum factum in eo describitur, nec continet, propter quod significetur, aliquid ex parte Dei specialiùs intervenisse, aut intervenire oportuisse, præter solam influentiam generalem; ergo tale objectum, vèl liber non cadit sub eodem habitu Theologiæ, qui circa Deum, & divina versatur.

Præterea, si Sacra Doctrina dicenda esset Scientia una, maximè quia ipsius principia omnia videntur in uno lumine supernaturalis revelationis; sed ex hoc sequeretur, omnes scientias Philosophicas esse scientiam unam; cùm earum principia apprehendantur in eodem lumine naturalis intelligentiæ; ergo si scientiæ omnes naturaliter acquisitæ non sunt una scientia, nec Sacra Doctrina talis erit.

CONTRA, In omnibus ordjnatis, & nnitatem habentibus necesse est stare ad aliquod principium in illo genere; igitur in genere scientiarum standum est ad aliquam primam Scientiam, quæ sit maximè una. Cum igitur Sacra Doctrina sit omnium scientiarum prima, quia de objecto simplicitèr primo, oportet & unam esse, & maximè unam.

Sacræ Theologiæ unus est habitus.

RESPONDEO dicendum, Sacram Doctrinam esse unam scientiam. Etenim Scientiæ unitas ab subjecti primi ipsius unitate accipienda est; In illo enim virtualiter continentur principia ipsius, & conclusiones ex illis deducendæ. Cùm igitur Deus suh ratione Deitatis sit Sacræ Doctrinæ subjectum; in illo enim continentur omnia principia nobis revelata, & nota clarè intuentibus illud objectum; & subinde conclusiones omnes in ejusmodi principiis inclusæ virtualitr; igitur Sacra Doctrina est scientia una, nobis tradita in Sacra Scriptura, quantum ad revelationem generalem; de quibus proinde est Theologia nostra de facto, & de his, quæ possunt ex illis deduci. Deinde, si Sacra Doctrina duobus, vel pluribus habitibus integraretur, alter profectò foret speculabilinm, alter operabilium. Sed si hac de causa distinguenda ipsa foret in duos habitus, eadem ratione oporteret ponere duos habitus fidei infusæ tendentes in duo illa genera objectorum. Hoc antem est falsum; quia unico fidei habitu tendimus in omnia revelata, cujusvis generis sint; ergo pariter unico habitu tendimus, & versamur circa omnia ea, quæ in Sacra Scriptura continentur, quantumvis generum diversorum; quia habitus non habens evidentiam ex objecto, non distinguitur secundum distinctionem objectorum; cujusmodi est habitus Sacrę Doctrinæ; adeoque una omninò est, non mutuans distinctionem ab objectis sibi non evidentibus, sed accipiens unitatem ab ohjecto primo, in quo omnia revelata mysteria, & omnes Theologicæ veritates continentur.

Prologi q. 3 §. Aliter tamen ponitur

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, satis esse ad scientiæ unitatem, si partialia ipsius subjecta dicant attributionem ad primum: & hanc profectò attributionem ad Deum dicit quævis materia reperta in Sacra Scriptura, etiam prout per Glossas diversis Scripturæ libris adscribitur. Alitèr etiam potest dici, materiam, seu objectum primum cujuslibet libri esse Deum; de quo nempe narratur, qua ratione genus humanum per ejus providentiam gubernatum sit; gentem autem, aut personam, circa qnam Dei providentissima sapientia describitur, esse materiam remotam; de qua materia remota subinde sunt intelligendæ *Glossæ citatæ*.

Ad secundum respondeo ex statim dictis; Nam licèt exstaret aliquis liber in Canone Bibliæ, in quo nullum Dei speciale miraculum contineretur, tamen in quolibet elucet providentia, ac regimen Dei circa genus humanum, id est, vel determinatam gentem, vel personam: adeòut, si eandem historiam, quam de Pharaone scripsit Moyses *in Exodo*, pariter aliquis Ægyptiorum digessisset in Chronicis ejus Regni; quemadmodum subjectum historiæ Moysi est Deus, cujus ille potissimùm describit mirabilem, sapientissimamque providentiam generi Israelitico impensam, subductis Hebræis tyrannidi Egyptiorum gravissimè illos opprimentium: atque ita ejus liberationis forma ordinata aptissimè, interventu mirabilium signorum, ut inde populus ille inveniretur dispositus recipiendę Legi, quam erat laturus, ea animi promptitudine, devotoque affectu, qui rem tantam decebat: ita subjectum primum historiæ prophani Scriptoris esset Regnum, vel Rex, vel populus Ægyptiacus, cujus gesta, & casus, qui in eis repræsentati sunt, ille scribere intendit; ita quod incidens est sibi quod Deus fecerit; sed principale, quid gens sua gesserit, aut passa sit: contra verò Scriptori Canonico præcipuum est enarrare Sapientiam, & providentiam Dei; ac secundarium, & quasi accessorium subjectum, circa quod talia repræsentata fuere.

Et quamvis verum esset, aliquo in Scripturæ libro nullum Dei miraculum enarrari; hoc ipso tamen quod describatur in illo quid Deus permiserit, assistendo secundum influentiam generalem, & non impedierit, ut potuisset, id principaliter intenditur in libro illo, quatenus est pars Sacræ Scripturæ, & quatenus convenienter ordinatum sit ad bonum aliorum, si fuit ordinabile, vel justè punitum, si extitit malum. Vel si fortè eàdem in narratione non addatur, inflictam fuisse pœnam

con-

condignam patratis peccatis; tamen Scriptura frequenter loquitur in generali, quod omnia mala, si non puniuntur in præsenti fæculo, in futuro tamen flagitiis omnibus esse rependendas condignas pœnas. Cùm igitur nihil inveniri possit in Sacra Doctrina, quod non sit sermo de ipso Deo, aut de Creaturis, ut in eis elucet misericordia, & justitia divina, & regimen, & providentia Conditoris, manifestum est, unam prorsus esse scientiam, quæ est Sacra Doctrina.

Quatæ sciẽtiæ naturaliter adinventæ non pertineant ad unā eandemque habitum.

Ad tertium respondeo ex dictis *in solutione*, quamvis principia naturalium disciplinarum videantur in uno lumine naturalis intelligentiæ, quia tamen habent evidentiam ex objectis, ab iisdem ut accipiunt unitatem, ita & distinctionem: At Sacra Doctrina non habet evidentiam ex objectis, undè propria efformet principia causa inferendarum conclusionum: sed ea omnia accipit per revelationem. Accedit etiam, quod scientiarum naturalium consideratio non est de uno subjecto, in quo omnia contineantur, & ad quod omnia dicant attributionem; uti omnia, quæ in Sacra Doctrina traduntur, aut in eo virtualiter continentur, aut ad illud attributionis dependentiam involvunt.

ARTICULUS IV.

Utrum Sacra Doctrina sit scientia practica.

Doctor q. 4. Prologi, & 1. Metaphys. q. 7. & 8. S. Thom. 1. p. q. 1. art. 4.

Quoniam præsentis quæsiti solutio penitus perspecta esse non potest, nisi sciatur undenam scientia aliqua sit practica, vel speculativa? ideo quæritur.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum scientia sit practica à fine, vèl ab objecto.

Doct., & S. Thom. locis nuper citatis.

Henrici rationes apud Doctorē *loco cit. §. Aliter dicitur.*

VIDETUR scientia practica esse non ab objecto, sed à fine. Etenim quod habitus sit prácticus, profectò aut ab objecto est, aut à fine: non ab objecto; quia intellectus extensione fit practicus: id autem non est verum, nisi de eodem intellectu priùs speculativo, & postea practico extenso ad opus; igitur cum idem objectum possit esse consideratio practica, & speculativa, ipso fine una ab altera distinguetur.

Præterea, Medicina dividitur in speculativam, & practicam; & nihilominus utraque de eodem objecto est, nempè de sanitate, vel de corpore sanabili; igitur non ab objecto, sed à fine accipienda est distinctio practici à speculativo.

Præterea, Actus dicitur practicus, quia bonus, vel malus moraliter: bonitas, & malitia moris competunt actui ex circumstantiis, quas inter, prima, & præcipua est circumstantia finis; Est igitur habitus practicus à fine.

Præterea, Idem probatur Aristotelis auctoritatibus: nam 3. de An. Tex. c. 49. *Intellectus extensione (ut communiter deducitur) fit practicus, & differt à speculativo fine.* Item p. Metaphysic. in proœmio; *Practica est minus nobilis, quàm speculativa, quia illa est gratia usus.* Hæc ratio nulla esset, nisi usus esset per se finis habitus practici. Rursus, 2. Metaphys. Tex. c. 3. *Finis speculativæ veritas, practicæ autem opus:* Vult ergo expresse scientiam esse practicam, non ab objecto, sed à fine.

CONTRA, 6. *Metaphys. Tex. c. 2.* distinguit Philosophus practicas facultates à speculativis penes objecta; & non ex finibus. Item 6. *Ethic. cap. 2.* distinguit ratiocinativum à scientifico penes objectum necessarium, & contingens & 3. *de Anim. Tex. c. 51.* dicit, objectum practicæ esse bonum, non quodcunque, sed agibile, & contingens; ergo scientia est practica per se ex objecto, non igitur ex praxi, ut à fine.

§. Cōtra hoc V. Ex istis duobus, & §. Illa tres viæ V. sed quære.

RESPONDEO, supponendum esse hic, tanquam concessum ab omnibus, habitum practicum aliquo modo extendi ad praxim: Nomine item praxis intelligendam esse operationem, quæ ex se potest benè, vel malè fieri. Et benè quidem fit, cùm suæ est regulæ conformis; malè verò, cùm ab illa aberrat. Ejusmodi regula scientia est, vel habitus, qui quatenus est directivus operationis, vel praxeos, dicitur, & rectè ad illam extendi. Sed propius ad rem accedendo, sit.

Primum dictum, *Praxis* (cujus cognitio practica est directiva, & regulativa) *est actus alterius potentiæ, quàm intellectus, naturaliter posterior intellectione, natus elici conformiter rationi rectæ, ad hoc ut sit actus rectus.* Porrò dicitur, *Actus alterius potentiæ quàm intellectus*; eò quod sistendo præcisè in actibus intellectus, nulla est praxis; quia nec extensio ejusdem intellectus: tunc enim verè extenditur, cùm extra se tendit regulando, & dirigendo actus alterius potentiæ. Dicitur, *naturaliter posterior intellectione*: quia actus non habentes ordinem ad intellectum, vel illum præcedentes, ut actus negativi, & sensitivi, non sunt praxes, nec ad illos ut tales extenditur notitia practica, nisi quatenus est aliquo modo illorum moderativa. Ex quibus sequitur, praxim, ad quam extenditur habitus practicus, non esse, nisi actum voluntatis elicitum, vel imperatum: ii enim tantùm sunt essentialiter intellectione posteriores: Et rursus, primam rationem praxis inesse ipsi actui voluntatis elicito, quia is est essentialiter intellectione posterior, ac proinde regulabilis ab illa. Actus igitur imperati sunt quidem praxes, sed secundariò, & per accidens. Additur denique, *natus elici conformiter rationi rectæ ad hoc ut sit actus rectus*; quia, secundùm Philosophus 6. *Ethic. cap. 3.*, electio rectè necessariò requirit rationem rectam: & neùm ipsa electio id postulat, sed etiam quælibet recta volitio exigit rationem rectam, secundùm quam eliciatur; cùm igitur omnis praxis sit ipsa volitio, aut sequens volitionem, evidens est, qualiter nata est elici secundùm rationem rectam, ad hoc ut & ipsa recta sit.

Fabel, Mastrius, Ponceius, Scotistæ Recent: putant actū intellectus imperatum, cum est bonus, vel malus esse praxim ex Doct. 3. *dist. 42. & dist. 6. & alibi* At oppositum videtur verius, Tatareto, Lycheto, Smisingho, & aliis opinātibus tunc quoque intellectionē dicendā esse practicam, nō praxim. Aureolus in Prologo putat Logicā, & Rhetoricam esse habitos practicos, quia directivos aliorum habituum intellectualium. Censet enim, respectum activitatis esse illum, ex quo habitus induit practici rationem. Statuit prætereà speculativum, & practicum esse essentiales differentias scientiæ divisivas. Sed fortasse (ut quidam ex nostris annotaverunt) pars magna harum dissensionum spectat ad nominum usurpationem.

Ex hoc igitur intelligitur practica notitia extendi ad praxim, quatenus illa est naturaliter prior, & conformativa praxis, idest, potens dirigere, & regulare praxim. Extensio ergo ista integratur duplici respectu aptitudinali, scilicet conformitatis, & prioritatis naturalis; Etenim non oportet eos respectus esse actuales: nam si ab actuali extensione fieret aliqua notitia practica, nulla profectò foret necessariò talis, sed quandoque esset practica quandoque speculativa, quod nihil est dictu.

Practicum itaque, & speculativum non sunt differentiæ essentiales scientiæ, vel notitiæ in

Practicum, & speculati-

vum ſit differentiæ accidentales ſcientiæ.

communi, quæ utique quoddam abſolutum eſt. Nam practicum dicit duplicem reſpectum, conformitatis, & prioritatis ad praxim: ſpeculativum verò privat habitum ejuſmodi reſpectibus; Atqui neque privatio ejus eſt de eſſentia abſoluti. Eſt igitur quaſi diviſio generia per proprias paſſiones ſpecierum: ſicuti dividitur numerus per par, & impar; & linea per rectum, & curvum.

Notitia practica eſt talis non à fine, qui eſt cauſa finalis, ſed ab objecto.

Secundum dictum, Notitia practica dicitur, & accipit eſſe practicum ab objecto, non à fine qui eſt cauſa finalis. Probatio; Habitus practicus talis dicitur, propter extenſionem ad praxim: non quidem actualem; quia tunc fabro non actu operanti, non foret practica ars, qua pollet agendo-atum; ſed aptitudinalem. Aptitudo autem non convenit uni naturæ, & alteri repugnat; niſi propter aliquodabſolutum in tali natura (quia enim hæc natura eſt talis, ideo ſibi convenit talis aptitudo) igitur præſupponit in iſta natura habitus aliquam conditionem intrinſecam, per quam ſibi conveniat aptitudo talis; igitur à quo eſt entitas Illius naturæ, ab eodem eſt & aptitudo ejus. Cauſæ autem priores habitus ſunt intellectus, & objectum; ergo, cùm cauſa ſpecificativa nequeat eſſe intellectus; quia tunc quælibet notitia foret practica, ſupereſt, ut ab objecto accipiat notitia practica eſſe praxeos ipſius regulativa, & directiva. Neque ex eo quod finis eſt cauſa prior, imò prima inter omnes, ſecundùm *Avicen 6. Metaphy. cap. ult.*, poteſt deduci, ipſum finem influere in hanc naturam; & in aptitudinem ejus; quia finis non eſt cauſa, niſi in quantum amatus, & deſideratus movet efficiens ad opus; ſed aptitudo dirigendi praxim ineſt notitiæ practicæ, ſeu ſit finis amatus, ſeu non; poteſt enim in intellectu eſſe talis cognitio, qualitercunque voluntas ſe habeat; igitur à fine, tanquam à finali cauſa, non ineſt cognitioni hæc aptitudo proxima dirigendi. Deinde, ſi finis, qui eſt cauſa finalis, tribuit habitui rationem practici; igitur aut finis habitus extra id præſtat; aut ut conſideratus, & intentus. Non finis extra; quia ſub hac conſideratione eſt habitu poſterior, & effectus: cauſa autem non diſtinguitur ab effectibus ejus. Si ut cognitus; tunc habet rationem objecti; ergo objectum diſtinguit, & ſpecificat habitum: ſi ut intentus; iam id improbatum eſt nuper; quia naturaliter antequam intendatur, eſt practica cognitio; imò etiamſi voluntas non foret conjuncta intellectui, adhuc cognitio perinde ſe haberet, quoad rationem practici, & ſpeculativi; ergo independenter à voluntate aliqua notitia eſt directiva praxis, & aliqua non directiva. Denique, ſi ſcientiam eſſe practicam, & ordinari ad praxim ut ad finem, convertantur; ergo moralis ſcientia non eſt practica. Conſequens eſt contra Philoſopham, 1. *Ethic. cap. 11.* conſequentia probatur; quia finis ejus eſt felicitas, quæ ſecundum ipſum 10. *Ethic. cap. 8.* conſiſtit in ſpeculatione, non in praxi; quamquam in hoc erraſſe videatur, putans notitiam ultimi finis eſſe tantùm oſtenſivam, & non directivam volitionis illius: exiſtimavit enim, actum amandi ultimum finem neceſſitate naturali ineſſe voluntati intelligentiarum, ut amatum, & deſideratum, *ex 12. Metaphyſ. Tex. c. 36.*

4. quæſt. Prologi §. *Iſta tres viæ* V. *ſed prætermiſſa*.

Ibidē §. *Ad rationes pro opinione oppoſita*.

Ad Aroumenta. Ad primum reſpondeo, fieri non poſſe, ut circa idem objectum ſub eadem ratione, ſit habitus practicus, & ſpeculativus. Et cùm probatur; quia intellectus extenſione fit practicas. Dico, Ariſtotelem nunquam poſuiſſe, intellectum ſpeculativum quacunque extenſione evadere practicum: Sed, cùm diſtinxiſſet tres gradus intellectus, quorum primus eſt conſiderare ſpeculabilia tantùm: Secundus, conſiderare agibilia, non dictando de mediis, quibus attingi poſſint: Tertius denique, cùm ea conſideratio dictat de mediis in particulari: undè efficaciter proſequenda ſint, vel fugienda; in tertio gradu ſtatuit cognitionem perfectè practicam; quia proximè dictat, & regulat praxim; reſpectu cujus notitia in ſecundo gradu poteſt dici ſpeculativa, etſi verè, & eſſentialiter practica. Non extenditur igitur cognitio objecti ſpeculabilis ad praxim dirigendam, ſed imperfectè, vel remotè practica evadit proximè, & completè directiva praxis, per oſtenſionem mediorum in particulari.

Et quamvis concederemus intellectum ſpeculativum extenſione evadere practicum, non propterea inferretur propoſitum; quia *ſpeculativum, & practicum* ſunt differentiæ accidentales intellectus, licèt ſint eſſentiales, id eſt neceſſariò conſequentes eſſentiam habitus, & actus, qui ſunt vel practici, vel ſpeculativi; ac propterea, etſi intellectus extendi queat, non tamen extendi, ſeù mutari poſſunt habitus, & actus.

Ad ſecundum dico, Quando ſunt aliqua duo extrema oppoſita, quanto aliquid recedit ab uno oppoſitorum, tantò ad aliud accedit: nunc autem ea notitia habet actualiſſimam rationem practici, quæ nata eſt immediatè eſſe conformis formaliter praxi eliciendæ; quanto itaque magis aliquid ab hac ratione recedit, tantò magis accedit ad ſpeculativum. Habitus igitur univerſalis, qui non eſt immediatè natus eſſe conformis praxi eliciendæ, poteſt dici ſpeculativus reſpectu ejus habitus, qui proximè natus eſt eſſe conformis praxi eliciendæ; Qua ratione Ars poteſt vocari ſpeculativa In comparatione ad habitum Experti: quatenus Ars tanquam univerſalior habitus, non eſt ita immediatè directiva. Undè 1. *Metaphyſ. in præmio* habetur; Artifex frequenter errabit. Conſimiliter poteſt diſtingui medicina in ſpeculativam, quæ nempe eſt de univerſalioribus cauſis, & certis, veluti cognitio remotior à praxi elicienda: & in practicam, quæ eſt de particularibus, & propinquioribus, & immediatius conformibus praxi. Tamen ſecundum veritatem, illa univerſalior (quæ in comparatione vocatur ſpeculativa) eſt ſimpliciter practica; quia virtualiter includit illam particularem ipſi praxi formaliter conformem, ideſt, directivam, & regulativam.

Ad tertium reſpondeo, negando, quemlibet actum bonum eſſe primò talem à circumſtantia finis; imò eſt aliquis bonus à circumſtantia objecti; cùm ſcilicet finis eſt obiectum; & tunc circumſtantia finis, ut objecti primò dat rectitudinem actui. Actus enim diligendi Deum ex objecto eſt ſimpliciter bonus, citra alias circumſtantias. Falſum eſt igitur à fine, quatenus finis diſtinguitur contra objectum, accipi primò bonitatem actus moralis; de quo magis *in ſequenti articulo*.

Sed directa argumenti ſolutio eſt iſta: Quamvis circumſtantia formaliter circumſtet praxim, ut ſit bona; non tamen formaliter circumſtat intellectionem practicam. Non enim intellectus *moderatè*, ſive medio modo dictat actum, ita quod directè circumſtantionerur hac circumſtantia *mediocritatis*; ſed intellectus dictat ſecundum ultimum ſuæ potentiæ. Eſt autem illud dictare rectum à principio, & principium ſumitur à primo objecto, non à fine, ut diſtinguitur ab objecto.

Ad

§. Ad argumenta secundæ quæstionis.

* Ad inductas auctoritates respondeo. Ad primam ex 3. *de Anima*, dicendum, Philosopho eo loci sermonem esse de fine, ut cognito; qua ratione est ipsum objectum, Nam intellectus propter aliquid ratiocinans, ratiocinatur propter finem cognitum, ut est principium demonstrationis. Ad aliam *ex primo Metaphy.* dicendum, practicam non esse gratia usus, ut per se finis, sed magis objectum cognitum esse per se finem practicæ; quatenus id objectum natum est dare rectitudinem tali notitiæ. Fatendum est tamen practicam habere aliquam habitudinem ad usum, adeòut usus sit per se objectum ejus, vel aliquid virtualiter includens usum. Quod verò Philosophus posuerit speculativam practica nobiliorem, ex eo evenit, quia putavit practicam non esse circa finem, sed circa ens ad finem; quo posito speculativa circa finem, erit nobilior omni practica; at Philosophus in hoc erravit; quia dilectio finis est verissimè praxis, regulabilis per notitiam practicam, ut magis declarabitur in sequentibus. Ad aliam auctoritatem *ex 2. Metaphys.* est responsio, speculativa, & practica habent diversos fines, loquendo de per se finibus infra genus cognitionis, sed illi fines non distinguunt primò, sed prior est distinctio ex objectis, nam habitus isti causantur ex consimilibus actibus; actus verò accipiunt primo ex objectis, ut dicantur practici, vel speculativi; Ex quibus proinde habitus speculativus sistit in consideratione sui objecti; practicus verò dictat, & regulat praxim eliciendam; non ergo ex his per se finibus est accipienda prima distinctio practici a speculativo, sed à propriis objectis.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum scientia sit practica à fine, vel ab objecto.

Doct., *& S. Thom. locis* artic. antecedenti *citatis*.

VIDETUR Scientia esse practica à fine, non ab objecto. Etenim principia prima practica semper sumuntur à fine; ergo semper finis includit virtualiter notitiam principiorum, & conclusionum subinde in illis inclusarum; ergo notitia practica est talis à fine, & non ab objecto.

Prol. q. 4. §. Contra istud arguitur.

Præterea, omne formaliter tale, profectò est tale per aliquid sibi intrinsecum; ergo habitus formaliter practicus nequit eam rationem habere per objectum omninò illi extrinsecum, sed magis per aliquid sibi intrinsecum; igitur notitiæ non inest ratio practici, aut speculativi ab objectis, sed à fine.

Præterea, objectum non est habitus distinctivum, nisi ut causa efficiens; sed causæ efficientes non distinguunt effectus specie. Nam à causis specie differentibus potest esse idem effectus specie; sicut idem calidum potest gigni univocè ab igne, & æquivocè à sole; igitur distinctio speculativi à practico, non potest à diversis objectis provenire.

Ubi supra §. aliter dicitur. V. Si dicatur.

CONTRA, Finis, ut causa finalis, seu ut ab objecto contradistinguitur, non causat, nisi ut amatus, & desideratus: sed seu ametur, seu non ametur; imò etiamsi voluntas non esset intellectui unita, adhuc aliqua notitia foret practica, & aliqua speculativa; igitur ratio practici, vel speculativi inest notitiæ ex objecto.

§. Concedo ergo.

RESPONDEO dicendum, notitiam practicam habere talem rationem, non à fine, seu causa finali; sed ab objecto dante illi conformitatem, seu aptitudinem dirigendi, & regulandi praxim. Et quamvis interdum habeat eam conformitatem ad praxim à fine ipsius praxis; non tamen in quantum est finis, seu causa finalis, sed in quantum est primum objectum. Et quidem quod aliquando notitia practica accipiat extensionem, seu rationem dirigendi praxim à fine ipsius praxis, declaratur: Nam quandoque prima principia practica accipiuntur à fine ipsius praxis; Igitur is finis veluti causa prima in tali genere, includit virtualiter & principia, & conclusiones subinde, & ita totam notitiam practicam; ergo talis practica notitia habet quiditatem suam, & consequenter quamlibet proprietatem, & aptitudinem à fine. Exemplum: Deus est ultimus finis intellectualis creaturæ attingibilis per operationem; in eo itaque virtualiter includitur hoc practicum principium: ens infinitum est super omnia diligibile; ac proinde, cùm Deus sit tale ens, super omnia est diligibilis. Et ita pariter à fine Scientiæ moralis accipiuntur principia practica; in eo igitur fine continentur virtualiter, & principia, & conclusiones Scientiæ moralis, quæ est verè practica quia directiva, & regulativa praxeos.

Quod verò tunc finis praxis non se habeat ut finis, sed tanquam objectum cognitum, declaratur: Siquidem ideò finis praxis dat talem aptitudinem, sive naturam habentem talem aptitudinem, quia ut objectum primum includit principia, & mediantibus illis, conclusiones, & ita totam notitiam practicam; sed id efficit, non in quantum causa finalis; quia ab hac causa nulla natura, vel aptitudo naturalis habetur, nisi ut amata, & desiderata, & sic movente efficiens ad agendum. Sed prius natura, quam ametur, includit talia principia, & conclusiones. Veritas enim principii practici necessarii non dependet à voluntate magis quàm veritas principii speculativi, nec conclusiones necessariò illatæ ex his principiis. Quum igitur principia practica accipiuntur à fine praxis, non se habet is finis, ut causa finalis, sed tanquam objectum cognitum.

AD ARGUMENTA. Ad primum potest admitti argumentum in sensu statim declarato, nempe, etsi semper accipiantur principia à fine, non tamen ut finis est, sed ut objectum cognitum. Et licèt ea principia non semper accipi queant à fine proximo; quia fortasse notitia practica Scientiæ moralis non continetur virtualiter in fælicitate naturali, quæ est finis proximus ejus; continetur tamen in fine remoto, qui est ipse homo, quoad animam, non tamen ut finis, sed ut subjectum illius Scientiæ: sicut idem homo, secundùm corpus, est subjectum medicinæ.

Potest aliter responderi, negando antecedens: Non semper enim principia practica desumuntur à fine ejus scientiæ: sed duntaxat cum ratio finis non concluditur ex aliquo pertinente ad scientiam practicam. Itaque cùm felicitas naturalis, qui est finis moralis Scientiæ, concludatur ex ratione ipsius hominis secundùm animam, non ab ipsa fælicitate accipiuntur principia Scientiæ moralis, sed magis ex ratione hominis, qui est subjectum in tali Scientia. Antecedens igitur est verum duntaxat in casu particulari, cùm scilicet finis non includitur virtualiter in aliquo alio spectante ad eandem Scientiam practicam.

Ad secundum, utique concedo, *esse practicum* importare aliquid intrinsecum notitiæ; sicut respectus aptitudinalis est intrinsecus fundamento, Quod enim notitia aliqua sit apta nata referri, id

sanè



ſanè debet ineſſe per rationem ipſi notitiæ intrinſecam. At eam rationem notitia accipit ab objecto, ut à cauſa extrinſeca. Habitus igitur practicus eſt per quid intrinſecum, ut per cauſam formalem; per objectum verò, ut per cauſam efficientem.

Ad tertium reſpondeo, Quamvis à cauſis eſſentialiter ordinatis, quarum una eſt univoca, altera æquivoca poſſit produci effectus unius rationis, ſicut exemplificatur de calore; tamen quando cauſæ efficientes proximè ejuſdem ordinis cauſant aliqua, in quantum ipſæ cauſæ ſunt diſtinctæ, maximè ſi utraque ſit univoca effectui, ſive univocatione completa, ſive diminuta; nequit ab ejuſmodi cauſis ſic diſtinctis procedere effectus unius rationis: *Univocationem completam* dico, quando eſt ſimilitudo in forma, & in modo eſſendi formæ: *Diminutam*, quando eſt ſimilitudo in forma, ſub alio modo eſſendi; quomodo Domus extra, eſt à Domo in mente, undè & productionem hanc aliquo modo univocam appellat Philoſophur 7. *Metaphyſ. T. c.*30. Quia igitur objectum eſt cauſa proxima reſpectu notitiæ, & univoca, licèt diminutè; ſequitur ut diſtinctio formalis objectorum, cùm cauſant notitias, in quantum ipſa ſunt diſtincta, neceſſariò concludat diſtinctionem formalem notitiarum.

ARTICULUS IV.

Utrum Sacra Doctrina ſit Scientia practica.

Doct. Prologi q.4. S.Thom. 1.part. quæſt.1. artic. 4.

VIDETUR Sacra Doctiina eſſe ſpeculativa, non practica. Siquidem Joan.20.habetur; *Hæc autem ſcripta ſunt, ut credatis*; Sed credere eſt ſpeculativum; ei enim ſuccedit viſio; igitur & ſpeculativa Sacra Doctrina erit.

Præterea, 3. *de Anim. Tex. c.*46. *&* 51. *&* 1. *Ethic. in proœmio*: Practica ponitur eſſe circa contingens: ſed Sacræ Doctrinæ objectum non eſt contingens, ſed neceſſarium; ergo ejus objecti Scientia non eſt practica, ſed ſpeculativa.

Præterea, Boetius *de Trinitate*, aſſignat tres partes ſpeculativæ; quarum una eſt Theologia, ſecundum ipſum: & quod loquatur de iſta, videtur; quia ſubdit *ibi* de ſubjecto illius, quod ſit prima ſubſtantia, de qua dicit, quod *ſubſtantia Dei materia caret*.

Præterea, omni practica aliqua ſpeculativa eſt nobilior: nulla autem eſt Sacra Doctrina nobilior; ergo oportet hanc Scientiam eſſe ſpeculativam. Probatio majoris: Tum quia ſpeculativa eſt ſui gratia, practica verò gratia uſus. Quia ſpeculativa eſt certior; 1. *Metaphyſ. in proœmio*. Rurſus, hæc inventa eſt omnibus neceſſariis exiſtentibus, propter fugam ignorantiæ: Quod apparet, quia ſollicitudo circa neceſſaria impedit ab inquiſitione hujus Doctrinæ; ergo ipſa eſt ſpeculativa. Hac ratione probat Philoſophus 1. *Metaphyſ. in proœmio*, Metaphyſicam eſſe ſpeculativam.

CONTRA, ad Rom. 13. *Finis Legis eſt dilectio*: Item, Matth. 22. *In his duobus præceptis tota Lex pendet, & Prophetæ*. Item Auguſt. de laude charitatis; *Ille tenet quicquid latet, & quicquid patet in divinis ſermonibus, qui charitatem ſervat in moribus*. Hæ autem auctoritates probant, hanc ſcientiam non eſſe præcisè propter ſpeculari: ſpeculativa verò ultrà *ſpeculari* nihil requirit, ſecundùm Avicennam 1. *Metaphyſ. cap.*1.

RESPONDEO, Aliqui ſentientes Sacram Doctrinam eſſe unum habitum, juxta dicta ſupra *articulo tertio*, putant nihilominus hunc unum habitum ſimul eſſe ſpeculativum, & practicum. Cùm enim Sacra Doctrina una exiſtens ſe extendat ad ea, quæ pertinent ad diverſas Scientias Philoſophicas, prout ſunt divino lumine cognoſcibilia, ex eo evenit, ut licèt in Scientiis Philoſophicis alia ſit ſpeculativa, alia practica, ipſa tamen Sacra Doctrina comprehendat ſub ſe utramque, ſicut & Deus eâdem Scientia cognoſcit ſe, & ea, quæ facit. Magis tamen arbitrantur eſſe ſpeculativam, quia principalius agit de rebus divinis, quàm de actibus humanis. Quæ opinio non videtur vera, quia quando aliquod commune primò dividitur per oppoſitas differentias, impoſſibile eſt, utramque differentiam inveniri in aliquo uno contento ſub communi: ſed Scientia in communi dividitur primò in practicam, & ſpeculativam; ergo fieri non poteſt, ut hæ duæ differentiæ ſimul inveniantur in Scientia una. Major eſt manifeſta; quia ſi differentiæ condividentes aliquod commune, poſſent ſe compati in aliquo contento ſub communi, tunc idem corpus poſſet eſſe corporeum, & incorporeum, & idem animal ſenſibile, & inſenſibile, & idem homo rationalis, & irrationalis, quæ planè ſunt abſurda. Minor patet per Avicennam 1. *Metaphyſ. in principio*, & per Comment. 1.*Ethic. comm.* 1. Deinde juxta dicta, *artic. antecedenti primum*: Practicum eſſentialiter dicit duplicem reſpectum aptitudinalem, ſcilicet, conformitatis, & prioritatis ad praxim: ſpeculativum verò importat negationem horum reſpectuum; igitur fieri omnino non poteſt, ut hæ duæ rationes in uno, eodemque habitu unitæ reperiantur: Nam notitia practica extenditur ad praxim per conformitatis, & prioritatis reſpectus ad illam; inde enim fit, ut notitia practica regulet, & dirigat praxim: contra verò ſpeculativa notitia de ſe extendi non poteſt ad praxim; imò ſibi intrinſecè talis extenſio repugnat; igitur ſi hæ rationes in uno habitu reperirentur, de eodem duo contradictoria ſequerentur, quæ ſunt extendi, & non extendi ad praxim dirigendam.

Dicendum eſt ergo aliter; Et quoniam in Sacra Doctrina agitur de veritatibus neceſſariis, & contingentibus: Aliæ enim ſunt objectorum neceſſariorum, aliæ contingentium; de utriſque per ordinem ſingillatim differentes, cenſemus, Sacram Doctrinam, quoad veritates neceſſarias eſſe abſolutè, & ſimpliciter practicam in intellectu creato. Probatio: Nam ex dictis *articulo primo incidenti*; Actus voluntatis eſt veriſſimè praxis, cujus intelligitur eſſe directiva cognitio practica, per hoc, quod eſt prior praxi, & conformis, id eſt, conformativa ipſius praxis; igitur ea profectò eſt cognitio practica, quæ eſt aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter illa prior; Sed omnis Theologia neceſſariorum in intellectu creato eſt ſic conformis actui voluntatis creatæ, & tali volitione prior; ergo eſt ſimpliciter practica. Probatio minoris: Primum ſubjectum Theologiæ eſt virtualiter conforme volitioni rectæ: volitio enim recta ex hoc dicitur recta, quia conformis objecto ſic cognito. Cùm enim à ratione formali ejus objecti accipiantur principia prima; ea volitio recta erit, quæ conformiter ad ea principia formaliter recta, elicitur. Undè quandoquidem ex ratione entis infiniti, ſequitur ipſum eſſe ſuper omnia diligibile: volitio huic principio conformis, erit recta. Ipſum etiam objectum Theologicum determinat intellectum creatum ad notitiam rectitudi-

Differitur hic, & in duobus ſequẽtibus articulis de Theologia neceſſariorũ: in quarto de Theologia contingentiũ.

Theologia noſtra neceſſariorum eſt ſimpliciter practica.

tudinis determinatæ ipſius praxis, quoad omnia Theologicalia neceſſaria, priùs naturaliter, quam aliqua voluntas ereata velit; ergo, cùm ex primo ſubjecto Theologiæ ſequatur tam conformitas, quàm prioritaa Theologiæ neceſſariorum ad volitionem, neceſſariò hæc Theologia practica erit, quia praxia regulativa, & directiva.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, negando minorem; quia ſicuti viſio ſuecedens actui credendi, non eſt ſpeculativa, ſed practica; ita nec credendi actua eſt ſpeculativua, ſed practicus; quia ordinatur ad praxim, ſeu dilectionem credendorum. Viſio conſimiliter objecti beatiſici, nata eſt conformis eſſe fruitioni; & priùs naturaliter habetur in intellectu creato, ut recta fruitio conformiter illi eliciatur.

Ad ſecundum dico ſic: quamvis objectum agibile, quod præſupponitur cognitioni practicæ Theologicæ, ſit ex ſe neceſſarium, & non contingens: quia tamen finis agibilis objecti, eſt actio, ſecundum Philoſophum, 6. *Ethic. cap.*3.; quæ ſanè actio, quia contingenter cauſatur, practica eſt circa objectum contingens; quia citra illam actionem contingentem. Neque obſtat, quod Scientia eſt objecti neceſſarii, *ex* 1. *Poſt. cap.*2. quia de ipſia contingentibua ſunt multæ veritatea neceſſariæ. Actus itaque, qui contingenter elicitur, concluditur neceſſariò debere eſſe talis, ad hoc ut ſit rectus. De ipſo ergo eſt Scientia, quantùm ad concluſionem demonſtratam neceſſariò, licèt in ſe ſit contingens, in quantum elicitur à potentia propria.

Ad tertium reſpondeo, Boetium nomine Theologiæ intelligere Metaphyſicam, quam eſſe ſpeculativam ultrò concedimus. Et cùm probatur, quia exprimendo objectum ejus, ſignificavit loqui ſe de Theologia noſtra. Dico, Metaphyſicam conſiderare primam ſubſtantiam, quantum fieri poteſt, & poſſibile eſt ſpeculari de illa in ſcientiia humanitus acquiſitis. Verùm quia non agitur de prima ſubſtantia in Metaphyſica, quatenua eſt attingibilis per actum voluntatis, ſed dumtaxat ut intelligitur per conceptus quoſdam ſibi, ac ſenſibilibus communes, vel ſaltem abſtractos ab iis, quæ ſenſu percipiuntur; hæc metaphyſicalis conſideratio de Deo non dirigit praxim, ideò non eſt practica, ſed ſpeculativa; & per contrariam rationem practica debet eſſe noſtra Theològica conſideratio de eodem objecto, quod qua ratione eſſe queat, declarabitur *articulo ſequenti*.

Ad quartum dico, nobilitatis eſſe in inferiori attingere ſuum ſuperiùs, ſecundùm Philoſophum 7. *Politic. cap.*9. Undè ſenſitiva hominis eſt nobilior ſenſitivà brutorum; quia ordinatur ad intellectivam, cui non unitur in cæteris animalibus. Nobilitatis igitur eſt in Scientia, ordinari ad actum nobilioris potentiæ. Sed Philoſophus non putat aliquam Scientiam eſſe conformem praxi voluntatis circa finem; quia nec exiſtimavit, voluntatem circa finem habere praxim, ſed quandam motionem ſimplicem naturalem: Ideo nullam poſuit eſſe nobiliorem per conformitatem ad finem. Quod ſi ſtatuiſſet, aliquam praxim circa finem, non negaſſet (ut videtur) Scientiam practicam reſpectu illiua praxis, eſſe nobiliorem ſpeculativa Scientià circa idem. Et ſi aliqua eſſet ſpeculativa de illis, circa quæ verſatur moralis Scientia, non diceret Philoſophus, eam ſpeculativam nobiliorem eſſe morali Scientia. Ponentibua igitur nobis veram praxim circa finem, & ſubinde cognitionem practicam illius directivam, neganda eſt major aſſumpta, quæ videtur poſſe deſumi *ex* 1. *Metaphyſ.* quia talis practica cognitio nobilior eſt quacunque ſpeculativa.

Et cùm probatur primò, quia ſpeculativa eſt ſui gratia. Reſpondeo, eam Scientiam, quæ eſt ſui gratia, utique eſſe nobiliorem illa, quæ eſt gratia alterius actus nobilioris ſuo actu proprio, quia gratia praxis eliciendæ eirca ultimum finem, non eſt ignobilior ſpeculativa notitia, propter talem ordinem; quia tunc ſenſitiva noſtra foret ignobilior ſenſitiva bruti.

Ad aliam probatinnem, cùm dicitur, ſpeculativa eſt certior. Reſpondeo ſic: quælibet Scientia reſpectu ſui objecti eſt æquè certa, ſecundùm proportionem; quia quælibet reſolvitur in ſua principia immediata: non tamen æquè certa ſecundum quantitatem; nam quæ eſt objecti perfectioris, & certioris, eſt certior. Quia igitur Philoſophua poſuit Scientiam practicam tantùm circa media ad ad finem; & aliquam ſpeculativam circa ipſum finem, & ſubſtantiaa ſeparatas; ideò putat, aliquam ſpeculativam nobiliorem, & certiorem omni practica. At noa ponimus cognoſcibile operabile, id eſt natum attingi per operationem, quæ eſt vera praxis, eſſe maximè cognoſcibile, quia infinitæ cognoſcibilitatia; & ideò cenſemus Scientiam de ipſo, operationis utique directivam, nec ſecundum proportionem ab aliqua alia poſſe ſuperari.

Ad ultimam probationem de neceſſariis exiſtentibus, dico, Theologiam non eſſe inventam propter neceſſaria extrinſeca, ſed ob neceſſaria intrinſeca, ſcilicet, moderantiam paſſionum, & regimen operationum; & ideò practica omninò eſt: quemadmodum & moralis Scientia eſt practica; & talis quoque eſſet, etiamſi foret adinventa, poſt omnia neceſſaria extrinſeca. Non eſt autem Theologia inventa, propter fugam ignorantiæ, quia longè plura tradi potuiſſent in hac doctrina: Sed hæc eadem nihilominus replicantur frequenter, quò efficaciùs inducantur auditores ad exeqnenda quæcunque ibi tanquam ad ſalutem neceſſaria proponuntur.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrum Sacra Doctrina ſit Scientia practica.

Doct., & S. Thom. locis artic. antecedenti.

VIDETUR Sacra Doctrina eſſe ſpeculativa. Etenim ſi Sacra Doctrina practica eſſet, & diceretur; non alia utique ratione, niſi quia verſatur eirca ultimum finem, ut attingibilem per operationem, quæ eſt praxia: ſed etiam Metaphyſica tractat de eodem ultimo fine: ergo & ipſa ab illo acciperet principia perinde practica, undè practicæ deducerentur concluſiones; foret ergo etiam Metaphyſica practica: quod videtur eſſe contra communem ſententiam. Doct. 1. *Metaphyſ. q.* 7.

Præterea, Quamvis primum objectum Theologiæ includat virtualiter conformitatem ad praxim rectam; non tamen ſolam cognitionem ſic conformem includit; alioquin non poſſet eſſe de illo cognitio ulla ſpeculativa; quod videtur inconveniens: Nam iſtæ, *Deus eſt trinus: Pater generat Filium*; & conſimiles videntur ſpeculativæ; ergo primum objectum includit aliquam veritatem ſpeculativam; igitur ex conformitate illa virtuali primi objecti ad praxim, non ſequitur, Theologiam eſſe practicam, cùm multæ veritates, quæ ſunt maximè Theologicæ, quatenus Theologia diſtinguitur à Metaphyſica, ſint ſpeculativæ. Prolog. q. et tota §. *Ad quæſtionem V. ſed obſiſtitur*

Præ-

Præterea, Ratio terminandi praxim, ſeu actum dilectionis voluntatis, continetur inter Dei eſſentialia: ſed Theologia eſt magis propriè de perſonalibus, quàm de eſſentialibus: eſſentialia enim plurima poſſunt à nobis cognoſci in Metaphyſica; ergo Theologia, ut à Metaphyſica diſtinguitur, non eſt practica, ſed ſpeculativa. Major patet, ex eò quia alioquin eſſet aliqua ratio diligibilitatis in una perſona, quæ non eſſet in alia; quod falſum eſt, quia tunc nulla beatificaretur in ſeipſa.

Præterea, Prima principia practica accipiuntur à fine: ſed Deus non ſub ratione finis, ſed quatenus hæc eſſentia, eſt Sacræ Doctrinæ ſubjectum; ergo ab ipſo, ut ſubjectum, nequeunt accipi principia practica; igitur Sacra Doctrina magis erit ſpeculativa.

Præterea, Si Sacra Doctrina foret practica, quia de Deo, ut de ſubjecto primo; igitur pariter & Scientia Dei foret practica; quia de eodem ſubjecto primo: id autem videtur falſum; quia Dei uoluntas cùm ſit prima regula, non indiget aliqua Scientia directiva, & regulativa ipſius; igitur omnis Scientia Dei eſt pœnitus ſpeculativa.

Contra, Primum ſubjectum Theologiæ, eſt ens, habens rationem finis ultimi: Sed principia accepta ab ultimo fine, in intellectu creato ſunt practica; igitur, cùm Theologiæ principia ſint practica, & à practicis principiis, nonniſi practicæ poſſint deduci concluſiones, Theologiæ habitus practicus erit.

§. Alia eſt ...into diſcordans. V. Præterea de uco.

Responoeo, Theologiam io intellectu creato eſſe practicam, ut *articulo præcedenti* fuit probatum; & rurſus declaratur: quia illa Doctrina eſt ſimpliciter practica, in qua non agitur de ſpeculabilibus, niſi quatenus eorum cognitio iuſeruit praxi dirigendæ: in Theologia autem oon tractatur de ſpeculabilibus, niſi ut per illorum notitiam dirigantur operationes voluntatis creatæ circa finem, vel in ordiue ad ea, quæ ſunt ad finem; ergo Theologia eſt veriſſimè practica. Probatio minoris; nam quælibet cognitio de conditionibus appetibilitatis finis, & de conditionibus eorum, quæ ſunt ad finem; & de conditionibus utrorumque, circa quas contingit potentiam operantem errare, niſi dirigatur, & reguletur, ut oportet; non intenditur io Theologia, niſi in ordine ad praxim dirigendam, nève potentia operativa erret circa finem, & ea, quæ ſunt ad finem; igitur hæc Doctrina eſt ſimpliciter practica. Licèt enim Trinitas perſonarum non oſtendat finem appetibiliorem, quàm ſi eſſet non Trinus; quia eſt finis, in quantum unus Deus, non in quantum Trious; tamen voluntatem ignorantem Trinitatem contingit errare in amando, vel deſiderando finem. Conſimiliter neſcientem Deum feciſſe mundum, oportet errare, non rependendo amorem, qualem gratitudo requireret propter tantam communicationem bonitatis ſuæ, & exhibitam propter utilitatem noſtram. Pariter neceſſe eſt à via ſalutis aberrare eum, quem latent articuli pertinentes ad noſtram reparationem non ſolùm quia tam impenſè diligenti ab eo, qui præſtita beneficia ignorat, non rependeretur debitus amor, & honor; verùm etiam quia non uteretur mediis neceſſariis à Chriſto inſtitutis prò æternæ vitæ conſequutione; & ita de aliis Theologicis; igitur omnis Theologica traditio ordinata evidenter cognoſcitur ad praxim dirigendam; eſt ergo ſimpliciter, & abſolutè practica.

Doct. in Comm. ſu-

Ad Argumenta. Ad primum, negandum Metaphyſicam eſſe practicam; quia nullam habet extenſionem ad praxim: omnibus enim exiſtentibus, quæ ſunt neceſſaria ad voluptatem, & eruditionem (ut ait Ariſtoteles 1. *Metaphyſ. T. c. 5.*) inventa eſt, adeòque propter ſeipſam, & ipſum ſcire. Theologia verò tradita eſt, ut per eam dirigantur operationes, quæ ſunt circa finem, & ea, quæ ſunt ad finem. Et cùm arguitur, quia Metaphyſica eſt de eodem ſubjecto, de quo, & à quo Theologia accipit prima principia practica. Dicendum Metaphyſicam conſiderare idem objectum materiale, ſed ſub diverſis rationibus, ac Theologia; quia etſi inveſtiget de primo Ente, & infinitatem, & ſapientiam, & bonitatem, & potentiam, & alia id genus, tamen dumtaxat quærit, & ſpeculatur de illis *An ſint*; non autem inveſtigat, nec quærit, qua ratione ſit ultimus finis hominis, & quibus mediis attingibilis: Hoc enim excedit lumen naturale intellectus, & opus eſt alio lumine, in quo id doceatur; & porrò docetur, & traditur in Sacra Doctrina; hæc igitur dirigit praxim: Metaphyſica non item; ideòque eſt gratia ipſius ſcire ſimpliciter ſpeculativa.

per primũ Metaphyſ. cap. 1. n. 29. Cavel. Scho. 2. ſuper q. 7. 1. Metaphyſ

Lychet. ſuper q. 4 Prologi §. *Ad quæſtionem* n. 9.

Prologi queſt. 1. Smiſinghus q. 4 n. 134.

Ad ſecundum dico ſic: Primum Thologiæ objectum includit dumtaxat notitiam conformem volitioni rectæ; quia virtute ejus nihil de ipſo cognoſcitur, quod non ſit vel rectitudo volitionis alicujus, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis. Concedo ergo quod infertur, nullam eſſe poſſe de tali objecto Scientiam ſpeculativam: Neceſſariò enim notitia ejus, & cujuſcunque intrinſeci per ipſum cogniti, conformis eſt praxi aptitudinaliter, & prior, ſi cognitum eſt neceſſarium. Cùm itaque inſtatur de illis veritatibus, quæ videntur maximè Theologicæ, & non Metaphyſicæ, ut *Deus eſt Trinus, Pater generat Filium*. Dico, eas eſſe practicas, & non ſpeculativas. Prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis, tendentis in tres perſonas; eſſet enim actus non rectus, ſi in unam tantùm tenderet, excludendo alias, utqne infidelis actum illum eliceret. Secnnda etiam includit notitiam rectitudinis, quatenus actus eſt circa duas perſonas, quarum una eſt ah alia: & ſic de cæteris complexionihus in primo objecto Theologico incluſis, & virtute illius cognitis, vel virtute alterius perfectè ſupplentis vicem illius primi objecti: tunc profecto, uti dictum eſt, illæ complexiones ſunt practicæ, quia virtualiter directivæ praxis. At ſi præcisè eæ conſiderentur, & inadæquatè, nempe, non ſub ea ratione, ſub qua objectum Theologicum natum eſt cauſare notitiam illarum, ſeu non ſub ratione, qua ab illo accipiuntur principia practica, in quibus ſaltem virtualiter incloditur notitia mediorum, tunc profectò ejuſmodi complexiones ſunt ſpeculativæ, quia non dirigunt ne virtualiter quidem ipſam praxim: Eam enim natæ ſunt dirigere, vel quatenus objectum eſt motivum ad notitiam earum; vel in quantum aliud agens ſupplet vicem illius. Cùm autem concipiuntur in ſuis terminis præcisè, & inadæquate, nec ſunt notitiæ complexionum, ad quas movet objectum; nec prout proponuntur per revelationem, qua reſcitum eſt, primum objectum Theologicum eſſe ultimum finem attingibilem per operationes rectas, quas regulant, & dirigunt practicæ cognitiones.

Prologi q. 1 Quodlib. q. 14.

Ita intelligendus Doctor. 4. diſt. 14. q. 3. §. *Dico ergo*. V. *Ad propoſitum*. Smiſingh. citat.

Prologi q. 4 §. *His viſis*. V. *Præterea ad id genus*

Ad Tertium reſpondeo, *Eſſentiale* in divinis eſſe rationem formalem terminandi actum dilectionis: *perſonale* verò eſſe rem, quæ terminat eundem actum dilectionis. Ad rectitudinem autem actus, ſatis non eſt, ipſum habere rationem formalem convenientem in objecto, ſed etiam ulterius

terius requiri, ut tendat, habeatque objectum conveniens in quo illa ratio formaliter reperitur. Præter igitur notitiam rectitudinis, quam includit essentiale in actu amandi Deum, personalia includunt propriam notitiam rectitudinis requisitæ; hæc igitur notitia est propriè practica, cùm ad hoc ut actus sit rectus, debeat necessariò ei conformari.

Ad Quartum dico, respectum finis utique non esse id, à quo accipiuntur principia in aliqua scientia; sed potiùs absolutum, in quo fundatur ille respectus: Absolutum autem, in quo fundatur ratio finis, est essentia divina; ut *hæc*.

Ad Quintum respondeo, concedendo Theologiam Dei de necessariis non esse practicam, sed speculativam; quia etsi cognitio prior sit volitione, est tamen dumtaxat ostensiva, & non regulativa illius; quia ipsa cùm sit essentialiter recta, non est regulabilis: sed de hoc iterum redibit prolixior sermo infra, *q.14. articulo ultimo*.

TERTIO ARTICULUS IV.

Utrum sacra doctrina sit scientia practica.

Doct. Prologi q.4. §.His visis *S. Thom. 1.p. quæst.1. artic.4.*

Henrici rationes, quibus probat, Theologiã esse simpliciter speculativam in omni intellectu.

VIDETUR sacra doctrina esse simpliciter speculativa. Nam actus principaliter intentus in ista scientia, est actus voluntatis circa finem: sed voluntas tendens circa ultimum finem, non indiget notitia ulla dirigente ipsam, sed tantùm opus est, ut sibi ostendatur objectum, circa quod non contingit ipsam errare, & rectè agere; ergo sacra doctrina non est practica, sed omninò speculativa.

Præterea, Augustinus in sermone de Jacob, & Esau; *omnia*, inquit, *opera nostra sunt, ut mundetur oculus interior, quo videatur Deus*; igitur Dei visio est ultimum, ad quod opera nostra ordinantur: adeòque talis visio non est practica, sed speculativa.

Præterea, Ubi nullus potest esse error, nec aliqua ibi requiritur scientia directiva, seu regulativa; sed Sancti, & Beati non possunt errare circa ultimum finem, quem clarè intuentur, & fruuntur; ergo Theologia Beatorum est prorsus speculativa, & non practica; ergo nec nostra practica erit, cùm sit eadem, quia de eodem objecto, ac illa Beatorum.

Præterea; Deus non habet scientiam practicam: maximè autem habet Theologiam, vel solus habet, cùm possideat eam perfectissimè ex se ipso; ergo si in Deo hæc non est practica, nec in aliquo alio intellectu.

§. *Illæ tres viæ. v. Contra hanc conclusionem.*

CONTRA, Inconveniens est, ponere aliquam operationem esse in potestate hominis, adeò ut verè sit actus humanus, nec sit propriè speculatio, nec praxis; talis operatio foret amor finis. Rursus, inconveniens est, cognitionem directivam volitionis cujuscunque, non esse practicam, cùm sit *veritas confessè se habens appetitui recto*, ex 6. Ethic. cap.3. idest, talis cognitio est conformativa appetitus recti: seu appetitus nequit esse rectus, nisi in eliciendo actum, conformiter se habeat tali cognitioni; Quoniam igitur cognitio Theologica est directiva voluntatis creatæ, tendentis in ultimum finem, erit verissimè practica.

RESPONDEO dicendum, Theologiam in intellectu creato esse simpliciter practicam. Declaratur; nam etsi voluntas creata nequeat errare circa finem in universali ostensum; potest tamen errare circa finem ostensum in particulari; ut patet ex variis, diversisque Philosophorum opinionibus, de ultimo fine, *primo Ethic*; ergo ad hoc ut rectè agat, ac sinè errore tendat in ultimum finem, in cujus assequutione stat vera, & unica naturæ intellectualis fœlicitas, requiritur directiva notitia, & ostensio. Sed Theologia ostendit finem non in universali, ut Metaphysica; sed in particulari; ergo hæc doctrina directiva voluntatis in verum finem, est verè practica. Deinde; habitus directivus non ponitur propter substantiam actus, sed propter circumstantias ejusdem: temperantiæ enim habitus non ponitur propter substantiam actus comedendi, vel alterius hujusmodi; Sed ob circumstantias; ergo quamvis voluntas esset determinata ad substantiam actus tendentis in finem in particulari, requireretur tamen directio quantum ad circumstantias illius actus, ad quam sanè non extenditur directio, quæ est circa substantiam actus. Deinde, Cujus dilectio principaliter intenditur extra genus cognitionis, ejus cognitio principaliter intenditur intra genus cognitionis: dilectio finis principaliter intenditur in Theologia extra genus cognitionis; ergo cognitio finis principaliter intenditur in genere cognitionis. Sed in qualibet scientia intenditur principaliter cognitio sui subjecti primi; ergo finis est principale subjectum istius scientię. A fine autem sumuntur principia practica: principia practica concludunt conclusiones practicas; igitur ista scientia, quę primò intendit dilectionem finis extra genus cognitionis, est practica. Postremò, Ad idem genus secundùm praxim, vel speculationem pertinent principia, & conclusiones: conclusiones autem practicæ resolvuntur in principia practica, non in speculativa; ergo cùm cognitio finis sit directiva in actibus, circa ea, quæ sunt ad finem; & cognitio eorum, quæ sunt ad finem sit quasi inclusa virtualiter in cognitione finis, quasi principii. Ab entitate enim finis accipiuntur principia practica: si cognitio eorum, quę sunt ad finem sit cognitio conclusionum practicarum; ergo cognitio finis erit cognitio practica, quia de principio practico, alioquin cognitio practica virtualiter includeretur in cognitione speculativa, quod est impossibile.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, voluntatem creatam posse errare circa finem, saltem in particulari, ut declaratum est *in solutione*. Potest etiam errare circa circumstantias actus: Voluntas enim creata respectu cujuscunque objecti, non est determinata ad actum rectum; id enim proprium est solius voluntatis infinitæ. Et etiamsi 2.dist.22.
foret determinata sic, ut non posset errare, adhuc cognitio ultimi finis erit verè practica, ut probant duæ ultimæ rationes.

Ad secundum respondeo, Augustinum loqui de operationibus exterioribus, quales sunt jejunia, vigiliæ, orationes, & alia id genus: hæc igitur non sunt bona moraliter, nisi sint conformia actui interiori recto, à quo mutuant eam, quam habent, bonitatem; & insuper ad alium actum interiorem ordinantur, nempe ad perfectiorem cognitionem Dei: & tandem ea cognitio ad intensiorem dilectionem ipsius Dei ordinatur; non est ergo visio ultimum ad quod cætera ordinantur, sed magis dilectio ipsius finis, adeòque practica sunt ea omnia, quæ dirigunt, & regulant illam.

Ad Tertium dicendum, quemadmodum agens per se intendit inducere formam, per accidens verò vult remotionem contrarii, cum quo est incompossibilis forma inducenda; ita Theologiæ ha-

bitus per ſe dirigit, ſeu dirigere intendit voluntatem in actibus ſuis, ne fortè in operando erret; ſed per accidens excludit errorem, tanquam aliquid incompoſſibile ſibi. Et quidem ſi habitus eſt perfectus, non compatitur ſecum errorem, & ſi compatitur, utique perfectus non eſt. Beati igitur, quanquam ex perfectione habitus Theologici, nequeant errare, non propterea ſequitur, eos non habere habitum per ſe directivum; quia per impoſſibile, eo habitu ablato, poſſent errare; etſi ex illius poſitione, propter ſui perfectionem omnis error excludatur.

Ad Quartum eſt reſponſio *Ad ultimum in præcedenti articulo*. Etſi igitur in Dei intellectu Theologia ſit omninò ſpeculativa, quia ejus voluntas non eſt regulabilis, ob ſui perfectionem: non propterea tamen perinde ſpeculativa eſt ponenda in intellectu creato; quia voluntas creata cujuſvis ſit perfectionis, eſt regulabilis, & niſi regulet ur, errabit.

RURSUS ARTICULUS IV.

Utrum ſacra doctrina ſit ſcientia practica.

Doct. Prologi q.4. §.Secundus Articulus. *S. Thom. 1.p. q.1. art.4.*

Eſt hic ſermo de Theologia contingentium.

Prolog.q.4. §.*Si quæris.* v.*Cōtra hoc*

VIDETUR ſacra doctrina, prout complectitur contingentia, eſſe ſpeculativa reſpectu cujuſcunque intellectus. Nam hæc Theologiæ pars eſt per ſe ſpeculativa: ex ſe enim non eſt directiva, & regulativa praxis; igitur in nullo intellectu debet ſibi attribui ratio practici: Probatio conſequentiæ; cui unum oppoſitorum ineſt per ſe, reliquum nec per ſe, nec per accidens ineſſe poteſt; ergo ſi Theologia contingentium eſt per ſe ſpeculativa, nec per accidens quidem practica erit reſpectu cujuſcunque intellectus.

Ubi ſupra §.*Si quæris.* v.*Si obiicia tur.*

Præterea, Theologia contingentium ex objecti ratione eſt ſpeculativa; quia ex objecto non eſt nata haberi aliqua notitia determinatæ rectitudinis contingentis; ergo ſi hæc notitia poſſet eſſe alicui intellectui practica, practicum non repugnat ſpeculativo: & per conſequens hę duæ rationes non ſequerentur differentias eſſentiales diviſivas habitus in communi; & ulterius neque Theologiæ neceſſariorum repugnaret eſſe practicam, & ſpeculativam, cujus oppoſitum dictum eſt ſupra, *hoc articulo 4. primùm*.

§.*Ex hoc patet.* v. *Ex objecto igitur.*

Contra, *Colere Deum in Sacrificio Altaris*, eſt unum de Theologicis contingentibus; qui ſanè cultus rectus eſt in novo Teſtamento, ut fuiſſet non rectus in veteri; igitur notitia dirigens eum actum colendi Deum, eſt practica; quia extenditur ed praxim dirigendam.

Theologia contingentium in ſe eſt ſpeculativa in intellectu veto noſtro practica.

Respondeo dicendum, Quamvis Theologia contingentium in ſe, & ex objecto, ſimpliciter ſit ſpeculativa; in intellectu tamen creato eſſe practicam. Declaratio primæ partis: Talis enim eſt Theologia contingentium in ſe, qualis ex objecto eſt, Ex objecto autem ipſa non eſt conformativa, ſeu apta nata dare rectitudinem, & conformitatem praxi, ante omnem actum voluntatis; qualis eſt Theologia neceſſariorum; Si enim contingentia quæque præſeferrent determinatam rectitudinem, profectò id acciperent à voluntate divina, & non ex objectis eorum; ergo talis notitia ratione objecti non dirigit praxim; eſt ergo per ſe ſpeculativa. Huc quoque facit, quod in intellectu divino negatur eſſe practica; talis autem eſt in ſe, qualis eſt in perfecto genere illo, non autem in imperfecto; Si ergo in intellectu divino eſt ſpeculativa; in ſe, & ex objecto ſimpliciter erit ſpeculativa. Sed de his infra, *q.24. art.16.*

Quod verò reſpectu intellectus creati ſit practica, declaratur: Nam notitia objectorum contingentium eſt directiva, & conformativa praxis, & prior eâ in intellectu creato; eſt igitur practica. Aſſumptum patet in exemplo allato, de cultu Dei in ſacrificio Altaris: notitia enim hujus veritatis contingentis revelatæ dirigit, & regulat praxim, ſeu actum voluntatis ne erret in cultu divino; prout revelatum eſt, Deum velle coli in Lege novi Teſtamenti; eſt igitur practica.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, utique Theologiam contingentium eſſe ſpeculativam per ſe ſecundo modo; ſed practicum per accidens, quale eſt ab extrinſeca cauſa, & non ab objecto, non opponitur ſpeculativo nec per ſe, nec per accidens: imò ſtant ſimul, quemadmodum eſſe nigrum ſimpliciter, & eſſe album ſecundùm quid non opponuntur; benè tamen opponuntur practicum per ſe, quod ex objecto eſt, & ſpeculativum per ſe.

Ad ſecundum dico ſic: ſicut eſſe ex objecto ſpeculativum, eſt eſſe per ſe ſpeculativum: ita eſſe practicum ex objecto, ſufficienter determinante intellectum ad notitiam rectitudinis, eſt eſſe per ſe practicum, & quidem ante omnem volitionem; & ſic opponuntur iſta duo, *practicum*, & *ſpeculativum*: ut iſta, *non extenſibile ad praxim*, & *extenſibile ad praxim*. At eſſe practicum aliunde quàm ex objecto, nempe à cauſa extrinſeca, ſcilicet à voluntate determinante intellectum ad notitiam praxis eliciendæ, eſt eſſe accidentaliter practicum; atque concedo, Theologiam contingentium eſſe practicam nobis, licèt in ſe ſit ſpeculativa: quod ſanè dici non poteſt de Theologia neceſſariorum, quæ eſt per ſe practica ex objecto, ut *in antecedentibus* extitit declaratum.

ARTICULUS V.

Utrum ſacra doctrina ſit dignior aliis ſcientiis.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1.p. q.1. artic.5.

VIDETUR ſacra doctrina non eſſe dignior aliis ſcientiis. Nam ſacra doctrina magna ex parte eſt de cognoſcibilibus contingentibus: omnes enim articuli de Incarnatione ſunt de contingentibus; & omnia cognoſcibilia de Deo in reſpectu ad creaturas extra, ſunt pariter de contingentibus: De contingentibus autem non videtur eſſe ſcientia, ex ipſius *ſcire* definitione 1. *Poſt. cap.2.* igitur Theologia digniores cenſendæ ſunt illæ ſcientiæ, quæ ſunt de objectis omninò neceſſariis.

Prolog.q.3. §.*Sed aliud dubium.* in §.q.*laterali.*

Præterea, Theologia noſtra eſt habitus non accipiens evidentiam ex objecto, non ſolùm quoad contingentia, verùm etiam quoad neceſſaria. Sed doctrina habens evidentiam ex objecto, præferenda eſt illi quæ eſt inevidens; ergo cùm multæ diſciplinæ ſint ex propriis objectis evidentes, hæ Theologia excellentiores videntur.

Prolog.q.3. §.*Ad primū quæſtionem.*

Præterea, ſacra doctrina ut ſit utilis communitati fidelium indiget aliis ſcientiis phyloſophicis, & præſertim metaphyſica, quibus ipſa in difficilioribus, & obſcurioribus ſententiis declaretur;

3. diſt. 24. §.*Si loquamur de ſecū do modo.*

igitur

igitur digniores ſunt aliæ ſcientiæ, quibus ſacra doctrina indiget, cùm illis opus non ſit Theologia.

Prolog. q. 4. *In argum. principalibus.*

Præterea, Doctrinæ dignitas præſertim accipienda videtur à certitudine ipſius: ſed ſacra doctrina certiores ſunt quædam aliæ ſcientiæ. Probatio; Tum quia ſpeculativa eſt certior practica ex 1. *Metaphyſ. in proœmio*: ſacra verò doctrina practica eſt, ex dictis *articulo præcedenti*. Tum quia juxta dicta *articulo* 2. ipſa non eſt ſcientia; certior eſt autem ſcientia ea facultate, quæ ſcientifica non eſt.

Prolog. q. 1. §. *Ad oppoſitum.*

Contra, *Baruch* 3. de ſapientia dicitur, *Non eſt qui poſſit ſcire vias ejus: ſed qui ſcit univerſa novit eam*. Nemo ergo poteſt ſacram doctrinam aut proprio acumine invenire, aut ab alio addiſcere, niſi à ſolo Deo inſpiretur, & reveletur; igitur longiſſimè antecellit dignitate aliis ſcientiis, quas humana induſtria vel invenit, vel ab aliis inventas addiſcere poteſt.

Prolog. q. 4. §. *Ad argumenta principalia. v. Ad tertiam probationem.*

Respondeo, ſacram doctrinam aliis omnibus ſcientiis eſſe digniorem, & excellentiorem: Dignitas enim doctrinæ ab objecto circa quod verſatur, dimetienda eſt; à quo etiam & propriam mutuatur certitudinem. Quamvis igitur quælibet doctrina ſit æquè certa, ſecundùm proportionem, quatenus unaquæque reſolvitur in ſua principia immediata nihilominus una eſt alia perfectior, ideſt dignior, & certior, quatenus ſubjectum excellentius, & certius conſiderat. Sacra autem doctrina eſt, & ſola de ipſo Deo, quod eſt primum ſubjectum Theologiæ; igitur & eadem evidentiſſima doctrina erit, cui nulla alia naturaliter acquiſita ſit comparanda. Et quamvis ob ipſius excellentiam objecti, non attingatur à nobis ſecundum perfectionem, qua intelliguntur imperfectiora; nihilominus nobilius eſt, pauca attingere de nobilioribus objectis, quàm multum de ignobilioribus.

Ibidem §. *Alia eſt opinio. v. Item patet.*

3. diſt. 23. *in fine.*

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, quoniam contingentia, ut ſpectant ad Theologiam, nata ſunt habere perfectiorem cognitionem, ac cognoſcantur neceſſaria per ſcientiam acquiſitam; quia nata ſunt videri in primo objecto Theologico oſtendente rerum veritatem: hinc ſacra doctrina, etiam ut complectitur contingentia, eſt dignior omnibus ſcientiis acquiſitis; quia enim de ſe eſt certa, & evidens, & perpetua, ideò eſt perfectior ſcientiis requirentibus neceſſitatem objecti.

Prolog. q. 3. in 4. quæſt. laterali.

Ad Secundum dico, utique ſacram doctrinam non eſſe ex objecto evidentem, ac ea de cauſa, *articulo ſecundo* negavimus, habere rationem ſcientiæ. Sed non propterea tamen non eſt dignior, & eminentior ſcientiis omnibus humanitus acquiſitis; quia etſi ei deſit prædicta evidentiæ conditio, habet nihilominus alias longè præſtantiores: nam cum majori certitudine inclinat in objecta revelata, quàm efficere poſſint quicunque habitus acquiſiti.

Ex Reportat. Prolog. q. 2. n. 21.

Ad Tertium concedo, eò tandem deveniſſe Doctores, ut in exponendis Sacris Scripturis philoſophicis utantur diſciplinis; veruntamen id non eveniſſe ex illius imperfectione, orta ex aliqua indigentia diſciplinarum humanarum, ſed potiùs ob ejus præſtantiam, & perfectionem. Cùm enim veritates abſtractas neceſſariorum, & intelligentiarum ægrè admodum noſtri intellectus imbecillitas attingat: nam ita ſe habet noſter intellectus ad ea, quæ ſunt manifeſtiſſima naturæ, ſicut oculus noctuæ ad lumen Solis; conſultò, ac utiliter notiora quæque adhibuerunt, ut inde manuduceremur ad ea, quæ nobis ſunt captu difficiliora. Utitur ergo Theologia philoſophicis, ſicuti dominus utitur ſervo, & ſervus obtemperat in bonum ſuum.

2. diſt. 3. q. 2.

4. Report. diſt. 36. q. 2. n. 4. §. *Sed iſta.*

Ad Quartum, dictum eſt *in ſolutione*. ſacram doctrinam eſſe aliis digniorem ex certitudine majori, quam accipit ex primo objecto certiori, ac ſimpliciter neceſſario. Et cùm probatur primò, quia practica ſpeculativa certior ponitur à Philoſopho. Reſponſum fuit ſupra, *articulo 4. primùm*. Ad aliam probationem, quia hæc non eſt ſcientia; ergo non eſt ſcientiæ præferenda. Nego conſequentiam ex dictis, *Ad ſecundum*, & *Artic. ſecundo*, *Utrum ſacra doctrina ſit ſcientia*. Principiis enim, ex quibus ſacra doctrina ſuas deducit concluſiones, firmiùs Theologus aſſentitur, eò quod à Deo revelata ſint, quàm quibuſvis principiis ſcientiarum humanitus acquiſitarum.

3. diſt. 23. §. *Ad ultimum principale.*

ARTICULUS VI.

Utrum hæc doctrina ſit ſapientia.

Doct. Prologi q. 3. ſeu 5. laterali §. Sed nunquid. *V.* Magis tamen. *S. Thom. 1. p. q. 1. artic. 6.*

3. diſt. 34. §. *His ſuppoſitis. v. De donis.*

VIDEDUR hæc doctrina haud eſſe ſapientia. Siquidem ſapientia eſt perfectio voluntatis; eſt enim habitus appetitivus, quo ſapit habenti illud objectum, quod eſt in ſe ſapiendum; ſed ſacra doctrina ſpectat ad intellectum, tanquam propria perfectio ejus; ergo ſacra doctrina nequit eſſe ſapientia.

Doct. in Com. *ſuper 1. Metaphyſ. cap. 2.* Prolog. q. 4. §. *Ad ultimum principale primæ quæſtionis.*

Præterea, ſapientia eſt propter ipſum ſcire, juxta conditiones, quas illi attribuit Philoſophus 1. *Metaphyſ. cap.* 2. docens proinde Metaphyſicam eſſe ſapientiam: ſed ſacra doctrina non eſt propter ipſum ſcire, ſed magis propter praxim dirigendam, & cœrcendas animi paſſiones; ergo non eſt ſapientia.

Doct. in Comm. *loco citato.*

Præterea, ſapientiæ potiſſima conditio eſt, quod ſit ſcientia omnium, quantum fieri poteſt: nequit autem aliqua ſcientia eſſe omnium, niſi ejus ſubjectum ſit omnibus illis commune, de quibus ipſa ſcientia tractat; ſubjectum autem ſacræ doctrinæ eſt Deus, qui eſt eſſentialiter ſingularis; ergo ſcientia de Deo eſſe non poteſt de omnibus; atque ita neque ſapientia eſt appellanda.

Doct. ubi ſupra.

Præterea, alia ſapientiæ conditio eſt, ut ſit de difficillimis, & remotiſſimis à communi hominum captu: ſed fidei articulos, de quibus ſacra doctrina eſt, rudes, & illiterati percipiunt, intelligunt, & credunt. ergo non eſt de difficillimis, & arduis ad intelligendum; non eſt igitur ſapientia.

Præterea, etſi Theologia ſecundum ſe ſit ſapientia altiſſima, quia eſt ſcientia Dei; noſtra tamen non videtur ſic dicenda, cùm per ſtudium, & induſtriam humanam acquiratur.

Prolog. q. 4. §. *Quinta via.* Ibidem q. 3. in 2. lat. §. *Ex dictis. v. Præter autem.*

Contra, Auguſtinus 12. *de Trinit. cap.* 14; & 13. *de Trinit. cap.* 19. vult, Theologiam eſſe ſapientiam, quatenus æterna contemplatur.

Respondeo dicendum, Theologiam ſecundum ſe eſſe ſapientiam. Nam de neceſſariis contentis in ea, ipſa habet evidentiam, & neceſſitatem, & certitudinem, & objectum altiſſimum, & perfectiſſimum: quia primam eſſentiam, in qua ſunt omnia ſuo modo, quæ per ipſam intellectui proportionato innoteſcunt. Quantum verò ad contingentia attinet; de iis omnibus habet evidentiam in objecto Theologico, ut in ſe viſis, & non innoteſcunt ex aliis principiis prioribus. Quapropter notitia hæc contingentium in Theologia magis aſſimilatur intellectui principiorum, quàm ſcien-

tiæ conclusionum; est igitur Theologia secundùm se simpliciter sapientia.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, concedendo sapientiam, prout est Spiritus Sancti donum, cum charitate coincidere, ac subinde esse habitum appetitivum: at Theologiam, vel scientiam Sacræ Scripruræ, quamvis practica sit, non esse ipsam charitatem, sed habitum intellectivum, qui sapientia rectè vocatur, ut declaratum est *in solutione*.

Prolog. q. 4. §. *Ad argumēta primæ quæst. v Ad aliud dico.*

Ad Secundum dico, propterea Philosophum attribuisse eam conditionem Metaphysicæ, quam sapientiam appellat; quia existimavit, circa ultimum finem nullam esse praxim dirigendam per notitiam practicam: quam praxim si posuisset, profectò notitiam directivam illius censuisset longè nobiliorem scientia, quæ est propter ipsum scire præcisè. Quare Theologiam esse ordinatam ad dirigendam praxim circa ultimum finem, nihil detrahit illi, quominus sapientia dici queat. Sed de hoc fusiùs actum supra, *articulo quarto primùm*.

Prolog. q. 3. §. *Sed dubiū*

Ad Tertium concedo assumptum, & dico, Theologiam secundùm se esse de omnibus scibilibus, ut tactum est supra *articulo secundo iterum repetito*: quia omnia nata sunt sciri virtute primi objecti Theologici; etsi Theologia tum nostra, tum Beatorum habeat terminum ex voluntate Dei, vel revelantis, vel ostendentis hæc & non alia in objecto Theologico. Et cùm subditur; igitur oportet subjectum ejus esse commune omnibus. Dicendum, non esse commune per prædicationem, sed per originariam, & radicalem continentiam, qua complectitur omnia, ut fons, & causa omnium, quæ sunt, & sciri possunt per ipsum. Est ergo Theologia secundum se altissima sapientia, & universalissima, quia de omnibus, & omnis cognitio non includens imperfectionem: & ideò in intellectu divino est omnis cognitio: quamvis non sit omnis cognitio simpliciter respectu intellectus creati, qui ultra eam, potest ex sui imperfectione habere alias notitias de objectis creatis; & nihilominus etiam Theologia nostra est de omnibus entibus quantum ad aliqua cognoscibilia de illis, quoad respectus nimirum, quos habent ad essentiam divinam, ut *hæc essentia*. Sed de his infra, post *articulum 7. in Incidenti*.

De rerum principia q. 16. art. 1. §. *Ex quo* n. 8.

Ibidē §. *Sic ergo*.

§. *De possibilitate*.

§ *De Theologia autem nostra*.

Ad Quartum respondeo, Theologia nostra de facto non est nisi de his, quæ continentur in Scriptura, & quæ possunt elici ex ipsis revelatis. Revelatio autem secundum communem Legem, non est, nisi de his, quorum termini naturaliter possunt concipi à nobis; oportet igitur quemque rationis compotem concipere terminos articulorum fidei, saltem eorum, qui sunt necessarii ad salutem; Sed non propterea sequitur eos intelligere illorum terminorum quiditates, aut non esse Theologiam de difficillimis, & remotissimis à sensu humano. Cùm ad ea, quæ in Theologia docentur de fine hominis, & mediis, per quæ ad illum pervenitur, nulla humana investigatio aliquando pervenire potuisset.

3. dist. 23. §. *Aliter potest poni* & dist. 24. §. *ad ultim. princip.*

Prolog. q. 1. & 2.

3. dist. 24.

Ad Ultimum dico, nostram Theologiam esse de his, quæ continentur in Scriptora, & eliciuntur ex ea, ut supra dictum fuit: studio autem fieri, ut quis acquirat habitum exponendi Sacram Scripturam, vel adhibendo Sententiam clariorem ejusdem Scripturæ, vèl utendo aliis scientiis humanis; per hoc autem non excidit à ratione sapientiæ, quia & ipsa est de subjecto altissimo, nempe de ente infinito, ut de primo noto, & sua principia à nulla alia accipit priori se, sed revelata, & certissima supponit: ac denique est de omnibus scibilibus, secundùm quod dicunt respectum ad divinam Essentiam, *ut hæc*.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit subjectum hujus scientiæ.

Doct. Prologi q. 3. in Report. ibidem q. 1. S. Thom. 1. p. q. 1. artic. 7.

Acturi de primo Theologiæ objecto, opportunè præmittendum putamus, ac declarandum, quid nomine primi objecti scientię intelligendum veniat. Sit ergo.

ARTICULUS INCIDENS.

Quænam sit ratio primi subjecti scientiæ: An sit primò continere virtualiter veritates habitus scientifici.

Doct. Prologi q. 3. §. De secundo. *In Report. ibidem q. 1. art. 2. S. Thom. 1. p. q. 1. artic. 7.* in solutione.

VIDETUR ratio primi objecti scientiæ non esse continere primò virtualiter omnes veritates habitus, cujus est. Nam sicut se habet objectum primum potentiæ ad potentiam; ita se habet objectum primum habitus ad habitum: Sed objectum primum potentiæ est aliquod commune ad omnia per se objecta illius potentiæ; ergo, & primum objectum habitus oportet esse aliquid commune ad omnia per se objecta ejus, & aliquid virtualiter continens alia.

Confirmatur, quia alioquin non inveniretur adæquatio in tali objecto; quæ tamen requiritur in primo objecto cujuscunque sivè potentiæ, sivè habitus. Ex Rep. *loco cit.*

Præterea, In scientiis communiter assignatur prò primo subjecto aliqud commune ad illa, quæ scientia sua extensione complectitur: sicut in Metaphysica ens; in secunda naturali corpus, vel ens mobile; in Geometria magnitudo; & sic de aliis: sed ejusmodi communia non continent virtualiter ea omnia, quæ per habitum attinguntur; ergo continere virtualiter non est ratio primi subjecti scientiarum.

Contra, In essentialiter ordinatis, necesse est, omnia reduci ad aliquod primum simpliciter: cognoscibilia autem cujuscunque scientię habent ordinem essentialem inter se in cognoscibilitate; quia conclusiones cognoscuntur ex principiis, & principia ex terminis; termini verò ex ratione ipsius subjecti; ergo omnia ad quæ se habitus extendit, virtualiter includuntur in subjecto primo. Ex Rep. *loco cit.*

Respondeo dicendum, rationem primi subjecti scientiæ esse, continere in se primò virtualiter omnes veritates illius habitus, cujus est. Declaratur: Cùm enim conclusiones sint in principiis virtualiter: & principia virtualiter in subjecto: nam subjectum virtualiter includit prædicatum in principiis primis; idque essentialiter, si sint per se primo modo; vel virtualiter, si sint per se secundo modo; sequitur in subjecto incomplexo quiditativè cognito, virtualiter contineri principia, & conclusiones de tali subjecto; atque ita tota notitia, quæ de ipso subjecto nata est haberi; & etiam ulteriùs, quæ nata est haberi de aliis per rationem ejus, sivè sint inferiora contenta sub ipso, sive sint alia attributa ad ipsum, tanquam ad primum:

Doct. 5. Metaphys. q. 1. §. *Inter dictas ergo opiniones*.

Hæc subtilissimè exponuntur à Magistro

Lycheto in Comment.

mum : Habitus igitur inclinans formaliter ad speculandum tale subjectum secundum rationem quiditativam, inclinat virtualiter ad omnia complexa cognoscenda, quę attingi possunt per rationem illius modo prædicto.

Porrò *primitas* hic accipitur *ex primo Posterior. Tex. c.* 14 & 15. in definitione Universalis, secundùm quod dicit adæquationem : objectum autem se habet ad habitum, sicut causa ad effectum; non est enim causa adæquata, nisi contineat primò virtualiter totum effectum. Expono quod dixi, *primò virtualiter*: quia sicut illud est primum ens, quod non dependet ab alio; sed magis alia ab illo : ita primò continere, est ab aliis non dependere in continendo, sed alia ab ipso, hoc est circumscripto per impossibile omni alio manente intellectu ejus, adhuc contineret; & nihil aliud continet, nisi per rationem ejus.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, proportio objecti ad potentiam, est proportio motivi ad mobile, vel activi ad passivum : At proportio subjecti ad habitum, est sicut proportio causæ ad effectum : Quandocunque autem aliquod agens agit in aliquod passum, potest quodlibet agens ejusdem rationis, in quodlibet passum ejusdem rationis agere; ergo prima extrema proportionis activi ad passivum, sunt communia ad omnia per se extrema istius proportionis. Nam inter illa communissima est adæquatio, quia in quocunque est ratio unius, illud respicit quodlibet, in quo est ratio alterius. Prima verò extrema proportionis causæ ad effectum non sunt communissima, quia inter illa non est adæquatio. Non enim sequitur; si commune potest causare habitum; igitur & speciale poterit, aut è converso; non enim quodlibet contentum sub illo communi respicit habitum, ut effectum ejus; sed tantùm aliquod primum objectum, quod virtualiter continet omnia, ad quæ ipse habitus se extendit; ac proinde subjectum scientiæ non est commune ad omnia considerata in scientia, nisi per eorum continentiam virtualem.

Et ex his ad confirmationem; Nam potentiæ non potest adæquari, nisi commune, quod prædicatur de omnibus subjectis; at scientiæ habitui adæquatur aliquid commune contentivum omnium, secundùm continentiam virtualem, non autem commune per prædicationem.

Ad Secundum dico sic : Multorum habituum specie differentium potest esse aliquod objectum commune, sicut ab objectis eorum habituum potest abstrahi objectum commune. Et hoc modo in scientiis assignatur objectum commune, à quo proinde non est unus habitus secundùm speciem, sed tantùm secundùm genus. Et ideò ejusmodi commune *secundùm quid* tantùm, & diminutè est objectum primum; quia, etsi habeat conditionem adæquationis respectu habitus; quia tamen nec ipsum habitum continet virtualiter; nec est subinde mensura illius, ex 5. *Metaphys. cap. de Ad aliquid*, desunt ei potissimæ conditiones, seu ratio formalis objecti scientiæ, habentis adæquationem, & continentiam virtualem, & rationem mensuræ habitus tendentis in illud.

Ex Rep. loco cit.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit subjectum primum hujus scientię.

Doct. Prologi q.3. in Report. ibidem q.1. art.4. S.Thom. 1.p. q.1. art.7.

VIDETUR Deus haud esse hujus scientiæ subjectum. Siquidem Boetius primo de Trinit. *Forma simplex*, inquit, *subjectum esse non potest* : Deus autem est forma summè simplex; ergo incapax videtur fundandi rationem subjecti scientiæ hujus.

Præterea, Materia non coincidit cum aliis causis, neque in idem numero, neque in idem specie, *ex 2. Physic. Tex. com.* 43. Deus autem est finis hujus scientiæ, & efficiens; ergo esse nequit ejusdem subjectum, sive materia, cui considerandæ, & meditandæ incumbat.

Præterea, *Ex 1. Posterior. cap.* 1. subjectum scientiæ oportet habere partes, principia, & passiones : Deus autem expers est partium omnium, seu integralium, cùm sit omninò simplex : sive subjectivarum, cùm ex se sit singularissimum esse. Neque habet principia, cum ipse sit primum omnium principiorum : neque passiones; nam passio inest subjecto, sic, ut sit extra essentiam ipsius; nihil autem hoc modo inesse potest Deo.

Præterea, sacræ doctrinæ subjectum est aliud quid à Deo; ergo cùm unius scientiæ unica sit prima materia circa quam versatur, Deus non erit Theologiæ subjectum. Antecedèns probatur multipliciter: Tum per Augustinum de doctrina Christiana lib. 1. cap. 1. *Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum*; igitur res, vel signa sunt hujus doctrinæ subjectum.

Deinde Scriptura habet quatuor sensus, scilicet, Anagogicum, Tropologicum, Allegoricum, & Literalem : sed cuilibet sensui correspondet aliquod subjectum, secundum illum sensum; igitur sacræ doctrinæ quatuor erunt subjecta.

Tertiò, quia, secundùm Eustachium *in Prologo 1. Etich.* Moralia est de homine quoad animam : Medicinalis est de eodem quoad corpus. Ex hoc ergo accipitur hæc propositio; omnis scientia practica habet prò subjecto primo illud, cui acquiritur finis practicæ, & non ipsum finem : sed finis istius scientiæ acquiritur homini, & non Deo; ergo ipse homo, & non Deus est Theologiæ primum subjectum.

Denique, (& quasi redit in idem) Finis scientiæ est per actum suum attingere objectum primum, inducendo in ipsum formam principaliter intentam à scientia; puta, in speculativa inducere in illud esse cognitum, quia cognitio ibi intenditur : & in practica inducere formam, ad quam ordinatur ejus praxis : finis autem hic intentus, est bonitas moralis utique in homine, & non in Deo inducenda; igitur homo est objectum primum sacræ doctrinæ.

CONTRA, Augustinus 8. de Civit. Dei, cap. 1. *Theologia, verbo Græco significari intelligimus de divinitate rationem, sive sermonem.* Si igitur Theologia est sermo, vel ratio de Deo, profectò ipse Deus est primum Theologię subjectum.

RESPONDEO, Quoniam cognitio quælibet in se est illa, quæ nata est haberi de objecto ejus, secundum quod natum est manifestare se intellectui proportionato : & eadem cognitio in nobis ea est, quæ nata est haberi in intellectu nostro de objecto illo intellecto : Theologia in se talis erit cognitio, qualem natum est facere objectum Theologicum

Agitur hic de primo subjecto veritatum necessariarum Theologiæ in se, in ordine ad in-

in

intellectũ proportionatũ, & respectu nostri.

in intellectu sibi proportionato: Theologia verò in nobis, talis cognitio, qualem intellectus noster natus est habere de illo objecto. Exemplum: si aliquis intellectus nequiret intelligere Geometricalia, posset autem alicui credere de Geometricalibus, Geometria esset ei fides, non scientia; esset tamen in se scientia, quia objectum Geometriæ natum est facere de se scientiam in intellectu proportionato. Rursùm, veritatum Theologicarum aliæ sunt necessariæ, quæ nempe insunt Deitati, independenter à principio libero: aliæ vero sunt contingentes, quarum nimirum causa prima est divina voluntas. Juxtà ergo hæc omnia membra soluturi Quæstionem.

Quid interfit inter Theologiã in se; & Theologia ut in nobis

Subjectum Theologiæ in se est ipse Deus quatenus *hæc essentia*.

Dicendum primò, Primum subjectum Theologiæ in se, quantum ad veritates necessarias, est ipse Deus; non sub ratione aliqua universali, attributali vel respectiva, sed quà est *hæc essentia*. Prior conclusionis pars probatur primò: Nam objectum primum scientiæ continet virtualiter omnes veritates illius habitus, cujus est primum subjectum: Sed nihil continet veritates Theologicas, nisi Deus; ergo ipse Deus sit oportet Theologiæ subjectum. Probatio minoris; Nihil aliud continet ens ut causa, sive illud, ad quod omnia reducuntur per attributionem: Nec aliquid continet ens ut effectus *demonstratione quia*: nam nullus effectus ostendit Deum Trinum, quæ nihilominus est potissima veritas Theologica; & similia; quandoquidem igitur omnes Theologicæ veritates in Deo continentur, nihil aliud ab ipso est primum Theologiæ subjectum. Deinde, Theologia in se est de his, quæ soli intellectui divino sunt naturaliter cognita: ergo est de aliquo soli Deo naturaliter noto; sed solus Deus est sibi naturaliter notus; ergo Theologia est de Deo, ut de primo ejus subjecto. Probatio antecedentis: si ista scientia est de aliquibus alicui alii intellectui naturaliter notis; ergo præter ista, aliqua alia sunt cognoscibilia naturaliter soli intellectui divino; cùm infinitus sit, ac subinde longè plurium cognoscitivus, quàm intellectus finitus, cui potest esse naturaliter cognita: omnis essentia creata; igitur alia scientia est superior Theologia, nempe ea, quæ est de naturaliter notis tantùm intellectui infinito; quia ista erit de naturaliter notis intellectui creato. Denique probatur; quia in nulla scientia traditur ita distincta cognitio de non per se subjecto, sicut de per se ejus subjecto: alioquin non esset ratio, quare illud subjectum poneretur magis subjectum ejus, quàm aliud; igitur si Deus non esset Theologiæ in se subjectum, non traderetur ita distincta cognitio de ipso, sicut traderetur io alia, cujus posset esse subjectum. Potest autem revera esse subjectum scientiæ; igitur illa foret Theologia in se prior; ergo cùm nulla scientia sit prior, & altior Theologia in se, ipsius subjectum non est aliud, nisi Deus. Accedit etiam, quod secundùm Augustinum, 14. *de Trinit. cap.* 1. & 4. Ista scientia est de illis, quibus fides gignitur, defenditur, & roboratur; ergo est de illo eodem subjecto, quod est primum subjectum fidei; sed fides est de veritate prima, quæ Deus est; ergo & Theologia in se erit de eodem Deo, ut de ipsius primo subjecto.

§. Ex his divi. respondetur ad secundam quæstionem.

Posterior conclusionis pars, nempè, Deum sub ratione, qua est *hæc essentia*, esse subjectum Theologiæ in se, seu intellectus divini; & non sub ratione aliqua universali, attributali, vel respectiva; probatur: Nam nullus conceptus communis, attributalis, vel respectivus, continet virtualiter omnes veritates propriè Theologicas, pertinentes ad pluralitatem personarum; Etenim si contineret, cùm ejusmodi conceptus naturaliter concipiantur à nobis, & propositiones subinde immediatæ de illis conceptibus possent à nobis naturaliter concipi, & intelligi; & per illas propositiones immediatas, scire possemus conclusiones, & ita totam Theologiam naturaliter, & citra omnem revelationem, addiscere, quod nemo dixerit. Deinde conceptus illi communes, attributales, vel respectivi, ex quo non sunt soli Deo naturaliter noti; quia attingibiles per Metaphysicam; nec veritates in illis inclusæ conceptibus, de quibus est Theologia, erunt soli Deo naturaliter notæ. Theologia autem in se dumtaxat intellectui divino est proportionata, & naturaliter nota; ergo ipsius objectum formale est naturaliter immutativum solius intellectus divini; est ergo talis ratio prior omni alia ratione vel communi, vel attributali, vel respectiva. Denique Theologia in se est scientia eminentissima omnium; ergo de altissimo objecto, & sub ratione perfectissima: cognitio autem ipsius *quodquid est*, est perfectissima, ut ait Philosophus 7. *Metaphys. Tex. com.* 4. igitur cognitio illius essentiæ, ut hæc essentia, est perfectior omni alia cognitione, quæ posset haberi de eodem sub præfatis conceptibus: Theologia igitur in se erit de objecto perfectissimo, & sub ratione item perfectissima, absoluta, & priori omni alia speciali, & contracta per conceptus, seu universales, seu attributales, seu respectivos. Exemplum: Homo intelligitur ut animal rationale, ut substantia, ut mansuetum natura, ut nobilissimum animalium. In primo intellectu concipitur secundum rationem quiditativam propriam: in secundo, in communi: in tertio, per accidens, idest, in propria passione: in quarto, per respectum ad aliud. Sed perfectissima notitia de homine non potest esse in respectu ad aliud; quia ista præsupponit notitiam absolutã: nec sub propria passione; quia hæc notitia præsupponit cognitionem subjecti: nec de homine in universali; quia illa est confusa; igitur nobilissima cognitio de homine est secundum rationem quiditativam. Ita & in Deo.

Subjectum continẽtiæ Theologiæ nostræ est Deus sub ratione Deitatis. Subjectũm autẽ evidẽtiæ est Ens infinitum.

§. Ad primã quæstionem de Theologia nostra.

Dicendum Secundò, Theologiæ nostræ in se consideratæ subjectum continentiæ veritatum necessariarum, est ipse Deus sub ratione Deitatis. Quatenus verò *Theologia nostra est*, ejus subjectum evidentiæ est ens infinitum. Prima pars ex eo patet, quia inter Theologiam in se, & nostram non interest, nisi quidam respectus rationis, secundum quem Theologica notitia refertur ad intellectum, qui ipsa præditus est notitia; ergo & Theologiæ in se, & ut in intellectu creato reperitur, est idem continentiæ subjectum: quod objectum adæquatè norum est soli intellectui divino, Beatis verò inadæquatè; nobis autem dumtaxat ex determinata revelatione aliquorum ex infinitis; quæ in tali objecto continentur. Cùm igitur habitus ex objecto evidentiam accipiat, primum objectum ejus & virtualiter continet ipsum habitum & in se, & quatenus est notum ex parte intellectui creato. Ex quo declaratur secunda pars: Etenim Theologia nostra, etiam quoad veritates necessarias, non habet evidentiam ex objecto, sed ut accepta per revelationem; aliter propterea se habere non potest, ac illa, quæ est evidens ex objecto; duntaxat ergo *nostræ Theologiæ, ut nostræ* est assignandum primum objectum notum, de quo immediatè cognoscuntur primæ veritates. Illud autem primum notum est ens infinitum, quia iste est conceptus perfectissimus, quem possumus habere de illo, quod est in se primum continentiæ subjectum. Ab hoc ergo conceptu perfectissimo accipiunt evidentiam

Videnda glossa Magistri Lycheti.

Theo-

Theologicalia quęque respectu nostrum attingentium prò causa complexionum Theologicarum, rationem entis infiniti; etsi interim is conceptus non contineat in se virtualiter Theologiam nostram; nec multò minus ut nobis est nota.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, Boetio eò loci esse sermonem de subjecto accidentis, non de subjecto considerationis. Quamvis igitur Deus, utpotè summè simplex, nec alteri componibilis, nequeat ullum accidens recipere, potest tamen esse subjectum Theologicæ facultatis.

Ad Secundum respondeo, Philosophum intelligere de materia, *ex qua* fiunt res naturales; quę sanè materia nequit esse efficiens: non verò de materia *in qua* sunt accidentia; nam interdum ea materia est causa effectiva eorum: neque de materia circa quam versatur consideratio scientiæ; quia talis materia est causa effectiva unà cum intellectu earum veritatum, quæ continentur virtualiter in illa materia, sive subjecto considerationis.

Ad Tertium dico, subjectum scientiæ cujuslibet naturalitur adinventæ, esse aliquod universale; ideòque habeat oportet partes subjectivas: At Theologiæ subjectum esse *hanc essentiam* singularissimam, & indivisibilem subinde in multis. Nam in natura creata imperfectionis est, dividi in plura singularia; nequit ergo Theologiæ subjectum habere partes subjectivas; sed non, proinde non est scibile, cùm sit infinitæ intelligibilitatis. Possunt tamen aliquo modo ipsæ personæ divinæ appellari, quasi partes subjectivæ essentiæ divinæ, sed tamen essentia in eis non numeratur. Cùm subditur de passionibus, quæ non videntur concedendæ in essentia divina. Respondeo, ultra prædicata, quæ cognoscuntur de Deo per inquisitionem Metaphysicam, ut summa sapientia, & bonitas, ac providentia, & similia, sunt alia, quæ conveniunt illi essentiæ *ut hæc*, quæ proinde non sunt nata cognosci de illa, nisi per ipsam cognitam: quæ interim prædicata, quia sciuntur per essentiæ rationem, habent modum passionum, sed non sunt ab essentia causata, cùm sint eædem illi. Et quod dicitur, oportere subjectum habere principia. Dicendum, haud necessarium esse principia scibilis fore & principia in se ipsius subjecti: cùm entis, in quantum ens (quod ponitur subjectum Metaphysicæ) nulla sint essendi principia; quia tunc profectò essent cujuslibet entis: Oportet ergo cujuslibet subjecti esse principia, per quæ demonstrentur ejus passiones de eo, ex quibus principiis, tanquam ex mediis demonstrationis, formantur principia complexa, sicut propositiones per se notæ: qua ratione possunt esse principia cujuscunque scibilis, & si nulla habeat essendi principia, respectu suarum passionum.

§. Aliter tamen ponitur v. Ad secundum.

Ad Quartum, cùm probatur antecedens per Augustini auctoritatem, dico, eò loci esse sermonem de materia remota hujus scientiæ in communi, non verò de ejus subjecto formali. Ad secundam probationem dicendum, omnes quatuor sensus reduci ad subjectum primum. Cùm probatur tertiò, respondeo, argumentum esse ad oppositum; Homo enim est objectum moralis scientiæ, vel medicinę, eò quod contineat virtualiter omnes veritates earum scientiarum respectivè, seu secundum corpus, seu secundum animam: ideò enim sanitas hominis est talis, quia ejus corpus est sic complexionatum: & anima consimiliter continet virtualiter rationem fælicitatis naturalis, *ex 1. Etich.* Atqui homo non continet virtualiter veritates Theologicas, cùm sint supernaturales; igitur ipse homo nequit esse primum subjectum Theologiæ. Cum igitur eæ veritates virtualiter contineantur in solo Deo, is est statuendus primum hujus scientiæ subjectum.

Ad ultimum dico, primam propositionem esse falsam; quia nihil aliud est finis scientiæ, quam attingere per actum proprium objectum ipsius; Non ergo inducit aliquam formam per actum suum in objectum; quia scientia non est factiva.

ITERUM ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit subjectum hujus scientiæ.

Doct. Prologi q.3. §. Nunc autem videndum est
S. Thom. 1.p. q.1. artic.7.

VIDETUR non Deus in se, sed ipsum Verbum esse subjectum adæquatum Theologiæ, prò quanto complectitur veritates contingentium. Nam illud est ponendum subjectum primum contingentium de quo primò verificantur veritates Theologicæ contingentes: Sed de verbo immediatè verificantur omnes articuli reparationis nostræ; ut est evidens; Verbum enim caro factum est; passum, mortuum, resurrexit &c., igitur Verbum est primum subjectum contingentium.

Quæst. 1. laterali in principio.

Confirmatur, Hugo *de Sagramentis in principio*, vult, opera restaurationis esse Theologiæ, utique contingentium, subjectum. Et Cassiodorus *super Psalm.* dicit expressè, Christum caput, cum membris esse subjectum.

§. Aliter tamen ponitur

Præterea, secundum Linconiensem in Hexameron: articulos pertinentes ad humanitatem non continet Deus ut subjectum; quia per naturam divinitatis sibi non competunt. Illud autem subjectum primò continet passionem, per cujus formam passio sibi inest; igitur cùm insint per humanitatem, Christus erit contingentium veritatum primum subjectum.

§. Ex prædictis apparet improbatio.

Contra, Si Verbum, aut Christus sit adequatum subjectum Theologiæ contingentium; igitur veritates contingentes de aliis Personis, ut, *Spiritus Sanctus missus est visibiliter, & invisibiliter.* nec veritates contingentes de Deo Trino, ut, *Deus creat, gubernat Mundum, remittit peccata, punit. præmiat*; istæ, inquam, & consimiles veritates non forent Theologicæ. Et probatur; quia ad nullam scientiam per se pertinet aliqua veritas, nisi sit de subjecto primo, vel de ejus parte subjectiva, vel integrali, vel essentiali, vel de aliquo essentialiter ad subjectum attributo; Nullo ex his modis spectant prædictę veritates ad Christum; non essent igitur illæ complexiones Theologicæ veritates, quod nemo dixerit.

Agitur hic de Theologia contingentium in se, in intellectu divino, Beatorum, & respectu nostri

In veritatibus contingentibus est ordo, & Status in omniũ prima.

Respondeo, dicendum primò, subjectum primum Theologiæ contingentium tam in se, quàm in intellectu divino, & Beatorum est essentia divina, quà *hæc essentia* est. Declaratur; Nam veritatum contingentium nullum est subjectum virtualis continentiæ; quia tunc, non contingentes, sed necessariæ eæ veritates forent; subjectum igitur earum ęqualiter oportet se habeat ad ipsas, & ad oppositas earum; Et nihilominus inter ipsas est ordo, quia aliqua, ut, *voluntas vult* est prima vera contingens; igitur subjectum primum multarum veritatum contingentium illud est, de quo primò, idest, immediatè dicitur prędicatum primæ contingentis, quæ est quasi primum principium in ordine contingentium, vel prędicata plurium primarum contingentium, si plures sunt primę. In contingentibus autem primum notum non

est

eſt niſi per intuitionem extremorum ; ergo primum intuibile , cui ineſt primum prędicatum primę veritatis contingentis , eſt primum ſubjectum omnium veritatum contingentium ordinatarum . Cùm igitur tale intuibile primum ſit eſſentia divina ut *hæc* : ea enim viſa , nata ſunt videri conjungi extrema complexionum contingentium , ſcilicet primę , & reliquarum pendentium ab illa ; igitur eſſentia divina ut *hæc* eſt ſubjectum primum Theologię contingentium in ſe , in intellectu Dei , & Beatorum. Cęterùm viſio eſſentię divinę in Beatis, eſt ſicut cognitio entis in Metaphyſica; & ideò beata viſio non eſt Theologia , quę eſt de veritatibus complexis , ſed eſt quaſi perfecta incomplexa apprehenſio ſubjecti , pręcedens naturaliter ſcientiam Theologię .

Subjectum evidentiæ Theologiæ noſtræ de contingentibus, eſt Ens infinitum.

Dicendum Secundò , Theologię noſtrę contingentis ſubjectum primum eſt Deus , ſub ratione entis infiniti , ſub qua eſt quoque ſubjectum primum Theologię neceſſariorum . Non quia eo in conceptu virtualiter contineatur habitus Theologię contingentium , etiamſi intuitivè videretur ; ſed quia ut à nobis cognoſcibilis , proximus eſt illi , cui intuitivè noto , natum eſſet prędicatum primę contingentis cognoſci evidenter , ſuo inhęrere ſubjecto . Et profectò veritates contingentes in Theologia magis perſuaderi poſſunt nobis per rationem entis infiniti, quàm per aliam quamcumque prò pręſenti ſtatu notam .

Ad Argumenta . Ad primum reſpondeo , aliquod contingens poteſt primò dici de Verbo , & aliquod de Spiritu Sancto , & aliquod de Deo Trino , ut , *creare* ; erunt igitur Perſonę divinę quaſi partes ſubjecti primi , qui eſt Deus , *ut hæc eſſentia*: ſicut enim, quamvis aliqua neceſſaria ſint primò vera de diverſis perſonis , non propterea ipſę , aut aliqua earum, eſt primum ſubjectum neceſſariorum , ſed Deus : ita & contingentium , ut extitit declaratum .

§. Ad primū argumentū secundæ quęstionis.

Ad confirmationem dicendum , Hugonem , & Caſſiodorum non expreſſiſſe ſubjectum formale Theologię contingentium in ſe , & in intellectu divino , & Beatorum , quod aliud eſſe nequit , quàm ſubjectum neceſſariorum ; ſed eſſe loquutos de materia proxima: materia enim proxima ſubjecto Theologię contingentium , eſt Chriſtus ut reſtaurator,& ut caput Eccleſię ; at is tamen involvit ulteriorem ordinem ad ipſum ſubjectum formale .

Ad Secundum dico , veritates enunciatę contingenter de Chriſto , in nullo ſubjecto continentur virtualiter ; quia tunc ineſſent neceſſariò , ut tactum fuit *ſupra* : habent nihilominus aliquod ſubjectum , de quo primò , & immediatè enunciantur; & illud eſt Verbum. Nam veritates Theologicę de Incarnatione , Paſſione , Nativitate &c. ſunt iſtę : *Verbum eſt factum homo* : *Verbum eſt homo natus*: *Verbum eſt homo paſſus &c.* Cùm itaque dicitur, Paſſio inhęret ſecundùm naturam humanitatis : Reſpondeo , humanitas non eſt ratio primi ſubjecti , ad quod ſtet reſolutio ; ſed eſt quaſi paſſio prior medians inter primum ſubjectum iſtarum veritatum , quod eſt *Verbum* , & alias poſteriores paſſiones , ut *natus* , *paſſus &c.* Eſt enim evidens , qualiter humanitas nequit eſſe ratio ſubjecti reſpectu paſſionis primę , quę eſt , *eſſe incarnatum* ; quia illud dicitur de Verbo , non preintellecta humanitate in ipſo . Quęcunque igitur ratione humanitatis ineſſe intelliguntur Chriſto, ad Verbum reducuntur; & tandem ad primam contingentem , quę eſt , *Voluntas vult* : & quoniam ejus complexionis veritas nata eſt eſſe evidens intuenti divinam eſſentiam in ſe; *hæc eſſentia* ſtatuenda eſt primum objectum totius Theologię neceſſariorum, & contingentium in ſe, & in intellectu divino , & Beatorum , ut declaratum eſt *in ſolutione* .

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum Theologia ſit de omnibus ex attributione ipſorum ad primum ejus ſubjectum .

Doct. Prologi q. 3. in 2. laterali. In Report. ibidem , Quęſtiuncula 5. *S. Thom. 1. p. artic.* 7. in ſolutione .

VIDETUR Theologia non eſſe de omnibus, ex attributione ad primum ſubjectum ejus . Nam Auguſtinus 14. de Trinit. cap. 1. *Non utique* , inquit , *quicquid ſciri ab homine poteſt in rebus humanis &c. huic ſcientiæ tribuens , ſed illud tantummodo , quo fides ſaluberrima , quæ ad veram beatitudinem ducit , gignitur , nutritur , defenditur, roboratur*; igitur Theologia non eſt omnino de omnibus per attributionem ad ejus ſubjectum primum .

Pręterea , Quiditates diſtinctę ab eſſentia divina , ut eſt *hæc eſſentia* ſingularis , continent primò multas veritates de ſe : quia per impoſſibile circumſcripto omni alio , ſi illę quiditates eſſent increatę , adhuc eas veritates continerent ; igitur eſſentia divina *ut hæc* , pręcisè cauſat Theologiam in intellectu divino : Geometriam autem cauſat linea : & Arithmeticam numerus ; & ſic de aliis habitibus; igitur Theologia non eſt ita de omnibus, ut omnia ſint nota virtute primi objecti ejus intellectui proportionato . Héric. quodlib. 3. q. 9.

Contra , Philoſophus 4. Metaphyſ. Tex. c. 2. *Eadem eſt ſcientia de aliquo , & de attributis ad ipſum* : Et exemplificat de ſano . Sed omnia alia attribuuntur eſſentialiter ad ſubjectum primum hujus ; ergo Theologia eſt de omnibus per attributionem ad primum ſubjectum ipſius .

Theologia Dei eſt de omnibus prorſus cognoſcibilibus

Respondeo , dicendum primò , Theologiam Dei eſſe de omnibus omninò cognoſcibilibus , ac proinde etiam Theologiam in ſe involvere cognitionem omnium ſcibilium . Nam objectum primum Theologicum facit omnia actu cognita intellectui divino ; nam poſt cognitionem ſui , & omnium neceſſariorum ad intra , in ſecundo ſigno naturę movet ad cognitionem omnium virtualiter contentarum in ente infinito ; & in tertio ſigno movet ad intelligendas veritates virtualiter incluſas in illis quiditatibus ; adeò ut non ſit ordo ſecundi ad tertium ratione cauſalitatis , quia illę quiditates nihil cauſant in intellectu divino ; ſed dumtaxat eſt ordo effectuum eſſentialiter ordinatorum reſpectu ejuſdem cauſę , itaut , ſi in tertio inſtanti naturę eſſentia divina non moveret ad notitiam illarum veritatum , eſſent divino intellectui ignotę: Cùm enim ſit infinitus , non eſt natus perfici à quiditatibus finitis; quia infinitum nullo modo perfici poteſt à finito : Nam alioquin divinus intellectus vileſceret , ſi immutaretur ab aliquo alio ab eſſentia ſua . Nam in illo inſtanti naturæ in quo intelligit lineam , adhuc eſſet quaſi in potentia ad cognoſcendas veritates in linea exiſtentes , virtute ipſius lineæ ; ergo linea quaſi effectivè imprimeret cognitionem iſtarum veritatum intellectui divino , qui à linea proinde immutaretur . Deinde, omnis potentię potentis actuari à diverſis objectis per ſe virtute propria eorum , primum objectum eſt aliquid commune eis: ſed ſi linea virtute ſui cauſaret veritatem in intellectu divino ,

Et Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligitur*

pari-

pariter, & cæteræ quiditates causabunt; igitur primum objectum intellectus divini foret quid his omnibus commune, & non essentia divina singularis. Nec obstat quod alia objecta attribuuntur ad essentiam suam; quia etiam alia entia attribuuntur ad substantiam, & tamen objectum intellectus nostri est ens. Est igitur Theologia in se, & in intellectu divino de omnibus prorsus cognoscibilibus, ac proinde Deus de omnibus illis dumtaxat habet cognitionem Theologicam, quia omnia cognoscit virtute solius objecti Theologici actuantis intellectum ejus.

Theologia Beatorũ de facto nõ est de omnibus cognoscibilibus esse tamen posset.

Dicendum Secundò, Theologiam in intellectibus Beatorum non esse de omnibus cognoscibilibus; quia intellectus eorum nati sunt immutari à quiditatibus creatis ad cognitionem veritatum inclusarum in eis; & ideò præter istam veritatem Theologicam, quam habent de illis quiditatibus, ut ostensis in essentia Dei, possunt habere naturalem cognitionem de eisdem ex propria motione earundem quiditatum. Theologia igitur Beatorum de quibuscunque creatis, non est omnis cognitio possibilis de ipsis tali intellectui.

Dicendum tertiò, Theologiam, ut est habitus perficiens intellectus Beatorum, esse posse de omnibus scibilibus, estò de facto non sit de omnibus. Nam nullum est scibile, ad quod cognoscendum non possint determinari ab essentia divina intuitivè ab ipsis visa; præsertim cùm scibilia specificè distincta non sint infinita. De facto autem non habet limitationem, nisi ex voluntate Dei ostendentis aliquid in essentia sua; & ideò actualiter Theologia eorum est de tot, quot voluntariè Deus ostendit eis in essentia sua.

Theologia nostra est præcisè de his, quæ Deus revelavit.

Dicendum quartò, Theologiam nostram non esse actu de omnibus scibilibus, sed de iis dumtaxat, quæ Deus revelavit. Nam sicut Theologia Beatorum habet terminum, ex voluntate Dei ostendentis tot, & non plura in essentia sua; ita & Theologia nostra terminum habet ex voluntate Dei revelantis. Terminus autem præfixus à voluntate divina, quantum ad revelationem generalem, est eorum, quæ continentur in Sacra Scriptura; quia, sicut habetur Apocalyp. ultimo: *Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro isto*. Igitur Theologia nostra de facto, non est, nisi de his, quæ continentur in Scriptura, & de his, quæ possunt elici ex ipsis.

Theologia nostra esse non potest de omnibus cognoscibilibus pro præsenti statu; est tamẽ de omnibus secundũ aliquid cognoscibile de eis per revelationẽ

Tandem dicendum, nostram Theologiam esse non posse de omnibus cognoscibilibus, secundùm præsentem statum. Tum propter defectum intellectus nostri, nequeuntis in speciali concipere multas quiditates: revelatio autem, secundùm communem Legem, non est, nisi de his, quorum termini possunt naturaliter concipi à nobis. Tum propter defectum Theologiæ, quæ cùm sit de revelatis, de quibus est & fides, nequit simul esse cum evidenti cognitione de eisdem cognoscibilibus; cùm igitur pleraque sint nobis naturaliter cognita, de illis nequit esse nostra Theologia revelata. Tamen omnis Theologia sivè nostra, sive Beatorum, est de omnibus entibus, quantum ad aliqua de eis cognoscibilia, scilicet, quantum ad respectus, quos habent ad essentiam divinam, ut *hæc essentia*; ad quam omnes creaturæ dicunt essentialem dependentiam, prout cognoscimus in nostra Theologia. Nam si id intelligeretur à nobis per metaphysicam inquisitionem, talis cognitio non spectaret ad nostram Theologiam, quæ est de his, quæ habentur in Scriptura per revelationem Dei, & de omnibus, quę eliciuntur ab illis.

Ad Argumenta. Ad primum dico, Augustinum loqui utique de Theologia, sed non in se, sed prout traditur in Sacra Scriptura, undè subdit; *qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide plurimùm*. Non vult igitur, Theologiam sive in se, sive in intellectu divino, non esse de omnibus prorsus scibilibus; sed dicit, nostram Theologiam non esse de omnibus, quod ultrò est omnibus fatendum.

Ad secundum patet ex dictis, *in declaratione primæ conclusionis*: Etsi enim quiditates omnes includant aliquas veritates per se, nihilominus, ut comparantur ad intellectum infinitum, non movent ad cognitionem earum; sed movetur ob objecto infinito ad cognoscendas eas quiditates, & tandem ad notitiam earundem passionum.

ARTICULUS VIII.

Utrum hęc doctrina sit argumentativa.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1. p. q. 1. articulo 8.

Prolog. q. 4 *in primo principali*.

VIDETUR sacra doctrina minimè esse argumentativa. Nam *Joann.* 20. habetur: *Hæc autem scripta sunt, ut credatis*; sed iis, in quæ credimus, non assentimur propter discursum extorquentem assensum nostrum; sed magis, quia Deus ita revelavit; ergo hæc doctrina non est argumentativa.

3 dist. 25.

3. dist. 24. *§. Ad quæstionem, v. Si dicas*.

Præterea, In facultatibus argumentativis assentimur conclusioni propter argumentum, & ejus evidentiam: sed in hac doctrina non assentimur uni propositioni propter aliàm, ut conclusioni assensum præstamus propter principium; sed ex æquo fide tenemus tam ea, quæ videntur principia, quàm conclusiones; ergo non est hæc doctrina argumentativa. Minor declaratur: cùm enim dicit Paulus 1. ad Corinth. cap. 15. *si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit*; ex æquo credimus Christum resurrexisse, sicuti mortuos esse resurrecturos: nec unum per aliud.

1. dist. 2. q. 3. *§. In ista quęstione*.

2. dist. 1. q. 3. *§. Hic dicitur*.

Præterea, si Theologia foret argumentativa, maximè, ut probaret veritatem articulorum fidei: sed articuli fidei hoc ipso, quod proponuntur credendi, vel sunt indemonstrabiles, vel inutile est conari eos ostendere per argumentationes; quia tunc & evacuaretur meritum fidei inter credentes; & infideles putarent, nos eos articulos credere, propter rationes fortasse solubiles; & non propter auctoritatem Dei revelantis, & Ecclesiæ asserentis ea revelata fuisse ab illo, qui nec potest fallere, nec falli; & ideò tales disputationes in fidei potiùs præjudicium cedere videntur.

1. Metaph. q. 1. n. 33.

3. dist. 24. *In argumentis principalibus*.

Contra, Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. *Huic scientiæ*, inquit, *tribuo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*: sed hæc omnia Theologia præstare nequiret, nisi esset argumentativa; ergo revera argumentativa est, & argumentis ipsam fidem contra adversantes tuetur.

Prolog. q. 3. *§. Sed dubiũ est. v. De Theologia autem nostra*

Respondeo dicendum, Theologiam esse argumentativam. Etenim Theologia nostra de facto est de his, quæ continentur in Sacra Scriptura, & de iis, quæ possunt elici ex illis; sed cùm ex aliquo priùs noto in quocunque lumine, elicitur aliud inclusum virtualiter in illo, exercetur formaliter discursus; qui aliud essentialiter non requirit, nisi quod principium ejus sit naturaliter priùs notum, & ut ita notum sit causativum alterius extremi discursus; igitur nostra Theologia

3. diſt. 24. §. *Alia eſt opinio*, & §. *Ad queſt.*

eſt argumentativa. Rurſum, ſecundum Auguſtinum 14. de Trinit. cap. 1. *Aliud eſt ſcire tantummodo, quid homo credere debeat propter vitam æternam adipiſcendam: aliud eſt ſcire quemadmodum hoc ipſum & piis opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo ſcientiam videtur Apoſtolus*. Porrò hæc ſcientia, & piis opitulatur, & contra impios inſurgit, ut propugnet quæ in Scripturis Sanctis divinitus tradita ſunt; vel exponendo Scripturæ locum obſcurum per clariorem, evidentioremque: vel adhibendo alias ſcientias in concluſionum latentium deductione, & contrariorum ſolutione, & præſertim per uſum, & applicationem Metaphyſicæ, ut veritas Scripturæ de Trinitate, & Intelligentiis, cęteriſque abſtractis, intelligatur. Hæc omnia Theologia præſtare non poſſet, niſi facta argumentatione, & deductione unius ex altero, minus ſcilicet noti ex notioribus in lumine fidei. Undè & oportet habitum Theologicum omnino eſſe alium ab habitu fidei infuſo; quia ſcientia Theologię (inquit Auguſtinus 14. *de Trinit. cap.* 1.) non pollent plurimi fideles, quamvis egregiè credant, polleantque ſubinde ipſa fide. Simplices itaque credunt omnia implicitè, quæ Eccleſia ſyncera fide explicitè tenet; nec ſciunt fidem explicare, nec defendere; hæc igitur ſcientes habeant oportet habitum diſtinctum à fide, quamvis non alio lumine, quàm fidei; quia is habitus non innititur principiis notis, niſi in lumine fidei; & ideò concluſio nequit habere majorem evidentiam, quàm habeat altera præmiſſarum minus evidens: quemadmodum & in omni mixtione, certitudo concluſionis eſt certitudo pręmiſſę minus certę.

Ubi ſupra §. *Ad aliud pro opinione ſecunda*.

Ad Argumenta. Ad primum eſt reſponſio ex ſtatim dictis; quia Theologię habitus eſt alius à fide infuſa, & propterea Theologia poteſt eſſe diſcurſiva, etſi fidei habitus non eſſet argumentativus. Et per idem ad ſecundum.

Ad Tertium reſpondeo, dictum eſſe *in ſolutione*, quid pręſtet Theologia per hoc quod eſt argumentativa: deducit enim concluſiones incluſas in Scripturis divinis, eaſque declarat in Eccleſię ędificationem, & tuetur contra infideles ad errorum confutationem. Qui infideles exinde intelligentes poſſibilitatem credibilium, & ſophiſticas eſſe eorum rationes, à protervia recedentes, faciliùs diſponuntur ad amplectendam veritatem. Nec per hoc quod Articuli proponuntur credendi, propterea ſunt indemonſtrabiles etiam nobis, quia pleroſque demonſtrare poſſumus, ſicuti ſunt dogmata de exiſtentia, & unitate Dei, & quędam alia. Hęc ipſa nihilominus, quę poſſunt demonſtrari, utile eſt communitati tradi per viam authoritatis, tùm propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem, tum ob impotentiam intellectus noſtri. Non omnes enim eas demonſtrationes valent aut conficere, aut ab aliis inventas intelligere; & denique propter errores inquirentium per demonſtrationem; quia veritatibus ſuis multa falſa permiſcent, ut ait Auguſtinus 18. *de Civit. cap.* 41. ideò tuta, ut dictum eſt, via, & facilis eſt authoritas certa, quę non poteſt fallere, nec falli; cuique aſſentientes ſimplices, certiſſimi ſint de veritate revelatorum, qui aliàs dubii remanere potuiſſent ob falſitates admixtas demonſtrationibus.

2. Report. diſt. 1. q. 4. §. *Et cum dicitur* n. 18.

1. diſt. 2. q. 3. § *Ad illa*.

2 diſt. 1. q. 3. §. *Tenentes*. v. *Ad ſecundum*.

Et cùm ſubditur, inutile eſſe, declarare per demonſtrationes fidei articulos, quia deperit fidei meritum. Reſpondeo, Doctores Catholicos inquirentes veritatem creditorum haud exiſtimaviſſe imminui, aut deperire meritum fidei; imò Auguſtinum, Anſelmum, & alios innumeros putaviſſe meritoriè laborare in Eccleſię ędificationem, & errorum deſtructionem. Credentes enim inquirebant, ut intelligerent ea, quę crediderunt per rationes. Etſi fatendum ſit, ſcientiam, & fidem de eodem minimè compati poſſe in eodem intellectu.

Quantum ad infideles attinet, ſi rationes neceſſarię occurrant, utile foret eas adducere, ad extorquendum ab eis aſſenſum circa Articulos ita evidenter demonſtratos. Quod ſi tantum oſtendatur eorum poſſibilitas, adhuc id cederet in emolumentum Eccleſię; quia exinde infideles aliqualiter perſuaderentur; ne reſiſterent pertinaciùs, tanquam impoſſibilibus. Adducere nihilominus ſophiſmata prò demonſtrationibus contra infideles, periculoſum eſſet; quia ex hoc exponeretur fides deriſioni. Arguentes tamen contra fidei hoſtes arbitrantur ſe non adducere ſophiſmata, ſed rationes neceſſarias, & veras demonſtrationes; & ideò nullum pręjudicium videntur fidei inferre, nec reſpectu fidelium, nec in ordine ad infideles.

ARTICULUS IX.

Utrum Sacra Scriptura debeat uti metaphoris.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 1. articulo 9.

Videndus Auguſtinus *lib.* 83. *qq. q.* 52. Sed, & Magiſter Alenſis 1. *p. q.* 1. *membro* 4. *art.* 4. & 5.

VIDETUR minus convenire Sacrę Scripturæ uſus metaphorarum. Siquidem Scripturę Sacrę doctrina argumentativa eſt uti *articulo antecedenti* extitit declaratum; ergo non debet uti metaphoris. Probatio conſequentię; ſiquidem Philoſophus 3. *Metaphyſ. T. com.* 15. deridet modum procedendi Poetarum, qui in tradenda doctrina philoſophica metaphoris uti conſuevere, eò quod non poſſit ſatis intelligi, quid dicatur, & ſignificetur per tales ſermones parabolicos, vel metaphoricos; igitur tradentibus ſcientiam, & doctrinam abſtinendum eſt à metaphoricis loqutionibus.

2. diſt. 7. §. *Contra ſecundum viā. v. Præterea. contra tertium*.

Prologo. q. 2.

4. diſt. 2. q. 1. §. *Reſpondeo*

Pręterea, In Scriptura continentur quę ſunt neceſſaria ad ſalutem; ergo non oportet eam uti metaphoris. Probatio conſequentię; remedia prò omnibus tradita, debent eſſe pariter communia omnibus eadem ſibi adhibere volentibus, ut patet de Sacramentis. Per hoc autem quod Scriptura utatur parabolis, & metaphoris, non eſt omnibus communis; imò vix pauci cum multo labore ejus aſſequuntur intelligentiam; ergo pręſtaret, nullas eſſe in divina Scriptura metaphoras, propter quas ejus intellectus eſſe nequit omnibus obvius, atque exploratus.

4. diſt. 10. q. 1. §. *His dae*.

Præterea, ejuſmodi figuratę loqutiones, & metaphoricę ducunt in errorem; aut ſaltem ancipites reddunt legentes; ergo debent abeſſe à Scriptura, in qua veritas, & doctrina neceſſaria ad ſalutem proponitur. Aſſumptum declaratur; quia cùm ait Apoſtolus 1. ad Corinth. cap. 10. *Petra autem erat Chriſtus*. Et Joan. 15. *Ego ſum vitis vera*, inquit Salvator, ſimplices, & imperiti poſſent duci in errorem, & perperàm ſentire de Chriſto, quędam illi attribuentes, quę omninò ſibi repugnat.

Doct. Miſcell qq. q. 6. §. *Ad evidentiam*. n. 7.

Contra, Danielis 10. *Intelligentia opus eſt in viſione*; quę ergo oſtenſa ſunt Prophetia in viſione, habebant ſenſum occultum, & myſticum, rebus viſis ſignificatum, qui non erat perſpectus per ipſam viſionem, ſed per aliam intelligentiam erat inveſtigandus, & proſequendus; ut cùm Hieremias

mias posuit lumbare in Euphrate, & invenit illud putrefactum: & Pharao vidit spicas; & Balthassar manum scribentem; & innumera alia metaphorica, & figurata, tam in verbis, quàm in factis; ut cùm Jacob simulando se esse primogenitum, extorsit paternam benedictionem; & consimilia: Ad Scripturam igitur spectat maximè uti metaphoris, quibus intelligibilia significentur, non per verba tantùm, sed etiam per res verbis significatas.

3. dist. 38. §. *Ad secundum principale.*

Respondeo dicendum, apprimè convenire Scripturæ divinæ usum metaphorarum, ad exprimenda, & significanda, quantum fieri potest, divina, & intelligibilia, mediantibus sensibilibus, & corporalibus figuris, & formis. Etenim prò præsenti statu ipsa intelligibilia nequeunt immutare nostrum intellectum; quia ìa immediatè non est natus moveri, nisi ab aliquo imaginabili, vel sensibili priùs moveatur; non quidem ex natura ipsius intellectus; sed magis ex infirmitate, & conditione præsentis status, orta ex Adæ prævaricatione: undè Augustinus 15. de Trinit. cap. ult. *Attolle*, inquit, *oculos ad ipsam lucem, & eos in eam fige, si potes &c. Quæ igitur est causa, cur acie fixa ipsam videre non possis, nisi utique infirmitas? Et quæ causa infirmitatis, nisi iniquitas?* Stante igitur nostri intellectus conditione imperfecta, caligantis ad ea, quæ sunt manifestissima naturæ, opus fuit, ad utcunque percipienda intelligibilia, & divina, manuduci quibusdam dissimilibus similitudinibus, ac proindè ostendentibus analogicam attributionem, submota dissimilitudine, ac perstante debito gradu proportionis fundantis sibi correspondentem similitudinem: Quamvis enim revelatorum in Scriptura contentorum termini sint naturaliter conceptibiles: (revelatio enim, secundum communem Legem, est de his, quorum termini possunt naturaliter concipi à nobis) impotens nihilominus noster intellectus est, ad intelligendum ea omnia, quæ sunt revelata, & quæ possunt elici ex illis; ideò mediis figuris, & verborum, & rerum sensibilium, elevatur, & manuducitur ad intelligenda prò modulo suo, quæ alioquin ipsum laterent, ob causam prædictam.

1. dist. 11. §. *Ad ultimum principale*, & 4 dist. 1. q. 7

2. dist. 3. q. 8. §. *Ad primum*

4. dist. 12. q. 1. §. *Ad quæstionem*. v. *Aliqui etiam*.

De rerum principio q. 1. art. 3.

De cognitione Dei q. 4. a. 4 §. *Ad secundum*,

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, concedendo, non oportere in tradendis Philosophicis disciplinis introducere metaphoras, quia tunc fortassis non est aliqua utilitas in eis. Philosophorum enim dogmata de rebus naturalibus, & de his, quæ possunt deduci ex illis, non sunt supra captum intellectus creati, ut is exceditur à Theologicis revelatis, ac propterea, si metaphoricæ, & figuratæ loquutiones non sunt adhibendæ in Philosophia, quia inutiles, earum tamen usus in Theologia est planè necessarius.

Dionys. de celest. Hier. cap. 2. Nem enim poeticis fictionibus Theologia, ut eos describeret Spiritus, qui formis carent, assatim utitur: humanæ scilicet mentis infirmitatis non ignorãs, eique proprium, & cognatam viam, per quam ad altiora feratur, benignissimè providens, ac ipsius modo, in sacris literis hujusmodi ascensionis istuc ea sternens. Hæc ille pergens exinde declarare earum sacrarum fictionum abditas rationes, ac confutans existimantes, melius nobis consultum fuisse, si incorporal a quæque per incorporalia essent signa explicata; *At id profectò*, inquit, *ejusmodi est, ut & divinas virtutes nefariè injuriis violet, & nostram etiam fortassis mentem in præcipitia erroris impellat, prophanis illam commofictionibus prorsus assingent.* Ac denique aptius, ac congruentius nobis divina tradi non potuisse concludens: *Si ergo*, ait, *in divinis rebus negationes quidem veræ sunt, affirmationes vero nequaquam tantis arcanorum latebris congruunt: illa sanè convenientior in rebus invisibilibus erit expressio, quæ per dissimilia signa monstratur.*

Ad secundum dicimus, ea, quæ sunt necessaria ad salutem clarè, & disertè in Scriptura divina contineri: Nam ipsa tradit quis sit finis particularis hominis, scilicet visio, & fruitio perpetua Dei, & quænam præterea sint necessaria pro ejus finis assequutione, nempe decem Legis mandata: cætera autem revelata perinde nosse, non esse necessarium cujvis hominum, sed iis dumtaxat, quorum interest alios edocere, & instruere in via salutis, eò quod illorum regimen suscepere; vel ad quos spectat fidei dogmata adversus infideles propugnare, & tueri. Veruntamen pleraque esse in divinis Scripturis obscura, ac difficilia intellectu, non casu, sed Dei sapientissima dispensatione factum esse, docet Augustinus 11. *de Civit. cap.* 19. Præterquam quod dulciùs capitur, quod latet sub aliqua sententia literali, ac si esset nudè, & expreisè dictum: & ideò ad devotionis affectum inflammandum, & acuendum, conferunt illa. Quare earum cognitio figurarum, & metaphorarum promovet sine dubio christianam pietatem. Ad quam excitare in Ecclesiæ ædificationem possunt quicunque, ultra sensum literæ, habent intelligentiam exponendi illam magistraliter secundùm sensus latentes in litera.

Prolog. q. 2. §. *Sed dubit.*

Prolog. q. 2. §. *Habito igitur*.

3. dist. 25. q. 1. §. *Sed ecl. ne. v. Ad tertium*.

Prolog. q. 2. §. *Ad secundum*.

3. dist. 24. §. *Si loquamur*.

Ad Tertium est responsio ex statim dictis; quia quemadmodum necessaria quæque ad salutem dilucidè, & citra omnem figuram, & metaphoram continentur in Scriptura: ita difficilia intellectu, & per figuram prolati sermones, ut percipiantur ab omnibus non oportet: Veruntamen illi, quorum interest talia declarare ad Ecclesię ędificationem, habent regulam non errandi, nempe, vel Patrum expositiones, vel alia ejusdem Scripturæ loca. Universaliter enim intellectus Scripturæ, an scilicet loquutioni subsit figura, & metaphora, colligi potest ex præcedentibus, vel consequentibus ibidem, vel ex aliis. Undè appositè Augustinus lib. 83. qq. q. 69. *solet*, inquit, *circumstantia Scripturarum illuminare sententiam*. Et cum ait Salvator, *Ego sum vitis vera*, subjunxit, *Et vos palmites*: Constat autem, Discipulos haud extitisse palmites naturales, sed dumtaxat figurativè; & ita de aliis figuris, & metaphoris.

4. dist. 10. q. 1. §. *Ille dus*.

ARTICULUS X.

Utrum Sacra Scriptura sub una litera habeat plures sensus.

Doct. Miscell. qq. q. 6. §. Circa primum, *&* §. Circa secundum. *S. Thom. 1. p. q. 1. artic. decimo*.

VIDETUR Sacra Scriptura haud continere sub una litera multiplicem sensum. Nam Sacra Scriptura, (quæ veteri, & novo Testamento concluditur) est regula infallibilis, per quam aliquid probari, aut rejici potest; Sed si hæc Scriptura multiplicem sensum contineret, per ipsam nequiret aliquid certò probari: ergo præstat fateri, unicum, simplicemque sensum sub litera latere. Minor constat; quia cùm in argumento assumitur vox variæ, multiplicisque significationis, committitur fallacia æquivocationis, & amphibologiæ.

Præterea, Scripturæ Sacræ subjectum est unicum; ergo & unicum oportet in ea sensum, ac intelligentiam contineri. Probatio consequentiæ; si multipliciter posset, aut intelligi deberet, utique cuilibet sensui corresponderet proprium subjectum, sed circa tot subjecta versaretur, quot modis litera intelligi posset, & deberet.

Prolog. q. 2. *inte. principali*.

Præterea, In cæteris disciplinis omnibus unicus est sensus, quem præfert litera ipsius disciplinæ; imò si multiplex foret, id profectò esset imperfectionis talis scientiæ, quia cederet in detrimen-

 tum

tum addiſcentium illam; igitur ſi ſacræ doctrinæ litera abundat ſenſibus, id non videtur ſtare cum maxima perfectione ejus; quia cùm unus ſit ſatis, reliqui videntur eſſe ſuperflui, & efficere quominus facilius addiſcatur.

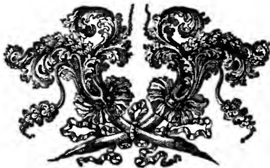
Prolog.q.2. §.De ſexto. CONTRA, Ad Galat. 3. *Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto*, nempe, quia Moſayca Lex extitit diſpoſitio ad evangelicam latam à Chriſto; igitur cùm hæcomnia (Nam pleraque diſertè exprimuntur) non contineantur in Lege Moyſis ſecundùm literam, Scriptura divina ultra ſenſum literalem, alium habet, myſticum, & ſpiritualem.

RESPONDEO dicendum, divinæ Scripturæ (de qua ait Auguſtinus 2. ſuper Geneſ. ad lit. cap.9. *Major eſt hujus Scripturæ auctoritas, quàm omnis humani ingenii perſpicacitas*) ſenſum eſſe multiplicem; ſcilicet literalem, quem ipſa præfefert litera, eſtque primus: & ſpiritualem, ſeù myſticum: Porrò Myſticus in tres alios dividitur, nempe Allegoricum; Tropologicum, ſeù Moralem, & Anagogicum. Literalis itaque ſignificat quaſi rem geſtam; Moralis autem, ſeù Tropologicus eſt, quum ex re geſta exprimitur, aut deducitur quid agendum ſit in moribus. Allegoricus vero ſenſus ſpectat ad ea, quæ credenda ſunt: Et Anagocico denique ſenſu ſignificantur ea, quæ ſperare debemus. Exemplum: vox *Jeruſalem* ſenſu literali importat, exprimitque Civitatem regiam in terra Promiſſionis: ſecundùm ſenſum verò Moralem, animam ſanctam: Allegoricè, Eccleſiam militantem: ſenſu denique Anagogico exprimitur Eccleſia triumphans. Scriptura igitur divina multiplicem ſenſum in ſe neceſſario claudit.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, divinam Scripturam, quatenus eſt regula infallibilis ſtabiliendi dogmata, ſeù probandi vera, & reiiciendi falſa, unicum continere ſenſum literalem, ſecundum quem dumtaxat ſenſum poteſt adduci ad probandum aliquid, & reiiciendum quicquid Scripturæ adverſatur. Undè Auguſtinus Epiſtola ad Vincentium, quæ eſt 48. *Quis*, inquit, *non imprudentiſſimè nitatur aliquid in allegoria poſitum prò ſe interpretari, niſi habeat & manifeſta teſtimonia, quorum lumine illuſtrantur obſcura?* Alii ergo ſenſus, quos Sacra Scriptura in ſe condit, à literali, non ſunt adducendi in dogmatum propugnatione, aut errorum excluſione, niſi ab ipſo literali habeant evidentiam; ac proinde nulla æquivocatio, aut amphibologia eſt pertimeſcenda ex multiplici ſenſu Scripturarum.

Ad ſecundum dicendum, (ut etiam ſupra tactum fuit *artic.7. primùm*) etſi Scriptura abundet ſenſibus, unicum tamen eſſe ejuſdem ſubjectum primum, & non mùltiplex, quia omnes ad unum ordinantur. Reſpondeo præterea ſic; ſenſus, qui in una parte Scripturæ non eſt literalis, in alia parte eſt literalis, Exemplum: cùm Lucæ 15. ſcribitur; *Abiit in regionem longinquam*: ſenſu morali ſignificatur, receſſiſſe per peccatum à gratia Dei; & is ipſe ſenſus moralis, alibi literalis eſt; putà, cùm dicit Scriptura: *Longè à peccatoribus ſalus*; & ita de reliquis. Etſi igitur aliqua Scripturæ pars contineat diverſos ſenſus, tota nihilominus Scriptura habet omnes ſenſus iſtos prò ſenſu literali, ex quo deſumuntur argumenta, & per quem eſt regula infallibilis veritatis: ac propterea unicum debet eſſe ejus primum ſubjectum, ut *artic.7.* fuit declaratum.

Ad Tertium reſpondeo, ſpectare ad eminentiam Scripturæ divinæ abundare ſenſibus morali, & myſtico, ultra literalem. Undè quamvis in diſciplinis humanitus inventis, & acquiſitis metaphoricæ locutiones ingerant inutilem difficultatem, & confuſionem addiſcere ſatagentibus; nihilominus contraria omninò eſt ratio in his, quæ excedunt captum intellectus humani, ut *articulo præcedenti* expoſitum eſt.



QUÆ-

QUÆSTIO SECUNDA

DE DEO, AN DEUS SIT.

Quia igitur principalis intentio hujus sacræ doctrinæ est, Dei cognitionem tradere, & non solùm secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum, & finis specialiter rationalis creaturæ, ut ex dictis est manifestum; ad hujus doctrinæ expositionem intendentes.

I. Tractabimus de Deo.
II. De motu rationalis creaturæ in Deum.
III. De Christo, qui secundum quod homo via est nobis tendendi in Deum.

CONSIDERATIO AUTEM DE DEO TRIPARTITA ERIT.

I. Namque considerabimus ea, quæ ad essentiam divinam pertinent.
II. Ea, quæ pertinent ad distinctionem Personarum.
III. Ea, quæ pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

CIRCA ESSENTIAM VERO' DIVINAM.

I. Considerandum est, an Deus sit.
II. Quomodo sit; vel potiùs, quomodo non sit.
III. Considerandum erit de his, quæ ad operationem ipsius pertinent, scilicet, de scientia, & de voluntate, & de potentia.

CIRCA PRIMUM, QUÆRUNTUR TRIA.

I. Utrum Deum esse sit per se notum.
II. Utrum sit demonstrabile.
III. An Deus sit.

ARTICULUS I.

Utrum Deum esse sit per se uotum.

Doct. 1. dist. 2. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 2. artic. primo.

Cùm præsentis quæsiti solutio necessariò præexigat notitiam propositionis per se notę, *ordine congruo procedentes, videndum est primùm, quid sit propositio nota de se; Esto igitur.*

ARTICULUS INCIDENS.

Quænam sit ratio propositionis *per se notæ*.

Doct. & S. Thom. locis articulo antecedenti citatis.

Videndi Mayron. 1. dist. 2. q. 1. Lychet. super Doct. citat. & Faber Theoremate de propositione *per se nota* item Poncius in Com. & Mastrius in Logica.

PRO' intelligentia dicendorum sciendum, in propositione per se nota, Tò *per se* non accipi quatenus distinguitur contra *per accidens*, sed prout exprimit id, quod non est *per aliud*; adeòut propositionem esse *per se* notam, idem sit, ac non esse notam per aliud, sed ex se, seù de se aptam esse fieri intellectui concipienti illam, notam, seu evidentem. Igitur cùm excluditur quæcunque alia causa, vel ratio, à qua evidentiam mutuetur; non excluduntur termini ipsius propositionis: nam ex 1. *Poster. Tex. c.* 16. principia prima cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus. Neque item intellectus, cui nata est esse perspecta, & evidens connexio terminorum, constantium propositionem notam de se; sed intelligitur, circumscripta quacunque alia causa, quæ est extra per se conceptum terminorum propositionis per se notæ.

Verè igitur, & rectè videtur exprimi ejus ratio sic: *Propositio per se nota ea est, quæ ex terminis propriis, qui sunt aliquid ejus, ut sunt ejus, habet evidentem veritatem.* Nempe intellectui concipienti illam, non apparet evidens, & vera connexio extremorum ejusmodi propositionis per aliquid aliud, quod sit extra terminos proprios, sed præcisè flectitur, atque assentitur illi per intelligentiam extremorum ipsius, ut; *omne totum est majus sui parte: linea est longitudo sinè latitudine*: &, *quæcunque sunt eidem æqualia, & inter se pariter sunt æqualia*; & alia id genus, quæ ne à posteriori quidem demonstrari possunt. Contra verò hæc: *homo est admirativus*, non præsefert evidentem connexionem prædicati cum subjecto, ex terminis ipsius; sed aliunde illam accipit, scilicet, ex hominis diffinitione.

Ex Articulo 1. Post. Tex. com. 25.

Avicen. de cœlo, & mundo cap. 16.

Quoniam itaque propositio interdum est nota de se, & ex se, terminis confusè conceptis: (evidens est enim, Geometram, cui sunt præfatæ propositiones per se notæ, haud distinctè intelligere quantitatem; nec scire ad quod genus spectent & lineâ, & figurâ, & similia, quæ Metaphysicum non latent) aliquando verò est per se nota ex distincta notitia terminorum, ex quibus conflatur; sequitur primò, alium terminum esse definitionem, alium verò definitum, seu accipiantur termini propositionis prò vocibus significantibus; sive sumantur pro conceptibus per voces importatis, & significatis; quod ex eo constat, quia 1. Post. Tex. 10. & 20. & 2. Post. Tex. 8. *Quodquid est alterius extremi, est medium in demonstratione*; ergo altera præmissarum non differt à conclusione, nisi sicut definitum à definitione, Exemplum: *Animal rationale est risibile: Homo est animal rationale; ergo Homo est risibilis.* Prima

Quodlib. q. 7. §. *Hic præmittendum. v. Et videtur hinc*

prę-

præmissarum est principium per se notum; & conclusio non est nota de se, sed demonstrata, seu nota, non per rationem propriorum terminorum, sed ex præmissis; est igitur definitio alius terminus à definito, alioquin in demonstratione potissima esset petitio principii; nec tribus terminis constaret, sed tantùm duobus; quod planè est falsum.

Sequitur secundò; quamvis propositio, quæ est per se nota ex confusa, & indistincta terminorum intelligentia, sit etiam per se nota iisdem terminis distinctè intellectis; attamen si per se nota sit per distinctum conceptum terminorum, nequire perinde per se notam esse terminis confusè conceptis. Cum enim alius terminus sit diffinitio, alius diffinitum, non oportet eam evidentiam, quam habet prædicatum cum diffinitione, pariter habere, cùm unitur, & comparatur ad diffinitum; & ideò (ut tactum est supra) quamvis per se notum sit, *animal rationale est risibile*, non propterea tamen notum evidenter est, *Hominem esse risibilem*; sed id magis probatur per hominis ipsius diffinitionem. Similiter, *habere tres angulos æquales duobus rectis*, est per se notum Geometræ scienti trianguli definitionem, quæ est ista: *omnis figura plana, tribus lineis contenta, habet tres angulos æquales duobus rectis*. At concipienti definitum, sive triangulum confusè, non est id per se notum; sed prohandum per ipsius definitionem, quod habeat *tres angulos æquales duobus rectis*. Rursum, si propositio nota de se, terminis distinctè conceptis, haberet parem evidentiam cùm termini confusè concipiuntur; igitur diffinitio nullo modo distingueretur à diffinito; & tunc (præter absurda deducta superius) Geometræ, cui sunt per se notæ plures propositiones, per confusam apprehensionem terminorum, eædem forent pariter per se notæ, eodem pacto, & ratione, qua intelliguntur à Metaphysico, cujus est, distinctè comprehendere, ad quod genus pertineat linea; & quod sit species quantitatis continuæ, distincta contra superficiem, & corpus. Id verò est planè falsum, quia Geometra, quamvis sibi notissimum sit, lineam esse longitudinem sinè latitudine; ignorat nihilominus quà talis, ea omnia, quæ præterea declarantur, & sciuntur de linea in Metaphysica; cùm igitur evidens est, prædicatum convenire subjecto distinctè intellecto, non proinde notum de se erit, inesse eidem confusè intellecto.

Sequitur tertiò, non esse probandam notificationem propositionis per se notæ, dicentium, eam propositionem *esse per se notam*, in qua *prædicatum includitur in ratione subjecti*; ut Homo est animal: nedum quia, cum passio (quæ non includitur in ratione subjecti) prædicatur de diffinitione, efficitur propositio de se nota; non enim indiget ope alterius, ut evidenter vera appareat. Sed etiam quia non quælibet propositio, quæ est vera in primo modo, ut Homo est animal, & corpus, usque ad substantiam, est per se nota: quamvis enim si termini distinctè concipiantur, evidenter vere apparcant intellectui, id nihilominus non evenit terminis confusè conceptis; quia non est manifestum, unum extremum includi in alio, quomodocumque subjectum concipiatur: Non enim apprehendenti hominem confuso modo, statim notum est de se, ipsum esse animal; imò potest de hoc dubitare, quod sanè non accidit in propositionibus per se notis, cùm nullius indigeant, ut evidenter veræ appareant intellectui terminos earum percipienti.

S. Thom. hic in solutione.

Ex hactenus dictis constat, non esse distinguendum inter propositionem per se notam, & per se noscibilem; Nam idem omninò est, propositionem esse per se notam, & esse per se noscibilem: Non enim appellamus, neque Jure vocanda est propositio per se nota, eò quod actu cognoscatur; quia tunc si nullus intellectus actualiter cognosceret, nulla esset propositio per se nota, quod nemo dixerit. Est igitur aliqua propositio per se, & de se nota, propterea quod, quantum est ex natura, & ratione terminorum componentium ipsam, nata est habere evidentem veritatem, seu causare assensum intellectus percipientis talem extremorum complexionem, ut hic, *Totum est majus sui parte*; idque seu apprehendatur ab aliquo intellectu, seu non. Non alia autem est propositio per se noscibilis. Cùm igitur hæc membra re ipsa coincidant, nulla est ejusmodi divisio.

Consimiliter, nulla est distinctio propositionis per se notæ in se, & notæ quoad nos: Etenim quæcunque propositio est in se, & per se nota, cuicunque intellectui est per se nota, licèt non actu cognita: tamen quantum est ex terminis ejus, est evidenter nota, si termini concipiantur; quia opus non est ei aliqua ratione extranea, à qua evidentiam mutuetur, sicut dicit Aristoteles 1. *Poster. c.*1. de syllogismo perfecto, quia nullius indiget, ut appareat necessarius. Nam da oppositum, & profectò perfectus non erit.

Ulteriùs, nec probanda est distinctio putantium, aliquid esse per se notum sapientibus, quod insipientibus non est notum. Nam quod aliqua talis propositio non sit perinde nota sapientibus, ac insipientibus, non evenit ex eò quòd non sit per se nota (modò talis sit) respectu cujuscunque intellectus; sed potiùs quia insipientes non percipiunt terminos illius: Siquidem illorum significatione percepta, impossibile est, quemcunque intellectum ejusmodi complexioni non assentiri, ut *omne totum est majus sui parte*. Neque obstat, quod Boetius *in Hebdomadibus* ita distinxisse inveniatur communem animi conceptionem; quia vel non est idem communis animi conceptio, ac propositio per se nota: vel si eædem sint, ipse intelligit de propositione, quæ concipitur; non de conceptibili per se nota, modo supra explicato: manifestum est autem sapientes multas propositiones concipere, quæ latent insipientes; illarum tamen per se notarum terminos si intelligerent, & eorum complexio foret ipsis æquè perspecta, ac sapientibus; ut dictum est.

Postremo, nec illa divisio est amplectenda, secundum quam aliqui distinguendum putant inter propositiones per se notas primi ordinis, & notas per se secundi Ordinis: Nam quæcunque per se notæ propositiones conceptis terminis propriis, sicuti sunt termini ejus habent evidentem veritatem in ordine suo, qua evidentia si careant, etiam perceptis terminis, propositio per se nota dici non potest; quia nec talis revera est.

Gul.el. Var. 1. sent. dist. 2.q.8.

ARTICULUS I.

Utrum Deum esse, sit per se notum.

Doct. 1. dist. 2. quæst. 2. S. Thom. 1. part. q. 2. artic. primo.

VIDETUR hæc propositio, *Deus est*, esse per se nota. Nam Damascen: lib. 1. de fide Ortod. cap. 1. & 2. *ejus*, inquit, *quod est, Deum esse, cognitio omnibus est naturaliter inserta*: sed illud, cujus notitia est omnibus indita, est per se notum; Undè Philosophus 2. *Metaphys. Tex. c. 1. & 4.* vult prima principia esse per se nota; quia sunt quasi janua, à qua nemo aberrat.

Præterea, Illud quo nihil majus cogitari potest per se notum est existere, & esse: Deus autem talis est, secundùm Ansel. Prosol. cap. 2. *Et quidem credimus*, inquit, *Domine te esse aliquid, quo nihil majus cogitari possit*. Illud autem non est aliquid finitum; ergo infinitum. Prima propositio probatur; quia oppositum prædicati repugnat subjecto: si enim non est in re, non est profectò quo nihil majus cogitari potest; nam si foret existens; majus omninò esset, quam si dumtaxat in intellectu esset.

Præterea, Veritatem esse, est per se notum; *Deus autem est veritas*: ergo Deum esse est per se notum. Probatio majoris; quia sequitur ex suo opposito: si enim nulla veritas est; ergo verum est, nullam veritatem esse; ergo veritas est.

Præterea, Propositiones necessariæ *secundum quid* ex terminis habentibus entitatem *secundum quid*, sunt per se notæ. Sicuti prima principia, quæ sunt per se nota ex terminis habentibus esse in intellectu; ergo multo magis erit illa per se nota, quæ necessaria est ex terminis simpliciter necessariis, qualis est ista, *Deus est*. Assumptum patet, quia veritas, & necessitas primorum principiorum, non pendet ab existentia terminorum in re, sed sunt talia ex connexione extremorum, ut sunt in intellectu concipiente.

Præterea, Hanc, *Necesse esse est* oportet esse per se notam; quia oppositum prædicati repugnat subjecto; si enim non est, non est *necesse esse*: Deus autem est necesse esse; est igitur per se notum, Deum existere. Rursum, secundum Damascenum, lib. 1. cap. 12. *Deus* juxta communem expositionem; *dicitur ab operatione actuali, fovere vel ardere, vel considerare*; ergo secundum communem acceptionem idem est, *Deus est*, sicut *operans actu est*. Cùm igitur per se notum sit, actu operantem existere, quia oppositum prædicati repugnat subjecto; pariter & per se notum erit, *Deum esse*.

Contra, cuicunque propositioni per se notæ ita assentitur intellectus, ut oppositum judicare non possit, ut constat de principiis primis: Sed *dixit insipiens in corde suo; non est Deus*, Psal. 13. igitur Deum esse non est per se notum. Undè Avicenna 1. Metaphys. suæ cap. 1. lit. C. *Deum esse*, inquit, *non est manifestum per se; nec est desperatum posse manifestari; quia signa habemus de eo*. Quæ autem fiunt manifesta aliunde, ac per proprias rationes, non sunt nota de se, sed ex aliis.

Respondeo, Aliqui, præmissa distinctione propositionis per se notæ in se, & quoad nos (quam *articulo præcedenti*, non esse probandam ostendimus) putant hanc, *Deus est*, quantum est in se, per se notam esse: Sed quoniam nos non pertingimus ad cognoscendum de Deo *quid est*, ideò nobis non esse de se notam; sed magis indigere demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quoad nos.

1. dist. 2. q. 2. § Respondeo aliter.

Contra, Etiamsi illa distinctio subsisteret, & rectè explicaretur propositio per se nota, dicendo, illam esse, in qua prædicatum includitur in ratione subjecti, (quod non putamus) juxta hæc principia, præfata propositio esset per se nota. Nam nedum possumus habere naturaliter conceptum proprium de Deo sub ratione attributali, verùm etiam quiditativum; ergo ex hoc foret per se notum, Deum esse. Assumptum probatur quoad conceptum quiditativum; quia concipientibus Deum, ut summè sapiens, infinitum, bonum &c. obiicitur per modum entis exigentis necessariò habere summam sapientiam, bonitatem &c. sed talis conceptus est proprius, & quiditativus Dei; cùm non sit attributalis: is enim semper præsupponit alium, cui attribuatur; ergo ille est quiditativus, quem attributales respiciunt, eique attribuuntur. Illum ergo conceptum, in quo est status, oportet esse Dei quiditativum: & multa talia affirmantur convenire Deo: adeoque cognoscere possumus de illo *quid est*.

Dicendum est ergo primò, hanc propositionem, *Deus est*, esse per se notam. Nam distinctè apprehendenti terminos illius, scilicet *Deum*, & *esse* vel *existentiam*; mox ex ratione ipsorum, citra omne aliud motivum, determinatur intellectus ad assentiendum illi. Hoc autem porrò est aliquid esse notum per se, vel de se intellectui apprehendenti, & ita Deo, ac Beatis intuentibus divinam essentiam ut *hæc*, notissimum, ac exploratissimum est, illi essentiæ competere esse, vel existere; idque ex natura horum extremorum, & non aliunde: Nam si *esse* includatur in illa essentia ut prædicatum essentiale, distinctè concipienti illam, notum est, ipsi inesse id prædicatum. Si verò ponatur modus ipsius essentiæ Dei, aut ejusdem proprietas; adhuc per se nòta erit; quemadmodum per se notum est concipienti animal rationale, ipsum esse *risibile*, vel *finitum*; quia hæ propositiones ex natura ipsorum terminorum habent evidentiam, nec indigent ope alterius, per quod flectatur intellectus ad assentiendum; ut expositum fuit *articulo præcedenti*.

Qualiter sit per se nota, *Deus est*, intellectui divino, & Beatorum.

Ut abstrahatur à controversia illa, *An esse sit de quiditate Dei*.

Quodlib. q. 7.

Verumtamen illa videtur in primo modo dicendi per se, quia *esse* non est extra rationem subjecti, sed per se primo modo; quia est immediatissima, ad quam resolvuntur omnes propositiones enunciantes aliquid de Deo, qualitercunque concepto; concipienti ergo subjectum illius distinctè, ipsum existere notum est, ex ratione ipsorum extremorum.

Dicendum secundò, Quatenus *esse* enunciatur de Deo, prout à nobis prò præsenti statu concipitur, in conceptibus *entis infiniti*, *entis necessarii*, *summi boni*, *primæ causæ*, & similibus (qui sunt Deo proprii, adeòut repugnent creaturæ) hanc, *Deus est*, non esse per se notam. Probatio: Propositio per se nota, ex cognitione terminorum ejus, evidens est cuilibet intellectui; Sed ejusmodi propositiones, *Ens infinitum est*: *summum bonum existit*: *Prima causa datur &c.* non sunt nobis evidenter notæ ex cognitione terminorum earum; ergo non sunt nobis per se notæ. Minor probatur; nam priùs concipimus terminos earum, quàm eas credamus, vel sciamus per demonstrationes: in illo autem priori non sunt evidentes concipientibus; sed ut firmiter eis adhæreamus, fide nobis opus est; aut certè demonstratione: Si forent autem per se notæ, non indigerent fide, vel

Hæc, *Deus est*, nobis nequit esse per se nota.

Ex his manifestū est, hanc propositionem vocalem, *Deus est*, Doctori esse æquivocam, quia non significat eandem objectivam. Alia est enim objectiva, quæ significat nobis viato

ribus: alia verò signifi. catur respectu intellectus divini, Beatorum: &c. qua re optimè Poncius in Commentario à n.25.

vel rationibus, ut ad earum assensum flecteretur quivis intellectus; quemadmodum evenire experimur, cùm primorum principiorum terminos cognoscimus. Deinde, Nihil potest esse per se notum de conceptu non simpliciter simplici, seù non unum, sed duos conceptus includente, nisi & evidens subinde sit, eos duos conceptus inter se uniri. Nam non potest esse per se notum, hominem album existere, nisi sit evidens, homini reipsa albedinem inhærere: Nullus autem conceptus, quem prò præsenti statu habemus de Deo, qui sit ei proprius, est simpliciter simplex; (etsi enim is conceptus detur, non possumus tamen in eo concipere Deum, ut distinctum ab omni creatura) imò plures includit conceptus, perinde ut conceptus *entis infiniti*: *summi boni*: *Primæ causæ &c.* ergo nihil potest esse per se notum de Deo, ut concipitur à nobis, nisi & evidens sit, illos duos conceptus esse inter se unitos. Id verò haud notum est ex perceptione ipsa terminorum, ut deductum est in prima ratione: quia intellectus aliunde movetur ad assentiendum ejusmodi complexionibus. Et rursus, id est demonstrabile, vel persuasibile per duas rationes, quibus probari potest; & ea extrema, aut alterum illorum existere; & ita oportere esse unita, & non separata. Major assumpta ex eo patet; quia sicuti ex 5. *Metaphys. Tex. com.*34. ratio in se falsa de nullo potest esse vera; ut *homo irrationalis*, de nullo potest verè prædicari, cùm ratio penitus falsa sit; nec aliquid verè de illa enunciatur: ita nullum prædicatum potest esse per se notum de aliquo conceptu complexo, nisi & per se notum sit, partes illius complexionis inter se uniri.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Damascenum non alia ratione dixisse, Dei notitiam esse omnibus naturaliter inditam, nisi quatenus ex ipsis creaturis possumus cognoscere, Deum esse, seu Primam causam existere, vel summum bonum, vel Ens infinitum esse. Porrò quæ ita cognoscuntur, non sunt de se nota, imò sunt nota ex aliis. Quod verò hæc sit Damasceni mens, nec intelligat, aut velit, quemque habere actualem Dei cognitionem, tanquam rei per se notæ, patet ex eò quod subdit ibi; *Nemo novit eum, nisi quantum ipse revelavit*. Non sentit ergo illam propositionem, *Deus est*, habere evidentem veritatem ex ratione ipsa extremorum.

Ad Secundum dico, Anselmum non velle, præfatam propositionem esse per se notam, cùm revera non sit: etenim est evidens ex evidentia alterius, & non ex se: ipsa siquidem potest demonstrari syllogisticè per duos syllogismos, sic arguendo, *omni non ente ens est majus; summo nihil est majus; ergo nullum summum est non ens*. Ex obliquis in secundo modo secundæ figuræ. Alius syllogismus est iste: *Quod non est, non ens, est ens: summum non est non ens; ergo est ens*. Neganda est igitur major argumenti: & cum probatur; quia oppositum prædicati repugnat subjecto. Respondeo, id non esse per se evidens; ut nec subjectum habere conceptum simplicem; aut saltem, partes conceptus complexi esse reipsa unitas. Cum igitur existentia ostendatur de ente summo, non est per se notum, *summum ens esse*; cùm propositio accipiat evidentiam aliunde.

S.Thom. hic §.Ad tertium.

Ad Tertium est responsio, concedendo, esse per se notum, veritatem esse; sed non sequi exinde pariter esse per se notum, *Deum esse*: imò committi fallaciam consequentis, perinde ac si argueretur, *Animal existit*; ergo & *homo est*, *cùm sit animal*.

Est una regula insolubilis: *Quando est aliqua propositio includens contradictoria, ipsa est neganda in omni casu*.

Responoeo etiam negando majorem: cùm probatur; *si nulla veritas est*; ergo *nullam veritatem esse*, *verum est*; consequentia est neganda; nam veritas aut accipitur prò fundamento veritatis in re, aut prò veritate in actu intellectus componentis, vel dividentis. Si autem nulla veritas est, nec verum subinde est, aliquam veritatem esse; quia nec veritatem rei; cùm nulla res supponatur esse: nec veritatem intellectus; quia nullus in casu est: è contra igitur rectè sequitur; *si nulla veritas est*; ergo *non est verum aliquam veritatem esse*; quia nulla in suppositione revera est. Non igitur potest inferri; ergo *verum est*, *aliquam veritatem non esse*: imò est fallacia consequentis à negativa habente duas causas veritatis, ad affirmativam, quæ est una illarum.

Videda hic Glossa Lycheti.

Ad Quartum neganda est consequentia: quia propositiones non sunt, nec dicuntur per se notæ ob necessitatem existendi seu in re, seu in intellectu; sed ex eo quod natæ sint determinare intellectum ad assensum ipsarum ex sola intellectione terminorum, ut frequenter dictum fuit. Modò aliquæ propositiones, quæ habent necessitatem secundum quid, sunt ex se evidenter veræ intellectui, ut *omne totum est majus sui parte*: aliquæ autem quæ à parte rei sunt simpliciter necessariæ, ut *Deus est*, non sunt ita intellectui evidentes.

Ad Ultimum respondeo ex dictis in secunda probatione secundæ conclusionis; negando majorem utriusque instantiæ. Et cùm probatur; quia oppositum prædicati repugnat subjecto: Dico, haud satis esse ad propositionem per se notam, oppositum prædicati repugnare subjecto, sed insuper oportere eam repugnantiam esse notam, & evidentem: & ulteriùs debere etiam per se notum esse, partes subjecti inter se uniri, nisi importet conceptum omninò simplicem.

Sed instatur: si aliquod prædicatum repugnat subjecto, ergo evidens est, oppositum prædicatum convenire illi; ergo si negatio existentiæ repuguet enti necessario, evidens est, existentiam inesse illi: Cùm igitur Deus sit ens necessarium, evidens erit, ipsum existere. Responsio; Quando in antecedente includuntur duo opposita, & infertur consequens, non infertur sanè ratione alicujus totius extremi; quia totum extremum non facit aliquem conceptum unum; sed tantùm ratione alterius partis extremi. Exemplum: *Homo irrationalis est*; ergo *animal est*. Ratio consequentiæ non est *homo irrationalis*; quia nullum unum conceptum facit; sed *homo* in antecedente infert *animal* in consequente: & ideò cathegorica per se vera debet formari ex illis extremis, quę erit ista; *Homo est animal*. Ita in proposito, si propositio habet extremum non simpliciter simplex, cujus partes non sunt per se natæ uniri, & aliquid infertur ratione talis extremi non simpliciter simplicis, infertur ratione alterius partis, quæ includit illud, quod infertur in consequente; & ideò tenet in virtute cathegoricæ conjungentis illa duo, alteram scilicet partem consequentis. Consequens itaque istud; ergo *Deus est*, non infertur ratione totius subjecti, scilicet, *necesse esse est*: sed tantùm ratione unius partis idest, ratione *est*; igitur ludicra est ista argumentatio: cùm non differat consequens ab antecedente: perinde est enim dicere, *Deus est ens necessarium*; ergo *existit*: ac arguere, Deus existit; ergo *Deus existit*.

AR-

ARTICULUS II.

Utrum Deum esse sit demonstrabile.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1. part. q. 2. artic. 2.

3. dist. 24.

1. dist. 2. q. 3. §. *Ad illa.*

VIDETUR haud esse demonstrabilis existentia Dei. Nam fides, & scientia sunt incompossibiles in eodem intellectu de objecto eodem: Sed *Deum esse* articulus fidei est. *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est*, inquit Apostolus 11. *ad Hebræos*; igitur fieri non potest, ut de eodem articulo sit & demonstratio evidens, à qua necessariò fides destrueretur.

Doct. *Theoremate 16. conclusione prima.*

Præterea, Nequit ostendi Deum, seu Primum principium esse, nisi prius probetur, aut supponatur, ordinem essentialem esse in causis efficientibus, in quibus procedi nequeat in infinitum: Sed ejusmodi ordinem essentialem reperiri in causis efficientibus probari non potest: Tum quia tunc nulla duo reperiri possent non ita inter se ordinata; quod tamen est evidenter falsum: Tum, quia talis ordo non reperitur inter effectus; ergo nec in causis est admittendus; igitur ostendi non potest, Deum existere.

Prolog. q. 1. §. *Tertio arguitur.*

Præterea, si hæc, *Deus est*, foret conclusio demonstrabilis, utique ostenderetur ex effectibus; Sed effectus id non ostendunt. Probatio; effectus quicunque creati sunt ex æquo à tribus Personis, ut instruimur per fidem: per nullam autem creaturam hoc cognoscere possumus; quia vel relinquunt intellectum dubium, vel ducunt in errorem; ergo, cùm nequeamus ostendere ex effectibus Deum Trinum, nec ipsum omninò esse effectus demonstrabunt, qui non est, nisi Trinus in Personis.

Doct. in Com. 12. Metaphys. & in Conclusionibus super cũ lam.

CONTRA, Philosophis persuasissimum erat, Deum existere; idque rationibus se ostendere putabant; Et inter eos Aristoteles, 12. *Metaphys. à Tex.* 30. *& sequentibus*, tandem concludit, oportere unum esse Principem universitatis rerum. Undè & Apostolus 1. ad Rom. *Invisibilia Dei*, inquit, *à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; recta igitur ratione utentibus demonstrabile est per ipsas creaturas, Deum earum effectorem existere.

. dist. 3. q. 4. . *ad oppositum.*

RESPONDEO dicendum, *Deum existere* ostendi posse demonstratione *quia*, non autem *propter quid*. Et intelligendum ex 1. *Post. Tex. c.* 30. demonstrationum aliam esse *propter quid*, sive per causam: aliam *quia*, sive per effectum. Nam omne necessarium verum non evidens ex terminis, habens tamen connexionem necessariam, & evi- evidentem ad aliud, ut necessarium evidens ex terminis, potest demonstrari per illud verum evidens: aliquod autem verum necessarium non evidens ex terminis, habet connexionem necessariam ad aliquod verum acceptum à causa; & aliquod ad verum acceptum ab effectu; igitur potest aliquod verum demonstrari per aliquod verum evidens acceptum à causa, & tunc *propter quid*: vel per aliquod verum acceptum ab effectu, & tunc *quia*. Tunc declaratur conclusio, quoad partem negativam: *Esse* inest Deo per se immediatè; prædicatum autem non habens causam suæ inhærentiæ, nequit *propter quid* demonstrari de subjecto. Et etiamsi *esse* conveniret essentiæ divinæ ratione alterius per prius inhærentis, adhuc nequiret *propter quid* demonstrari de subjecto, nisi id subjectum continens virtualiter prædicatum, & ita totam notitiam, esset intellectui notum in eo genere, in quo demonstratio fit: non habemus autem prò præsenti statu ejusmodi notitiam de essentia divina. Quod verò demonstratione *quia* ostendatur, *Deum esse*; probatur; quia per omnem conditionem effectus, potest demonstrari de causa, *quia est*, quam conditionem impossibile est inesse effectui, nisi causa sit: Sed multæ passiones, & conditiones creaturarum cognoscuntur præsertim in Metaphysica, quas impossibile est inesse, nisi ab aliqua causa prima accipiant esse in effectu; ergo ex illis passionibus Metaphysicis potest demonstrari, aliquam primam causam istorum entium esse. Minor probatur; quia multitudo entium, dependentia, & compositio, & ejusmodi conditiones, & passiones nobis evidentes, eam connexionem habent cum evidenti causa, ut persuadeant, atque ostendant, aliquid esse actu simplex, independens, ac necesse esse, à quo ea omnia sint; cùm enim ex se ipsis esse nequeant, necessariò ab aliqua causa supra omnes creaturas existente, esse accipiant oportet. Sed de hoc *articulo sequenti*.

Videndus Mayron 1. dist. 2. q. 2. & 3.

1. dist. 2. q. 2. *in solutione* & 1. q. Quod libet. . .

Quodlib. 7. §. *Tertia conclusio.*

Prolog. q. 3. §. *Ad primum argumentum secundæ quæstionis v. Secundò.*

1. dist. 2. q. 3. §. *Ad illa.*

3. dist. 24. §. *Ad primum principale.*

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo majorem; & pariter esse fidei Articulum, Deum existere; negandum est tamen, *Deum esse* demonstrari non posse. Et cùm dicitur; Hac demonstratione destruitur fides de existentia Dei. Respondeo; Si omnium Articulorum sit una fides infusa, (ut videtur, cùm nulla sit necessitas eos habitus multiplicandi) per hoc quod non se extendat ad unum ex illis, de quo habetur demonstratio, non proinde fidei habitus desineret, aut evacuaretur; quia quamplura adhuc superessent credenda, nempe ea omnia, de quibus nequeunt fieri demonstrationes.

Doct. in Com. 12. Metaphys. n. 81

Ad Secundum respondeo, ordinem essentialem esse in causis efficientibus, demonstrari posse, ut patebit *articulo sequenti*; ac proinde neganda est minor: & cùm probatur; quia tunc omnia forent ita ordinata. Respondeo, Aristotelem 12. *Metaphys. Tex. com.* 52. ex ordine partium universi ad invicem, qui est intrinseca perfectio ipsiùs, concludere existentiam, & unitatem primi principii. Undè dicit; *omnia verò sunt aliqualiter ordinata, sed non similiter*: Nam plantæ, & vegetabilia sunt propter animalia; & bruta propter homines; & homo, & reliqua omnia subinde, gratia Primi principii, ut Exercitus propter Ducem. Cæterùm ordo iste essentialis ipsas species per se afficit, quas proinde Aristoteles 10. *Metaphysic. Tex. c.* 10. numeris comparat, in quibus quodcunque additum, vel subtractum variat speciem; ita & in formis. Si igitur non inveniatur idem ordo inter individua, non exinde concludendum est, nec esse in speciebus. Cùm secundò probatur; quia ejusmodi ordo non invenitur inter effectus; ergo nec in causis, Neganda est consequentia; quia unus effectus non dependet ab alio effectu (si diversarum causarum effectus considerentur) quemadmodum quisque à sua causa essentialem præsefert dependentiam. Quod si de duobus effectibus respectu causæ ejusdem sit sermo: tunc quoque essentialorem ordinem dicit uterque ad causam, quàm inter se; nam propter dependentiam eorum ad causam eandem, ordinatè dependent ad invicem, & non è converso. Igitur etiamsi destrueretur ordo effectuum inter se ordinatorum, non propterea deperiret ordo, & dependentia utriusque ad causam: quia propter minus impossibile non est concedendum majus impossibile, nec propter minus necessarium, est negandum majus necessarium.

2. dist. 3. q. 7. *in argumen. principali.*

2. dist. 1. q. 1. §. *Quantum ad tertium articulum.*

Ad Tertium, concedo, nullum effectum creatum ostendere intellectui via naturali procedenti

Trinitatem Personarum; nego tamen, neque demonstrari ex eis existentiam Primi principii incausati; ut patebit *articulo sequenti*. Et cùm probatur; quia Deus causat, ut Trinus est in Personis. Respondeo, etsi revera tres Personæ habeant parem virtutem causandi, eas nihilominus causare ut unum suppositum; quia si per impossibile in divinis una duntaxat esset Persona, non minus foret omnipotens, & posset causare omne causabile.

9. ubi supra §. *Ad quæstionem*.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit.

Doct. 1. *Sent. dist.* 2. *q.* 1. articulo primo. *In Report. ibidem q.* 1. *&* 2. *& de Primo principio cap.* 3.; 3. *Metaphys. q.* 6. *à n.* 9. *& seq. &* 12. *Metaphys. q.* 4. *S.Thom.* 1. *p. q.* 2. *artic.* 3.

Quandoquidem rationes, quæ adduci possunt ad ostendendam existentiam primi principii, supponunt ordinem essentialem esse in entibus, priusquam eæ in medium adducantur; de ejusmodi ordine essentiali entium putavimus esse disserendum.

1. Report. dist. 2. q. 2. §. *Sed ut patet*. num. 6. Theor. 15. *in calce*.

ARTICULUS INCIDENS.

An, & quotuplex sit ordo essentialis in entibus.

Doct. de Primo Principio. 1. *dist.* 2. *q.* 1. *&* 2. *Metaphys. q.* 6. *n.* 13. *S.Thom.* 1. *p. q.* 2. in articulo 3.

VIDETUR non esse admittendus in entibus aliquis ordo essentialis, in quo ordine sit status ad unum primum. Nam secundùm Philosophos, possibilis est infinitas in ascendendo: unde putabant, generationes esse perduraturas tempore infinito; igitur consimiliter citra omnem incompossibilitatem possumus intelligere, non esse statum in causis; ac proinde nullum inter eas ordinem essentialem fore adstruendum.

Præterea, In numeris est processus in infinitum; Sed entia, quibus constat universum, se habent ut numeri, 8. *Metaphys. Tex.* 10. ergo in entibus non statur ad aliquod unum, atque ita nullus est ordo essentialis in eis.

In Report. 1. dist. 2. q. 1. *in argumen. princip.*

CONTRA, 12. Metaphys. Tex. c. 52. *cuncta autem*, inquit Aristoteles, *coordinata quodammodo sunt, verum non similiter, & natantia, & volatilia, & plantæ, nec ita se habent, ut sit ullum alteri ad alterum, sed sunt ad quippiam: ad unum namque coordinata sunt omnia*; est ergo ordo essentialis in entibus, secundùm Philosophum.

Quodlib. q. 7. §. *Secundum scilicet, quod Aristoteles*.

RESPONDEO, In omni genere causarum esse ordinem essentialem. Et declaratio est ista: *Ordo*, secundùm Augustinum, 19. de Civit. cap. 13., *est parium, impariumque rerum unicuique loca sua distribuens, congrua dispositio*. Ratio igitur ordinis requirit, & reperitur, & in imparilitate naturarum, seu specierum, & in paritate individuorum speciem eandem participantium.

2. dist. 3. q. 7. §. *Ad primū principale v. aid aliud dico*.

Veruntamen *Ordo* passio relativa entis est: quemadmodum enim ens dividitur in unum, & multa, posterius membrum hujus divisionis consequitur ordo, per quem tam species multæ universum integrantes ordinantur & inter se, & ad unum, sicuti ordinatur exercitus ad ducem, & domus ad Patrem familias; quamvis non eodem modo, ut ait Aristoteles 12. *Metaphys. Tex. c.* 52. *cit.* Nam si multitudo non foret ordinata, aut si vel unum entium extra ordinis rationem reperiretur, careret entium multitudo ea perfectione, quæ est in ordine, & entia, aut saltem ens non ordinatum, essent frustra; Quod enim non est finis, nec ad finem aliquem, est frustra; in entibus autem nihil est frustra, oportet ergo omne ens in universo esse ordinatum, & subinde ad aliquem finem, si non sit ipse finis. Hunc ordinem necessariò inhærentem entibus ordinatis ad finem, appellamus ordinem essentialem in genere causæ finalis. Rursus, aliquam naturam esse causatam, constat ad sensum; oportet igitur, & causam ejus effectus esse. Hæc autem causa, aut causat, efficitque per virtutem sibi propriam, suamque formam consequentem: aut causat per aliquid sibi extrinsecus inhærens. Et priori quidem modo vocamus causam *per se*, ut homo generans hominem: posteriori verò, causam *per accidens*, ut lignum calidum respectu caloris in alio causati. Ulteriùs ad unum, eundemque effectum non una duntaxat causa per se concurrit; sed ultra proximam, & univocam alia requiritur necessariò, ut Cœlum, vel Sol. Hæ igitur causæ unum effectum simul causantes, non solùm sunt per se causæ, sed præterea sunt ordinatæ, & quidem ordine necessario, quia alterutra ex illis deficiente, effectus non sequeretur. At causæ non ita necessariò simul requisitæ, non dicuntur, nec sanè sunt essentialiter ordinatæ sed solùm accidentaliter, ut Pater, Avus, Abavus respectu filii, qui perinde esse potest à Patre, seu existant Avus, & Abavus, seu non existant. In ejusmodi ergo per se causis, quas omnes simul necessariò præexigit effectus, ad hoc ut sit, est ordo essentialis, qualis esse nequit in iis causis, quarum simultatem in existendo, nec influxum effectus prærequirit.

3. cap. de Primo Principio conclus. 16.

Porrò causæ necessariò, vel essentialiter ordinatæ differunt à causis accidentaliter ordinatis in tribus. Primò quidem, quia in causis necessariò ordinatis, & requisitis ad aliquem effectum, causa secunda, in quantum causa, dependet à prima, non quasi aliquid recipiat à prima, dum causat, sed quoniam prima non agente, nec secunda agere valeret. At in iis quæ sunt per accidens ordinatæ, non est talis dependentia, licèt secunda in *esse* à prima dependeat; ut Filius à Patre, at respectu alterius Filii producendi, ille non dependet à Patre, ut est evidens. Secundò, in per se ordinatis est causalitas alterius rationis, & alterius ordinis; quia superior est perfectior; ad plures enim effectus per se concurrit, ac proinde, cùm in virtute eos omnes contineat, oportet & perfectiorem esse causa proxima, quæ duntaxat unum effectum per se efficere valet: In accidentalibus autem ordinatis non est ita; quia individua ejusdem speciei non admittunt hunc ordinem, cùm in omnibus sit eadem forma, & natura. Tertiò denique differunt, quia omnes causæ per se, respectu unius effectus, simul necessariò requiruntur ad causandum; alioquin aliqua per se causalitas deesset effectui: contra verò in accidentaliter ordinatis, id non requiritur, cùm una non dependeat ab altera in causando.

4. dist. 1. q. 1.

Tripliciter differūt causæ per se ordinatæ ab his, quę accidentaliter ordinantur.

Ulteriùs, non possumus intelligere aliquod ens nullum habere perfectionis gradum; imò unumquodque si est, aliquem gradum propriæ possidet perfectionis; nam alioquin tale ens nihil esset; quod planè contradictionem involvit; igitur omne ens, quod non est supremum, est ab alio excessum: Ex hoc enim Aristoteles 8. *Metaphys. Tex. c.* 10. species rerum assimilavit numeris in quorum coordinatione unus excedit alium in perfe-

De Primo Principio. cap. 3 § *Similiter de continente* n. 14.

Ibidem *conclus.* 6.

perfectione, & alius est excessus, per unitatis subtractionem. Et consimiliter duæ sub eodem communi nequeunt habere gradum æqualem. Nam differentiæ dividentes genus, ut sunt dissimiles, & oppositæ, ita & inæquales. Intellectui igitur rationabiliter disserenti, apparet, omne ens esse ordinatum ordine eminentiæ; & esse ordinatum ad aliquem finem; & esse ordinatum ad suam causam, à qua est productum. Et quia omne ens est ordinatum, ita ut quodlibet non sit posterius, & non quodlibet prius; quia tunc vel idem ad se ordinaretur, vel circulus in ordine poneretur. Quemadmodum igitur nulla res est, quæ se ipsam gignit: ita nulla omnino res essentialem ordinem habere potest ad se. Nam impossibile est, idem se ipsum excedere secundùm perfectionem essentialem, secundùm quam est ordo eminentiæ, & ita pariter impossibile, idem à se ipso dependere in genere causæ finalis, aut efficientis. Ratio igitur naturalis recta dictat, ordinem essentialem esse in entibus.

Ibidem cap. 2. *à principio*

Loquendo itaque de ejusmodi ordine communiter (idest, non prout quidam volunt, posteriora, quæquæ ordinari quidem ad prius, sed ipsum primum esse supra ordinem) ordo relatio quædam æquiparantiæ est, dicta de priori respectu posterioris, & è converso, àc proinde *ordinatum* sufficienter dividitur per prius, & posterius. Is itaque ordo primaria sui divisione dividitur sicuti æquivocum in sua æquivocata, in ordinem eminentiæ, & in ordinem dependentiæ. Juxta eminentiæ ordinem, *prius* dicitur eminens, & posterius *excessum*; quicquid igitur est nobilius, & perfectius secundum essentiam, est ita *prius*, vel eminens respectu excessi, vel ignobilioris, & imperfectioris se. Quoad dependentiæ autem ordinem, *prius* dicitur, à quo aliquid dependet; & *posterius*, quod dependet ab illo. Et licèt ad prius necessariò sit posterius, itaut sine posteriori esse non possit; id tamen evenit, non quia ad esse suum egeat posteriori, sed è converso: nam si ponatur non esse posterius, non minus prius erit sinè inclusione contradictionis; at non ita de posteriori. Omne igitur posterius essentialiter à priori necessariò dependet, sed non è converso.

Ibidē *cap.* 1.

De multiplicitate ordinis essentialis.

Rursus dependens essentialiter, aut est causatum, & illud, à quo dependet est causa ejusdem: aut dependens est causatum remotius alicujus causæ, & illud, à quo dependet causatum propinquius ejusdem causæ. Effectus ille remotior dependet essentialiter à propinquiore: nam nequit esse, illo non existente. Causa etiam respicit illos ordinatè; igitur & effectus habent ordinem essentialem inter se, ut comparantur ad tertium, quod est causa amborum. Quæ causa communis intelligitur esse remota respectu remotioris, priori effectu non causato; ad hunc ergo remotior dicit ordinem essentialem, per quem respicit causam, ut proxime dantem sibi esse; ergo & essentialiter dependet ab eo, ex quo causa est in potentia proxima ad ipsum.

Primum membrum secundæ divisionis, quod est causa, famosè subdividitur in quatuor causas: finalem scilicet, efficientem, materialem, & formalem. Et posterius sibi oppositum pariter dividitur in quatuor sibi correspondentia, unumquodque respectivè ad suam propriam causam. Ordo igitur essentialis per sex ordines dividentes evacuatur, scilicet, & per quatuor ordines causæ ad causatum; & per unum causati posterioris ad causatum prius: & alterum secundum essentiam eminentis ad minus nobile.

Ex his tres subiicimus propositiones. Prima est ista. Infinitas in essentialiter ordinatis est impossibilis. Secunda: Infinitas in accidentaliter ordinatis est pariter impossibilis, nisi ponatur status in essentialiter ordinatis. Tertia: ex suppositione quod tolleretur è medio ordo essentialis, adhuc infinitas est impossibilis; adeòque cùm in omni casu ponendus sit status in rebus seu ordinatis per se, seu non ordinatis, est statuendum aliquod ens simpliciter primum.

De primo Princip. capit. 3.

Quantum ad primam propositionem attinet, fieri, nimirum non posse, ut in essentialiter ordinatis sit processus in infinitum, multipliciter declaratur. Primò; quia universitas causatorum essentialiter ordinatorum est causata; ergo oportet causatum esse ab aliqua causa, quæ non sit illius universitatis, quia tunc foret causa sui ipsius, quod nemo dixerit. Tota enim universitas dependentium dependet; à nullo igitur illius universitatis dependere potest. Secundò, ex tertia differentia causarum essentialiter, & accidentaliter ordinatarum, causas omnes necessariò ordinatas oportet existere actu, dum aliquis effectus causatur; igitur si in illo ordine iretur in infinitum, causæ infinitæ essent simul in actu: consequens nemo Philosophorum concedit; ergo lumine naturali intellectus constat, statum esse in essentialiter ordinatis. Tertiò; ex 5. Metaphys. cap. de priori: *Prius est, quod est primò propinquius*; ergo ubi nullum primum, nihil essentialiter prius. Quartò; Superior causa est perfectior in causando, ex secunda differentia; ergo in infinitum superior est in infinitum perfectior: & ita infinitæ perfectionis in causando, & per consequens non causans in virtute alterius; quia quælibet in virtute alterius causans, est imperfectè causans, cùm dependeat ab alia in causando. Quinta denique probatio est ista;. Ratio effectivi nullam imperfectionem per se involvit; ergo potest esse in aliquo sinè ulla imperfectione. Sed si ea ratio in nullo sit sinè dependentia ad aliud prius, in nullo profectò est sinè imperfectione; ergo si vis effectiva independens potest inesse alicui naturæ, quæ proinde sit prima; igitur est & in effectu; quia alioquin non foret independens, & ita nec simpliciter prima. Est ergo in causis ordinatis essentialiter processus in infinitum planè impossibilis.

Secunda etiam propositio, nempe, impossibilem esse infinitatem in ordinatis per accidens, nisi ponatur status in iis, quæ per se ordinantur, probatur; Etenim infinitas per accidens ordinatorum non est simul, sed successivè duntaxat, ut alterum pòst alterum; adeòut si secundum fluat aliquo modo à priore, non tamen dependeat ab illo in causando, ut evenit causis per se ordinatis. Undè filius perinde potest generare patre suo demortuo, ac in vivis agente. Ejusmodi autem successio infinita est planè impossibilis, nisi continuetur, vel perpetuetur ab aliqua natura infinitè durante à qua tota successio, & quodlibet ejus dependeat: Nam nulla difformitas perpetuatur, nisi in virtute alicujus permanentis, quod nihil sit ejus successionis. Cùm enim omnia successiva sint ejusdem rationis oportet esse aliquid priùs essentialiter, à quo quodlibet ejus successionis dependeat; & quidem in alio ordine, quàm à causa proxima, quæ est aliquid illius successionis.

Tertia denique propositio, scilicet, infinitatem esse impossibilem, etiamsi negetur ordo essentialis, probatur. Nam cùm à nihilo nihil effici possit, sequitur aliquam naturam esse effectivam alterius entis. Si negetur ordo essentialis activorum; igi-

tur natura illa effectiva in nullius alterius virtute causat: & licèt ipsa in aliquo singulari ponatur causata, tamen in aliquo erit non causata; in ipsa igitur erit status. Si enim in quolibet ponatur causata, statim implicatur contradictio, negando ordinem essentialem; quia nulla natura potest poni in quolibet causata, ita quod sit ordo accidentalis sub ipsa, sinè ordine essentiali ad aliam naturam: ut in secunda propositione extitit declaratum. Est igitur ordo essentialis in entibus, in quo non est procedere in infinitum, & cujus virtute extenditur successio per accidens ordinatorum in infinitum: Et si per impossibile is ordo tolleretur, adhùc in causis esset impossibilis processus in infinitum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Philosophos non posuisse infinitatem in causis per se, & essentialiter ordinatis, sed tantùm in iis, quæ sunt accidentaliter ordinatæ; ut patet per Avicennam *6. Metaphys. cap. 5.* de infinitate individuorum in specie. Cur autem impossibile sit, esse infinitatem in causis per se ordinatis; ultra exposita, patebit *articulo sequenti*. Nam nisi staretur in aliqua una causa in his, quæ essentialiter ordinantur, neque possibilis esset processus in infinitum in causis, quæ sunt accidentaliter ordinatæ; ut significatur per differentias inter utrasque causas assignatas.

Ad secundum dicendum, species quidem esse sicuti numeros in quibusdam, non autem in omnibus, adeòut si in numeris sit processus in infinitum, idem processus pariter debeat admitti & in speciebus, ex quibus rerum universitas essentialiter constat. Itaque species sunt sicuti numeri; quia quemadmodum unus numerus dependet ab alio: ita & in ordine essentiarum quælibet dependet ab alia, vel in ordine eminentiæ, vel finalis, vel efficientiæ; sunt etiam sicut numeri; quia quemadmodum per unitatis additionem, vel subtractionem variatur species, ita per additamentum gradus essentialis variatur & species; sunt denique sicut numeri; quia sicuti nequeunt esse duæ species numerorum similes, ita nec duæ species in universo paris perfectionis: nam una erit altera perfectior, ac perfectissimo proximior. Contra verò, numeri perfectiores dependent ab imperfectioribus in ascendendo; quia à prioribus. qui sunt imperfectiores, & partes posteriorum: At in speciebus nec imperfectior est pars perfectioris, nec perfectiores species ab imperfectioribus dependent. Denique unitas, quæ est principium numeri, reperitur in omnibus numerorum speciebus per sui multiplicationem, vel alia ratione, ac intelliguntur numerorum species oriri ab unitate; at in ordine specierum, intelliguntur proficisci quidem ab uno, non per ejus multiplicationem; sed sicuti principiata à principio, & imperfecta à perfectissimo in eo ordine; in quo perfectissimo continentur omnia, quæ sunt post ipsum eminentissimè, & unitissima virtute, per quam illa omnia producuntur, & consistunt. Sed de his *articulo sequenti*.

De rerum principio q. 16. *artic.* 1.

In Report. 1 dist. 2. qu. 2. n. 9.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit.

Doct., & S. Thom. locis articulo 3. citatis.

Doct. 2. Metaphys. q. 4. *in primo principali.*

VIDETUR Deus non esse. Nam 8. *Physic. Tex. c.* 1. & infra: Motus nunquam incæpit, & maximè circularis; igitur nec generatio initium agnoscit, *ex 2. de Generat. Tex. com. 56.* ergo infinitæ generationes sunt: & quælibet generatio habet propriam causam efficientem proximam, & finem, & materiam in his, quæ generantur per propagationem; igitur omnes causæ sunt infinitæ, ac proinde nulla causa est omnium prima, quæ appellanda sit Deus.

Theoré. 15. §. *Secunda petitio.*

Præterea, Multi effectus ita se habent, ut unus respectu alterius non subeat rationem effectus, ut bos, asinus, & ejusmodi; ergo nulla est ratio, ob quam putandum sit, omnes causas ita esse ordinatas, ut una sit causa alterius, atque ita necessariò standum esse in una omnium prima.

Ibid. §. *Hic pone.*

Præterea, In causis accidentaliter ordinatis negant Philosophi primum: in iis enim Avicenna admittit processum in infinitum, *6. Metaphys. cap. 5.* ergo nec probari potest in essentialiter ordinatis standum esse in uno primo: Probatio consequentiæ; nam utrobique causa secunda præsupponit priorem causare, & utrobique datur prius; ergo si in accidentaliter ordinatis non datur primum; neque in his, quæ dicuntur ordinatæ essentialiter.

Præterea, Multa mala sunt in universo; ergo non est Deus. Probatio consequentiæ; quia Deus ponitur bonum quoddam infinitum; posita autem à parte rei infinita bonitate, nullum malum videtur superfuturum; nam quodlibet excluderet infinita bonitas: sicuti si in universo existeret unum corpus infinitum, nullum aliud corpus secum compateretur, sed omne aliud loco propelleret.

In Report. 1 dist. 2. qu. 1. cit. §. *Ad oppositum.*

Contra, 2. *Metaphys. Tex. ultimo*: Est primum efficiens; igitur primum in actu existens; quia *unumquodque agit secundum quod est in actu*; & consequenter tale agens est primum in entitate, & perfectione.

Respondeo, dicendum, Deum existere. At quoniam juxta dicta *articulo secundo*, demonstratione *quia* ostendi potest existentia primi Principii; cùm proprietates illius relativæ ad creaturas immediatiùs se habeant ad ea, quæ sunt media in demonstratione *quia*, quàm proprietates absolutæ: nam immediatè de *esse* unius relativi infertur *esse* sui correlativi; ex ejusmodi proprietatibus relativis, *Deum existere* adstruendum, & declarandum arbitramur. Porrò proprietates relativæ primi Principii ad creaturas, aut sunt proprietates causalitatis, aut eminentiæ. Causalitatis autem, aut efficientis, aut finis. Causa verò exemplaris non est aliud genus causæ ab efficiente distinctum; imò est ipsum agens per intellectum, prout ab agente per naturam contradistinguitur.

Quò autem exactiùs propositum ostendatur, tres conclusiones sunt per ordinem declarandæ. Prima; Aliquod dari actu existens, quod est simpliciter primùm, secundùm efficientiam: Aliquod simpliciter primùm, secundùm rationem finis: Et aliquod simpliciter primùm secundùm eminentiam.

Secunda; Illud ipsum, quod est primùm secundùm unam primitatem, idem esse primùm secundùm alias duas primitates.

Tertia denique; Hanc triplicem primitatem uni

soli

soli naturæ convenire; ita quod, non pluribus naturis differentibus specie, vel quiditativè: Eamque naturam ita primam, effectricem, ac ultimum finem omnium, & excellentissimè eminentem, esse Deum.

Primæ conclusionis declaratio de primo effectivo, quod non sit effectibile, nec effectivum virtute alteriùs, sed à se, est ista: Aliquod ens est effectibile (ut argumentum procedat ex necessariis, & non ex contingentibus, quale esset, si constaret propositionibus exprimentibus actualem factionem) Aliquod, inquam, ens est effectibile; aùt igitur à se, aùt à nullo, aùt ab aliquo alio. Non à nullo; quia quod nihil est, nullius potest esse causa. Nec à se; non est enim intelligibile, aliquid se ipsum gignere, aùt efficere; ergo ab alio effectivo: illud aliud appelletur *A.*: Si *A.* est primum modo exposito habetur intentum. Si non est primùm; ergo est posteriùs effectivum, quia effectibile ab alio, vel virtute alteriùs effectivum: Si enim negetur negatio, ponitur affirmatio. Detur illud alterum, & sit *B.*, de quo arguitur, sicut de *A.*; & ita aut procedendum est in infinitum, aùt stabitur in aliquo non habente aliud priùs se. Infinitas autem est impossibilis in ascendendo; ut ostensum est *articulo præcedenti*; ergo standum in aliquo primo effectivo, quod nec efficiat virtute alteriùs, nec subinde aliqua ratione sit effectibile, utpotè non habens aliud effectivum priùs se.

Ex his sequitur primò, hoc primum effectivum esse simpliciter incausabile. Nam est ineffectibile, & independens effectivum; igitur est omninò in-
De primo Princip. *cap.* 2. *conclus.* 5. causabile; quia non finibile, nec materiabile, nec formabile. Quod non finibile, ex eò constat, quia finis non est causa, nisi in quantum ab ipso, tanquam à priore essentialiter dependet *esse* finiti: non dependet autem finitum, quantum ad *esse*, à fine ita priore, nisi quatenùs finis, ut amatus, movet efficiens ad dandum sibi *esse*; nihil igitur causat finis, nisi quod efficitur ab efficiente amante finem. Cùm ergo primum effectivum sit ineffectibile, quia independens effectivum, nec finalem causam potest habere. Quod verò non sit materiabile, nec formabile, declaratur; quia causæ intrinsecæ sunt causatæ ab extrinseca, vel secundùm *esse* earum, vel in quantum causant compositum, vel utroque modo; causæ enim istæ non causant compositum, vel constituunt se ipsis, sed requiritur agens de necessitate: si igitur primum effectivum sit causatum à materia, & forma intrinsecè, oportet & causatum esse ab aliquo agente; à quo illæ causæ dependent in causando. Cùm ergo contradictionem involvat, primum effectivum habere causam efficientem, impossibile quoque erit habere causas intrinsecas.

Sequitur secundò, Primum effectivum esse in actu existens. Nam cujus rationi repugnat simpliciter esse ab alio, illud si potest esse, potest esse à se: rationi autem primi effectivi repugnat esse ab alio; alioquin non foret primum effectivum; & ipsum potest esse, quia effectivi ratio nullam imperfectionem involvit necessariò; adeòque non repugnat esse in aliquo sinè imperfectione; igitur effectivum simpliciter primum potest esse à se; ergo est à se: Quia, quod non est à se, non potest esse à se; alioquin enim non ens traheret aliquid ad *esse*, quod est impossibile. Et præterea idem causaret se, & ita non erit incausabile omninò. Cùm itaque primum effectivum sit necessariò incausabile, & entitati talem inesse primitatem non repugnet, imò inconveniens sit universitati rerum deesse supremum gradum possibilem, & contradictionem subinde involvat, aliquid esse priùs eo; oportet Primum omnino posse esse à se; & ita de facto est à se, quia repugnat sibi accipere *esse* ab alio.

Secunda pars primæ conclusionis, dari nempe aliquid finitivum, quo nullum aliud sit priùs, seù ita primum in finibus, ut ad nullum aliud sit ordinabile, probatur iisdem omninò argumentis, quibus *articulo præcedenti*, ostensum fuit, infinitatem in essentialiter ordinatis esse impossibilem: sed primum illorum satis erit tetigisse sic: Universitas causatorum est finita; ergo dependet ab aliquo tanquam à fine; non ab aliquo illius universitatis; quia tunc idem esset finis sui ipsius; ergo ab alio extra illam universitatem finitorum, ad quod tota universitas ordinatur.

Ex hoc sequitur primum finitivum esse incausabile, actuque existere. Nam ipsum est infinibile, alioqu n non esset primum; igitur est ineffectibile; quia cùm omne per se agens agat propter finem; cujus non est finis, profectò nec ejus erit per se agens; primùm ergo finitivum est incausabile. Ipsum verò actuexistere, probatur; Etenim cui repugnat esse ab alio, si potest esse à se; ergo est à se: Primò autem finitivo repugnat esse ab alio, cùm sit ineffectibile; igitur si potest esse, potest esse à se; est igitur à se, cùm fieri non possit, ut sit ab alio.

Tertia denique conclusionis pars, quæ est de eminente simpliciter primo, declaratur; Cùm enim in universo omnes natûræ, quæ sunt ad finem, sint finitæ, subinde exceduntur ab illa, ad quam ordinantur: illa ergo natura, quæ est aliarum finis, simpliciter præcellit, eminetque cæteris omnibus secundùm perfectionem. Formæ enim se habent ut numeri, Teste Aristotele 8. *Metaphys. Tex.* 10. Ac proinde in hoc ordine essentiali, standum est in uno; ut *artic. præcedenti* fuit declaratum.

Hanc autem naturam omnium eminentissimam oportere esse & incausabilem, constat ex eo, quia ipsa est infinibilis; Nam finibile excellitur à fine in bonitate, & subinde in perfectione; est igitur ineffectibilis, & prorsus incausabilis; cujus enim non est finis, ejus nec est per se agens: & ita multò magis est incapax alterius causæ causalitatis. Et insuper est à parte rei existens; quia quod omnem causam excludit, si potest esse, potest esse à se, & ita est à se; cùm à nullo alio accipere esse queat

Declaranda est nunc secunda conclusio proposita, & ostendendum triplicem primitatem, efficientiæ, finis, & eminentiæ uni tantùm naturæ convenire. Nam primum efficiens est ultimus finis, idemq; entium eminentissimum; ergo triplex primitas eidem omnino naturę convenit. Probatur assumptum quoad primam partem: omne per se efficiens agit propter finem, & altior efficiens agit propter finem altiorem; ergo primum efficiens agit propter ultimum finem: Sed propter nihil aliud à se principaliter, & ultimate agit; quia nihil aliud à se potest esse finis ejus; igitur agit propter se sicut propter ultimum finem; ergo primum efficiens est ultimus finis. Assumpti secunda pars probatur; Primùm efficiens non est univocum respectu entium à se causatorum, sed æquivocum; ergò eminentiùs, & nobilius illis; adeòque ipsum primum efficiens, qui est & ultimus finis, est pariter omnium eminentissimum.

Secundo Phys. *Tex. c.* 49.

Secundo Topicor. *cap* 29.

Tertiæ conclusioni probandæ (quæ erat, triplicem primitatem, qua pollet primum efficiens, non posse pluribus naturis quiditativè diversis competere) præmittendum est hoc dictum: Illud,

cui

cui triplex convenit primitas, ut in *secunda conclusione*, habere omninò necessitatem essendi, reÇtèque proinde appellari *necesse esse*. Nam tale primum est prorsus incausabile, ut in superioribus fuit ostensum: siquidem omninò contradictionem includit, aliquid esse priùs eo in genere causæ efficientis, vel finis; & per consequens in genere cujuscunque causæ; ergo est prorsus incausabile; igitur habet necessitatem essendi. Hæc consequentia probatur; Nihil potest non esse, nisi cui aliquid incompossibile positivè, vel privativè potest inesse: Sed ei, quod est à se, & penitus incausabile, non potest aliquid inesse, quod sit ei incompossibile positivè, vel privativè; ergo est *necesse esse*. Major patet, quia nullum ens potest destrui; nisi per incompossibile sibi positivè, vel privativè, Minor probatur; Nam illud incompossibile, aùt potest esse à se, vel ab alio: si à se; ergo est à se; adeoque duo incompossibilia sunt simul; vel neutrum erit, quia utrunque destruit *esse* alteriùs. Si ab alio: Contra; Nulla causa potest destruere aliquod ens propter repugnantiam sui effectus ad illud, nisi suo effectui det perfectius, & intensius *esse*, quam sit *esse* alterius destructibilis: nulli autem enti ab alio inest perfectiùs *esse* à sua causa, quàm sit *esse* entis à se; nam omne causatum habet *esse* dependens; quod autem est ex se, habet *esse* independens; Primum igitur efficiens, est simpliciter *necesse esse*.

De primo Princip. cap. 3. conclus. 16. Probatur nunc præfatam triplicem primitatem pluribus naturis alterius rationis competere non posse, sed unam penitus esse debere naturam ita primam. Nam si pluribus naturis inesset talis primitas, aùt respectu eorundem posteriorum, aùt diversorum; Utrumque est impossibile; ergo & impossibile est pariter eam triplicem primitatem inesse pluribus naturis quiditativè diversis. Probatio minoris quoad primam partem; Etenim impossibile est, idem quacunque dependentia dependere à duobus, quorum alterum ejus dependentiam penitus terminat: ita enim alterum non sufficienter terminaret, si adhuc ad reliquum dependeret; igitur fieri omninò non potest, ut idem effectus posterior sit pluribus principiis primis in aliquo genere causæ: Una enim causa totali causante in aliquo genere causæ, impossibile est aliam causare idem in eodem genere causæ; quia tunc idem bis causaretur, vel certè neutra foret causa totalis; contra id, quod supponitur; igitur respectu eorundem effectuum nequeunt esse plura principia prima. Sed neque respectu diversorum; quia tunc duæ essent entium coordinationes inter sese minimè ordinatæ, ac subinde non constituentes unum universum, sed aliud, & aliud; nam entia unius coordinationis non ordinarentur inter se, nec ad idem principium; sinè autem ordinis unitate, non est universi unitas. Unde in ipso sine uno ponit Aristoteles 12. *Metaphys. Tex. c.52. & inde* bonitatem universi principalem; quia ad unum summum est unus ordo. Cùm igitur fieri non possit, ut plura principia prima sint respectu entium eorundem, nec respectu diversorum, oportet omninò unum esse primum principium, quod sit primum effectivum actualissimum; quia virtualiter continens omnem actualitatem possibilem: & ultimus finis omnium, & optimus, utpote virtualiter continens omnem bonitatem possibilem: & primum denique eminens, idest, entium eminentissimum, & perfectissimum, in quo sit eminenter omnis perfectio possibilis.

Naturam igitur habentem hanc triplicem primitatem, necessariò in uno duntaxat concurrentem (si enim una sit in una natura, & aliæ in diversis naturis, quænam reliquis eminentior foret, non posset dari) appellamus Deum, cujus triplex primitas exprimit tres rationes summæ bonitatis, quæ sunt summa communicabilitas, summa amabilitas, & summa integritas. Bonum enim est appetibile, *ex* 1. *Ethic.* & sui communicativum, per Avicennam 6. *Metaphys. cap.* 5. nullum autem perfectè communicat, nisi quod liberaliter communicat: Bonum verò, & perfectum idem sunt; 5. *Metaphys. Tex. c.*21. & perfectum, & totum *ex* 3. *Phys. Tex. c.*63. Unica igitur natura existens est prima triplici hac primitate, respectu cujuslibet alterius naturæ, adeòut quælibet alia est simpliciter posterior illa, secundùm triplicem ordinem, in quo unica illa natura est prima, idest, perfectissimum omnium entium, & summum in omni differentia entis, quæ simpliciter importat perfectionem; cujusmodi sunt verum, bonum, necessarium &c. Atque is est Deus gloriosus, & excelsus. Theorê. 15. §. *Ex secunda conclusione*.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, utique ejus mentis Phylosophum fuisse, ut putaverit, causas accidentaliter ordinatas procedere in infinitum; arbitratus est enim generationes esse perpetuas; quamvis eadem sit materia successivè generatorum, nempè, eadem in generato, & corrupto: Sed non propterea posuisse existimandum est eundem processum in essentialiter ordinatis; imò 2. *Metaphys. cap.* 2. oppositum ostendere conatus est, scilicet, in omni genere causarum per se ordinatarum esse statum. Non sunt ergo omnes causæ infinitæ; imò si forent infinitæ per se ordinatæ, iam nullæ essent ejusmodi causæ; Nam si sunt infinitæ, nulla erit prima, atque ita nec aliqua esse potest media: igitur nulla erit causa. Ex ordine igitur Philosophus deducere intendit primitatem; at ex infinitate sequitur, nullum esse primum, & ita ex ordine nullam esse causam; quod est impossibile, ut *articulo præcedenti* extitit declaratum. Doct. 2. Metaphys. q. 6. à n. 12. & sequent.

Ad Secundum respondeo, quamvis effectus plerique, ut comparantur ad invicem, videantur minimè inter sese ordinati nihilominus inveniuntur respectu aliorum, sicuti & species, quæ in ipsis quodammodo perpetuantur, ordinatæ comperiuntur. Quare, etsi unum vegetabile ad aliud non inveniatur ordinatum, omnia tamen vegetabilia ordinantur ad genus sensibilium; & hæc ad hominem, qui est finis quodammodo omnium. Species igitur sunt ordinatæ sicut numeri, & etiam individua earum, ut in specie considerantur, & non unum ad aliud comparatur intra id genus, ut expositum est. Doct. super 12. Metaph. Tex. c. 52. 3. dist. 32.

Ad Tertium respondeo, *articulo antecedenti* assignatam esse rationem, cur in accidentaliter ordinatis non sit impossibilis processus in infinitum, ex ratione scilicet taliter ordinatorum, ut incompossibilis est in essentialiter ordinatis. Cùm enim causæ per se ordinatæ respectu unius effectus aliam, & aliam habeant rationem causandi; per accidens verò ordinatæ eandem omninò; oportet per se ordinatas omnes prorsùs simul existere, alioquin aliqua per se causa deesset effectui. At secus evenit in eis, quæ per accidens ordinantur; quia una duntaxat earum est necessaria effectui causando, nec opus est, aliquam ex præcedentibus simul cùm proxima existere; ac proinde sicuti ex processu in infinitum in his, non sequitur, infinitas causas simùl esse; ita admissa infinitate causarum per se ordinatarum, oporteret omnes eas simul existere in effectu. Nulla est ergo conseque- Doct. 3. Metaphys. q. 6. n. 13.

ſequentia, cùm arguitur ex infinitate cauſarum per ſe ordinatarum; imò in his ſtandum eſſe in una prima pluribus declaratum fuit *articulo præcedenti*, & præſertim, quia cauſare eſt ſimplieiter perfectionis, omni cauſæ cauſatæ hoc imperfectè ineſt; nam in quantum cauſat, dependet ab alia; igitur iſtud erit in aliquo, ſinè ulla imperfectione (quicquid enim eſt ſimpliciter perfectionis, ſi in aliquo eſt imperfectè, eſt à perfecto in eo ordine) ſed illud, in quo eſt eauſare, ſinè aliqua imperfectione, non cauſatur, quia tunc dependeret; igitur eſt primum Principium à quo omnia dependent.

Doct. *ubi ſupra n.*15.

Ad Quartum dico, cauſa infinita, agens ex neceſſitate naturæ, non compatitur ſecum aliquod contrarium, ſivè ſit contrarium formaliter, ſeilieet, ſecundùm, quod convenit ſibi eſſentialiter: ſive virtualiter, nempe, ſecundùm rationem effectus ſui, quem virtualiter includit. Utroque enim modo impediret quodlibet incompoſſibile ſuo effectui. Deus autem eſt liberè, & voluntariè agens reſpectu omnium, quæ ſunt extra ipſum; & ideò, & ſi infinitæ ſit bonitatis, non excludit omne malum, ſed multa talia fieri permittit; quia ideſt meliùs univerſo, quàm omnia omninò impediri: ex hoc enim tolleretur bonitas, quæ eſt juſta correſpondentia pœnæ ad culpam, quæ nulla eſſe poſſet ſublata è medio omni malitia in moribus, Et quamvis id non ſit melius perſonæ peccanti, & ità puniendæ, eſt tamen meliùs rerum univerſitati, quia pluralitas graduum bonitatis facit ad perfectionem Univerſitatis rerum, quæ Mundus appellatur.

De primo Princip. *cap.* 4. 1. diſt. 8. q. 5. 4. diſt. 46. q. 4. §. *De tertio articulo in Addit.* 12. *Metaph. q.* 28.

QUÆSTIO TERTIA

DE DEI SIMPLICITATE,

IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Cognito de aliquo, an ſit, inquirendum reſtat quomodo ſit, ut ſciatur de eo quid ſit. Sed quia de Deo ſcire non poſſumus quid ſit; ſed quid non ſit: non poſſumus conſiderare. de Deo, quomodo ſit, ſed potiùs quomodo non ſit.

I. Ergo, conſiderandum eſt, quomodo non ſit.
II. Quomodo à nobis cognoſcatur.
III. Quomodo nominetur.

Poteſt autem oſtendi de Deo quomodo non ſit, removendo ab eo ea, quæ ei non conveniunt, utpote, compoſitionem, motum, & alia hujuſmodi.

I. Ergo inquiratur de ſimplicitate ipſius, per quam removetur ab eo compoſitio. Et quia ſimplicia in rebus corporalibus ſunt imperfecta, & partes,
II. Inquiretur de perfectione ipſius.
III. De infinitate ejus.
IV. De immutabilitate,
V. De Unitate,

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR OCTO.

I. Utrum Deus ſit corpus.
II. Utrum ſit in eo compoſitio formæ, & materiæ.
III. Utrum ſit in eo compoſitio quiditatis, ſive eſſentiæ, vel naturæ, & ſubjecti.
IV. Utrum ſit in eo compoſitio, quæ eſt ex eſſentia, & eſſe.
V. Utrum ſit in eo compoſitio generis, & differentiæ.
VI. Utrum ſit in eo compoſitio ſubjecti, & accidentis.
VII. Utrum ſit quocunque modo compoſitus, vel totaliter ſimplex.
VIII. Utrum veniat in compoſitionem cum aliis.

ARTICULUS I.

Utrum Deus ſit corpus.

Doct. 1. *diſt.* 8. *q.* 1. §. Secundò. *S. Thom.* 1. *p. q.* 3. *art.* 1.

1. Report. diſt. 37. q. 1. §. *Circa Magiſter.*



IDETUR Deus eſſe corpus, ſive corporeus, vel habens corpus. Nam Geneſ. 1. ſcribit Moyſes, *Formavit Deus hominem, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*: Inſpiratio autem procedere non poteſt, niſi ab habente corpus, ſicut legitur de Chriſto: *Joan.* 20. quòd inſufflavit in Diſcipulos, dando eis Spiritum Sanctum; ergo Deus eſt habens corpus.

Præterea, Pſalm. 118: *Manus tuæ Domine fecerunt me, & plaſmaverunt me*: Et alibi frequenter in divinis Scripturis attribuuntur Deo membra corporis humani viventis: Divinæ autem Scripturæ nullum omninò, ne leviſſimum quidem continent mendacium; igitur verè Deus pollet membris corporis perfectiſſimi ad inſtar corporis humani viventis; ergo eſt corporeus.

De rerum princip. *q.* 9. *n.* 28. Prolog. *q.* 2. & 4. *diſt.* 3. *q.* 4.

Præterea, *Deus eſt, quo cogitato, ſinè contradictione majus quid cogitari non poteſt*, ex Anſel. Proſol. 2. Sed intelligendo Deum corporis, vel corporeæ magnitudinis expertem, poſſet intelligi quid majus, nempe, mentem perfectiſſimam in corpore perfectiſſimo; ex quo tamen nullum incommodum, vel impedimentum in illam redundet, ſed magis ad cumulum perfectionis ſpectans; ut corpus immortale animæ beatæ pòſt reſurrectionem; ergo videtur ponendus Deus corporeus.

Ex cap. 4. *de primo principio.* 4. *diſt.* 49. *q.* 13.

Præ-

Theorê. 16. *conclus.* 14.

Præterea, si cogeremur adstruere Deum carere omni corporea magnitudine, utique id esset ex ordine rerum ; nam aliunde non est via deveniendi ad primum Principium lumine naturalis rationis procedentibus. Sed ex ordine concludi non potest, Deum esse incorporeum ; Siquidem superiora non sunt minus quanta, imò longè majora cunctis sublunaribus ; igitur magis concludendum videtur, Deum habere corpus omnium maximum, & nobilissimum.

Quodlib. q. 7. §. *ad istâ ergo authoritatem* n.45.

CONTRA, Natura intellectualis non habens materiam corpoream, caret magnitudine ; Nam si aliquod intellectuale est quantum, utique constat materia, cujus est corporea magnitudo necessaria sequela, sicut est in homine: Deus autem est natura intellectualis, omnis penitus expers materiæ ; ergo sibi iotrinsecè repugnat omnis magnitudo.

Videnda q. 14. 12. *Metaphys.* Doct.

RESPONDEO dicendum, impossibile omninò esse, Deum habere magnitudinem, vel esse in corpore. Quod & probatur à Philosopho 8. *Phys. Tex.* c.78., *& inde*, & 12. *Metaphys. Tex.* c.41. *& inde*, per hoc, quia Deus est potentiæ infinitæ: potentia autem infinita non est in magnitudine. Nam major potentia est in majori magnitudine ; igitur infinitam potentiam existere oporteret in infinita magnitudine: Nulla est autem magnitudo infinita ; ergo nec aliqua infinita potentia in magnitudine.

Quæ Philosophi probatio, etsi habeat instantiam de anima intellectiva, quæ non est major in majori, oec minor in minori magnitudine ; nihilominus efficax est ex alia conclusione ab eodem præostensa 12. *Metaphys. Tex.* c.30. Deum scilicet esse prorsùs sinè materia. Cùm igitur Deus potentiæ sit infinitæ, & omnino immaterialis, sequitur ipsum carere omni magnitudine. Nam si sit in magnitudine, quæro quid est illud, quod est extensum ipsa magnitudine? Non potentia infinita ; quia hæc non potest esse extensa, nisi in magnitudine infinita: Magnitudo autem infinita, nulla est: nec magnitudinem quamlibet perficit potentia infinita, ut forma materiam: quia potentia infinita non est in materia ; ergo oportet ponere materiam extensam ista magnitudine, quæ materia perficeretur potentia infinita, sicùt corpus mistum extenditur magnitudine per se extensa, & perficitur per animam intellectivam non extensam. At nulla materia omninò est in primo habente potentiam infinitam; non habet igitur magnitudinem ; ex immaterialitate itaque præostensa accipit ea Phylosophi ratio efficaciam.

Poncius in Comm. *super* 1. *Sent.* examinat rationes quas S. Thomas adducit ad declarandâ communem conclusionem.

Sed evidentioribus, & efficacioribus mediis declaratur conclusio: primò sic; primum Principium sit corporeum, seù constans corpore, ex quo componatur ; igitur istud componens aùt formaliter ex se est *necesse esse*, aùt *possibile esse*: alterutrum enim necessariò oportet dare. Si igitur sit *possibile esse* ; ergo *necesse esse* ex se constat parte aliqua, quæ est, *possibile esse* ; atque ita esse non poterit *necesse esse* ex se. Quod si propterea dicatur, illud componens *necesse esse*. Contra: quodcunque *necesse esse* est ex se in ultima actualitate ; quod est autem in ultima actualitate, est incompossibile alteri, cum quo faciat per se unum. Nam da oppositum, & non erit in ultima actualitate. Rursum, si magnitudo, qua constare fingitur Primum, sit *necesse esse* ; igitur erit bis *necesse esse*. Et denique, Primum componeretur per aliquid, quo sublato, adhuc foret *necesse esse* ; cùm utrique parti componenti dicatur perinde competere ratio essendi necessariò.

Secundò probatur, Deum necessariò carere omni magnitudine, ex ratione infinitatis. Nam, cum Deus sit infinitus (ut infra *q.7. artic.*1. declarabitur) non est cum alio componibilis ; igitur repugnat sibi corpus habere. Assumptum probatur ; etenim omne componihile potest esse pars alicujus totius compositi ; quod, nempè, conflatur ex partibus componentibus : quælibet autem pars exceditur à toto, cujus pars esse intelligitur; contra rationem verò infiniti est, posse excedi ; ergo infinitum non est componibile ; repugnat igitur Deo ex ratione infinitatis, habere magnitudinem, vel esse corporeum.

Deinde, omne componibile caret perfectione illius, cum quo componitur, ita quod illud aliud componibile non contineat in se omnem perfectionem, & omnimodam identitatem cum illo ; quia tunc profectò nequiret cum eo componi: nullum autem infinitum caret eo, cum quo potest esse idem, imò omne tale necessariò includit per identitatem, quia alioquin posset intelligi perfectiùs, putà si haberet illud in se, sicùt compositum habet, & istud infinitum non habet ; contra rationem autem infiniti est, simpliciter ipsum posse intelligi perfectius ac sit, vel aliquid perfectius eo excogitari posse. Nam profectò tunc non esset dicendum simpliciter infinitum.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondet Magister 2. *dist.*17., cùm ait Scriptura homini inspiratum fuisse à Deo spiraculum vitæ, ea loquendi forma aliud non significari, quàm animam rationalem in corpore creatam esse ; & sanè rectè sentientem, & concipientem Dei substantiam, oportet intelligat illam indivisibilem, & inalterabilem, ac proinde fieri non posse, ut de ipsius Dei substantia factus sit homo in animam viventem, ac omninò dissimilem extitisse Christi insufflationem in Apostolos, quippe, quæ secundùm organa corporis, quo Christi humanitas coostat,. peracta fuit. 2. dist.17. q. 1.

Videndus Augustinus lib. 83. qq. q.52.

Ad Secundùm respondeo, qoum humana membra in Scripturis Deo attribuuntur, id esse per metaphoram dictum ; quarum metaphorarum usum utillimè in divinis sermonibus adhiberi *q.*1. *art.*9. deelaratum fuit. Quod autem ita sit intelligenda, & exponenda Scriptura, quoties corporea membra, corporeosque actus Deum habere commemorat, exinde constat, quod in ipsa disertè appelletur Deus Spiritus, infinitus, infinitæ sapientiæ, & potentiæ, & intelligentiæ, ac replens omnia, & alia id genus innumera, quæ manifestè nemo, nisi planè insaniat, corpori, aùt corporis magnitodinem habenti attribuet.

Magister 1. dist.37. lit. A Et porrò Tertullianus *libro* 2. *contra Marcionem cap.* 16. *& contra Praxeam cap.* 7. *& de Anim. cap.*3. videtur sentire, Deum esse corporeum, & tantò in eo illustrior est, hæc insania, quantò & eruditio major.

Ad Tertiùm respondeo, concedendo majorem. Ad minorem verò dico, qui concipit Deum habere maguitudinem, nedùm non percipere quid Deo majùs, sed absolutè non intelligere Deum. Ens enim illud omnium maximum, & eminentissimum, quo nihil majus cogitari potest, non debet, nec potest continere in se omnia entia formaliter; Sed duntaxat ea, quæ sunt simpliciter perfectionis, & nullam involventia imperfectionem ; cætera verò entia imperfecta continentor in Primo tantùm virtualiter, & eminenter. Non esset igitur Deus major, vel perfectior, si corpus haberet, sed planè non esset Deus ; quia in qno est aliqua, vel minima imperfectio, non est ens omnium optimum, sed eò cogitari potest, & esse majus, illud nimirum, in quo nulla sit imperfectio ; qnia nulla talis habet locum, ubi infinita est perfectio.

3. dist.1. q.1. §. *Ad argumenta* v. *& cùm additur*

1. dist.8. q.4. §. *Ista etiam opinio.* v. *Notan. Addit.*

Ad quartum dico, utique ex ordine nos declarare existentiam primi Principii gloriosi, ut latè dedu-

Quodlib. q.7. deductum est, *quæst. præcedenti articulo tertio*. Stabilita autem existentia primi Principii, mox evidenter concluditur, ipsum oportere esse ens prorsus necessarium, cùm non sit dabile aliud, à quo sit. Quoniam autem est à se, omnem perfectionem habeat oportet; quia quæ partem duntaxat perfectionis nanciscuntur, ab aliis accipiunt. Erit igitur tale Principium primum infinitæ perfectionis. Enti autem infinito in perfectione. & prorsus necessario repugnare esse in magnitudine, evidenter ostendunt rationes adductæ *in solutione*.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sit compositio formæ, & materiæ.

Doct. 1. *dist.* 8. *q.* 1. §. Ad quæstionem *V.* Primum sic, *& dist.* 2. *q.* 2. §. In primo articulo *V.* Secunda conclusio de primo effectivo, *& de primo Principio*, cap. 4. *&* 12. *Metaphys.* q. 6. *S. Thom.* 1. *p.* q. 3. *artic.* 2.

VIDETUR in Deo esse compositio formæ, & materiæ. Etenim perfectionis est in forma, ipsam dare esse materiæ, & si imperfectionis dcinde sit, ab eadem materia dependere: Sed nrimam rationem separari à secunda possibile est; cùm nullam id involvat contradictionem; ergo Deitati possumus attribuere rationem formæ dantis *esse* sinè dependentia ab illo, cui esse datur; igitur sinè ulla imperfectione poni potest in Deo compositio materiæ, & formæ: vel saltem componibilitas Dei ut formæ.

2. dist. 5 q. 2. §*Tertiò principaliter*. v. *Sed quomodo* Præterea, ex divina essentia, & tribus relationibus, vel proprietatibus personalibus tribus, exurgunt tres Personæ divinæ; ergo oportet essentiam tribus illis relationibus determinari; ac per consequens ipsa erit materia sinè ulla imperfectione respectu personalium proprietatum. Probatio consequentiæ, nam nisi intelligatur essentia determinari relationibus, adeòut ipsa sit purus actus, uterque actus erit per se subsistens; ergo non erunt in eodem per se subsistente; igitur ex his non fit unum per se: Unitas enim qualitercunque distinctorum esse non videtur, secundùm Aristotelem, nisi per rationem actus, & potentiæ.

Ex 12. *Metaphys.* *cit.* Præterea, Causa non dat esse effectui, nisi quia continet effectum; igitur quicquid est in effectu, veriùs in causa ipsius reperitur: Sed materia est in causatis; ergo veriùs debet esse in prima omnium causa. Ubi autem est materia, ibi & forma sit oportet; igitur est in Deo compositio materiæ, & formæ.

CONTRA, Phylosophus 12. *Metaphys. Tex.* c. 30. Primum principium est expers omnis materiæ, quia actus purus, Rursus, omne habens materiam, habet magnitudinem: substantia autem prima non habet magnitudinem; est igitur omninò expers materiæ, ac omnimodę compositionis.

In Deo habere locum non posse compositionem ex materia, & forma. RESPONDEO dicendum, compositionem materiæ, & formæ Deo omninò repugnare. Nam causalitas materiæ, & formæ non est simpliciter prima necessariò enim præsupponit causalitatem efficientis, unientis formam materiæ; ergo si Primum esset compositum ex materia, & forma, prę supponeret causalitatem causæ efficientis. Non autem causalitatem ejus, quod appellamus Primum, quia idem non efficit se, conjungendo materiam sui cum forma; ergo alterius efficientis prioris; ergo admissa compositione materiæ, & formæ in Deo, ipse non esset primum efficiens; contra communem suppositionem, quam declaravimus *q.* 2. *art.* 3. Quod vero causalitas materiæ, & formæ non sit simpliciter prima, probatur:

Etenim ea causalitas involvit imperfectionem necessariò; quia rationem partis; at causalitas efficientis, & finis nullam imperfectionem includit, sed perfectionem omninò. Omne autem imperfectum reducitur ad perfectum, sicut ad prius se essentialiter; ergo causalitas materiæ, & formæ non est simplicìter prima. Deinde, materia de se, & ex se est in potentia passiva, & contradictionis ad formam; ergo non est ex se sub forma, sed sit sub forma per aliam causam reducentem ipsam materiam ad actum formæ: Ista autem causa reducens nequit esse, nec dici forma in quantum forma, quia sic non reducit materiam, nisi actuando formaliter ipsam materiam; ergo oportet ponere aliquid reducens effectivè ipsam materiam ad istam actualitatem; adeòque si Primum esset compositum ex materia, & forma, existeret aliquod efficiens, per cujus causalitatem effectivam foret materia prima sub forma ejus, ac subinde ipsum non esset Primum efficiens, quod est impossibile ut prius. Tandem, omnis entitas una causata habet aliquam unam causam, à qua est ejus unitas, Non potest enim poni unitas in causato, sinè unitate in causa. Unitas igitur compositi cùm sit causata, requirit aliquam unam causam, à qua sit ipsum causatum: Illa causa non est materia, aut forma; quia utraque est composito imperfectior; igitur necessariò aliqua alia est ponenda; quæ non erit alia, quàm efficiens; omni igitur composito ex materia, & forma est efficiens prius. Primo ergo efficienti ita repugnat esse compositum ex materia, & forma, sicuti repugnat non esse primum.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, esse inseparabilem imperfectionem ab illo, quod per modum formæ dat esse alteri à se realiter distincto; quia necessariò includit limitationem ejus, quod ita dat esse; cùm non includat per identitatem illud, cui dat esse. Insuper nec dependentia omnimoda potest ab eo separari; licèt enim separaretur ab eo dependentia ad materiam, semper tamen manet dependentia ad efficiens, virtute cujus forma materiam informat.

Ad secundum dicendum, utique relatione, atque essentia constare Personam, at neutram esse formam, aut materiam alterius, sed per perfectam identitatem, unum esse alterum, quamvis non formaliter. Cùm igitur persona non sit composita, nec quasi composita, quia perfectio identitatis ex infinitate excludit omnem compositionem; non est ibi materia, vel quasi materia, idest, materia sinè imperfectione. Et cùm dicitur, quia si uterque actus est per se subsistens, non intelligutur esse in eodem supposito. Dictum est, esse illa duo unum per perfectam identitatem realem: cæterùm, relatio non perficit essentiam; nec est terminus formalis receptus in essentia; quia relatio (ut inquit Damascenus) non determinat naturam, sed hypostasim. Non intelligitur itaque relatio esse in essentia ut actus in potentia, sed ut relatio in fundamento suo, sive radice, quatenus identicè contentus in pelago infinito. Sed de hoc infra *q.* 41. *art.* 3. 1. dist. 5. q. 2. § *Respondeo unitas compositi. v. qualiter autem stat & § ita intelligitur Deitas.*

Ad Tertium, concedimus, esse in causa quitquid in causatis reperitur, sed modo eminentiori, ac perfectiori, quàm sit in ipsis causatis. Non enim omne quod est in causato formaliter perinde in causa continetur; imò causa quævis æquivoca, non 12 Metaph, *q.* 6. *citata*.

non nisi virtualiter proprios continet effectus. Materia igitur licèt in effectibus causatis existat, non est tamen in causa prima, nisi virtualiter, quatenus nimirum ipsa est materiæ productiva.

ARTICULUS III.

Utrum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura.

Doct. locis in margine citat. S. Thom. 1. par. quæst.3. artic.3.

2.dist.5.q.1.

VIDETUR haud esse idem Deus, ac sua essentia, vel naturā. Nam ea, quibus conveniunt alia, & alia prædicata realia, non possunt esse idem in re: sed hæc est vera, *Deus generat Deum*; ista autem falsa, *Essentia divina generat*; ergo non est idem Deus, ac sua essentia, vel natura. Minor constat, & *ex symbolo*, & ex *Cap. Damnamur de Sum. Trinit. & fide*, ubi expressè habetur qualitèr *una summa res, quæ est essentia, vel natura divina, nec generat, nec generatur*.

2.dist.3.q.6. 2.dist.3.q.5. §. *Ad illud* 7.*Metaph.*

Præterea, Divina essentia, vel natura ea est, quæ constat prædicatis quiditativis, spectantibus ad ipsam præcisè: Deus autem ultra Deitatem, seu prædicata quiditativa, involvit præterea prædicatum dans individuationem prædicatis quiditativis; sed hæc prædicata respectivè realiter insunt, tam essentiæ, vel naturæ Dei, quàm ipsi Deo; ergo non est omninò idem Deus, ac sua ipsius essentia, vel natura.

Confirmatur, 7. Metaphys. Tex. c.20. *In eis, quæ sunt sinè materia: quod quid est, est idem cum eo, cujus est*, id est in iis, quæ non constituuntur per materiam, quæ est entitas individualis, contrahens quiditatem: Sed in Deo est entitas individualis, qua est summè unum ens, & hoc ens infinitum; igitur ejus *quodquid est*, seu essentia ipsius, vel natura non est idem cum eo, cujus est, ea quiditas, qui est ipse Deus.

CONTRA, Magister 1. dist.8.cap. Hujus; *Hujus autem essentiæ*, (inquit) *simplicitas, ac synceritas tanta est, quod non est in ea aliquid, quod non sit ipsa: Sed idem est habens, & quod habetur*; idque pergit declarare variis Sanctorum authoritatibus: de quo etiam *cap. primo*. Idem igitur est Deus, ac sua essentia.

Quodlib. q.7 §. *Ad Argumenta. v. Sed nūquid.*

RESPONDEO dicendum, in Deo coincidere omninò *quodquid est*, cum eo, *cujus est* ipsum *quodquid est*, seu essentia. Et declaratio hujus est ista: Primum principium, cùm sit necessariò incausabile, oportet esse à se, & habere entitatem à se; quod autem habet à se aliquid, accipit, & possidet illud in tota plenitudine, quæ sibi potest competere. Nihil enim habetur limitatè in aliquo, nisi id ab alio agente detur, determinante illud ad certum gradum. Quoniam igitur Primo principio repugnat habera causam, à qua accipiat *esse*, habet à se *esse* in tota plenitudine omnimodæ perfectionis, ut nihil ei deesse possit; est ergo sibi *esse* universalissimum, quia tota plenitudo entitatis; & simul maximè particulare, & individuum quia extra ipsum est nihil, cùm à se acceperit omne, idest, quitquid potuit in uno contineri, & uniri per nexum infinitæ necessitatis; igitur prorsus coincidit in ipso essentia, cum eo, qui essentiam illam habet; quia nequit intelligi ipsum *quodquid est*, nisi maximè unum. Nam quando aliquid est de se *esse* & non tantum capax illius *esse*, tunc etiam de se est habens quamlibet conditionem necessario requisitam ad *esse*: Hoc autem esse de se, seu per essentiam convenit Deo; ergo essentialiter involvit quamlibet conditionem spectantem ad ipsum *esse*; potissima autem conditionum est, ut tale ens per essentiam sit omne *esse* acceptum, nempe, quicquid potest accipi; ergo sicuti de se est omne esse, seu infinitum esse, ita de se est hoc *esse*, adeòut ea præcisè de causa repugnet sibi dividi, & multiplicari in plura, quia est de se *esse*, sive totum *esse*, vel ens per essentiam. Non est aliud igitur ab ipso *esse*, id, quod habet tale esse; idem est ergo Deus, ac sua essentia, vel natura Deitatis; & ideò, quia id, quod exprimitur per τὸ *Hic Deus*, non est quid diversum ab quiditate Dei, sed omnino coincidens cum illa; ideò, inquam sicuti est Dei quiditas communicabilis tribus, ita & tribus communicatur ille, qui est Deus Deitate, vel natura divina.

De Primo Principio cap.4: concl. 11. — Ibidem conclus.2.& 3. — 1.dist.8.q.3. §. *Ad primū principale* v. *Sed falsē quæras.* — Avicen. 8. Metaphys. cap.4. lit.B. — 1.dist.4.q.2. §. *Sed prò quo supponit*

1.dist.4.q.2. cit.§. *Ad primum Arg.*

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo hanc. *Deus generat Deum*, esse veram; quia terminus concretus in suppositione personali potest supponere prò suppositis. Quemadmodum igitur hæc est vera, *Deus Pater generat Deum Filium*: ita & ista, *Deus generat Deum*. Et concedo pariter illam, *Essentia divina generat*, esse falsam; quia de ipsa non est natum prædicari verbum *generat*; cùm subjectum illud sit abstractum ultimata abstractione, ac proinde nil verè de ipso prædicari possit, nisi quiditativè includatur in illo; de quo infra, *q.39. artic.5.* Sed cùm infertur, igitur Deus non est idem ac sua essentia; neganda est consequentia; quia diversa suppositio orta ex diverso modo significandi abstracti, & concreti, non ponit diversitatem realem: concretum enim, & abstractum idem important, nempe, ipsam formam diversimodè significatam, scilicet cùm concernentia, & sinè concernentia ad subjectum. Et si igitur ob concernentiam subjecti prior propositio supponat personaliter; non autem secunda; non propterea tamen *hic Deus* est alius à Deitate; quia natura illa deitatis involvit essentialiter esse innumerabilem, & immultiplicabilem: ac proinde alius esse non potest ipse Deus, ac sua natura, & essentia; nec propterea tamen oportet eadem prædicata realia de utrisque verificari; sicut enim de Deo, ut est talis Deitate, verificantur quędam prędicata realia independentèr à personalitatibus, sed præcisè ut existens est, & subsistens Deitate, ut *Deus creat*, & ejusmodi, quod profectò verum esset, etiamsi per impossibile unica duntaxat persona divina absoluta subsisteret: ita, quamvis idem sit Deus, & sua essentia, non exinde tamen ex hoc, *Deus generat*, est inferendum idem prædicatum de sua essentia verificari.

Ibidem§. *Ad probationem per Damascenum.* — 1.dist.4.q.2. §. *Ad evidentiam.* — Idem §. *Sed numquid.*

Oppositum videtur sentire Lychetus super q. 3.dist.8.Primi Sent. ad §.*Sed saltem quæras.*

Ad secundum respondeo, declaratum extitisse *in solutione*, qualiter, & si Deus sit maximè unus, & singularis, ejus nihilominus individuatio nequit esse distinctum quid, vel additum ipsis prædicatis quiditativis; imò re, & ratione cum illis coincidat oportet.

Ex quibus patet ad confirmationem; quia enim *quicquid est Dei* est totum *esse*, utpote non ab alio, sed à se acceptum. nihil perfectionis simpliciter potest esse extra ipsum; ac proptereа quia de ratione ejusmodi plenitudinis perfectionis est, multiplicari, & numerari non posse, alioquin nec tota foret accepta. nec ex se, & à se in uno haberetur, evidens est, idem omninò re, & ratione esse *quodquid est*, cum eo *cujus est* in illo, qui habet omnimodam plenitudinem perfectionis, etsi in aliis partem duntaxat perfectionis possidentibus, indi-

2.dist.3.q.9.

individuationis ratio sit necessariò extra eorum essentiam, cùm quælibet essentia creata sit numerabilis, & in plura individua multiplicabilis.

ARTICULUS IV.

Utrum in Deo sit idem essentia, & esse.

Doct. 1. Report. dist. 8. q. 1. S. Thom. 1. p. q. 3. art. 4.

1. dist. 8. q. 3. *Sed saltem quæras.* v. *Respondeo* & §. *Ad primum princi. pali* & Quodlib. q. 5. VIDETUR in Deo haud coincidere essentia, & *esse*. Siquidem ens ut convenit Deo, est ens per essentiam, sive ipsum *esse* infinitum; ut quasi per prius intelligatur aliquo modo infinitas modus entitatis per essentiam, quàm ipsum intelligatur *esse hoc*; sed infinitas non ingreditur rationem formalem entitatis illius, sed duntaxat modus ejus est; ergo multò minus *esse*, sive existentia potest esse de ratione formali, & quiditate essentiæ divinæ.

2. dist. 3. q. 9. §. *Ad quæstionem.* Præterea, Cognitio abstractiva est notitia objecti, ut à propria existentia abstrahentis: intuitiva verò est notitia ejusdem quatenus in propria existentia præsentis. Possibile est autem Deum infundere intellectui creato notitiam sui abstractivam; imò talem videtur de facto infudisse Angelis, dum erant in via, & Paulo in raptu; igitur in ratione formali divinæ essentiæ non includitur *esse*, alioquin impossibile foret ipsam cognosci cognitione abstractiva; quia non cognosceretur essentia divina: quemadmodum non intelligeret hominem, qui cognosceret ipsum non quatenus est animal rationale.

1. dist. 3. q. 3. & dist. 8, q. 3 Præterea, Quæ univocè dicuntur de Deo, & creatura, eodem modo se habent respectu eorum extremorum. Et ita ens, & sapientia, quæ univocè dicuntur de Deo, & creaturis; quia ens quiditativè enunciatur de Deo, pariter & de creatura: & quia sapientia denominativè dicitur de uno, & de altero pariter extremo. Sed *esse*, sivè existentia univocè dicitur de *esse* Dei, & creaturarum; (quæcunque enim argumenta probant univocationem entis, & transcendentium, perinde probant, & *esse* præseferre conceptum unum, univocè de omnibus existentibus prædicabilem) igitur aut est de essentia utriusque extremi, aut nullius. Cùm autem constet, existentiam non includi in conceptu essentiali creaturarum; est enim modus intrinsecus creaturæ; ita pariter nec erit de quiditate Dei.

Doct. 12. Metaphys. q. 15 in argumen principalib. Præterea, De primo Principio scire possumus, *An sit*; non tamen *quid sit*; Sed nisi suum *esse* foret aliud à quiditate ipsius, hoc ipso quòd innotesceret *An sit*, sciretur unà, & *quid sit*; igitur in Deo *esse* est aliud ab essentia.

1. dist. 2. q. 3. §. *Ad illa* & dist. 22. q. 1. & q. 2. §. *Ad oppositum.* CONTRA, Magister 1. dist. 8. cap. 1. *Sicut ab eo quod est sapere dicta est sapientia, ita ab eo quod est esse, dicta est essentia. Et quis magis est, quàm ille, qui dixit famulo suo Moysi:* Ego sum qui sum, & dices Filiis Israel; Qui est misit me ad vos? Hęc ille ex Augustino, 5. *de Trinit. esse* igitur est de quiditate Dei.

De primo Principio cap. 1. RESPONDEO dicendum, Essentiam, & existentiam ita esse idem in Deo, ut claudatur ipsum *esse* in ratione formali essentiæ. Et declaratio hujus

Oppositum censuit Mayron qu. 16. Prologi &c. dist. 2. q. 1. §. *Secundum.* & q. 4. quodlibet. & alibi frequenter. est ista: Nam ideò creatura quælibet non est de se *esse*, sed tantùm capax recipiendi *esse*, quia caret aliquo gradu entitatis, & perfectionis, cujus esset capax, quatenus ens est; & propterea quævis creatura est possibile esse, & terminus potentiæ dantis esse, nam ens infinitum, quia nulla sibi desse potest perfectio, nec terminus alicujus potentiæ simpliciter potest esse. Ex carentia igitur perfectionis entitativæ fit, ut omnis creatura sit possibilis, & potens recipere *esse* ab alio. Cùm itaque enti per essentiam omnis insit perfectio possibilis, adeò ut infinitæ perfectionis entitativæ sit, non erit possibile, sed potiùs ens summè necessarium; igitur clauditur in ejus quiditativo conceptu ipsum *esse*, quod de se non involvit possibile esse, quia illud accipit ab alio. Quoniam ergo necesse est habet essentiam à se, & ipsa essentia vel *existentiam*, vel *esse* involvat oportet; quia & ipsum *esse* est à se, perinde ac essentia, & plenitudo perfectionis entitativæ est à se. Appositè admodum Damascenus lib. 1. cap. 12. *Videtur quidem*, inquit *principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse qui est*; & subdit; *Totum enim in se comprehendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum.* Et Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *Ab eo*, inquit, *quod est esse appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia.* In Deo igitur idem est essentia, & *esse* sed non in aliquo alio, quia ipse solus verissimè est, eò quod à se sit; cætera verò quia ab alio sunt, in se ipsis nihil sunt, & ideò in eorum quiditativis rationibus non cadit ipsum *esse*. 1. dist. 8. q. 2. & locis citat. *In solutione artic praeced.* Videndus Avicen. 8. Metaph. cap. 4. lit. B. Quodlib. q. 1. §. *De primo.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, concedendo Deum esse singularissimam unitatem, eò quod sibi conveniat *esse* per essentiam, & infinitum, adeòut ejus maxima singularitas non aliunde sit, quàm ex infinitate. Per hanc enim, cùm sit pelagus quoddam omnem absorbens substantiæ perfectionem, nequit esse ei par, aut simile extra ipsum, quia tunc non omnem compleсteretur possibilem perfectionem, et ergo Deus immultiplicabilis, & unus, quia infinitus. Verum est ergo aliquo modo intelligi per prius infinitatem esse modum entitatis per essentiam, quàm tale ens *esse hoc*. Sed inde non debet inferri, existentiam non involvi in quiditativa ratione talis entis, imo nisi caderet in conceptum ejus quiditativum, non foret infinitum ens; nec per essentiam habens à se quicquid est simpliciter perfectionia, quod si per essentiam est, habens à se quicquid est simpliciter perfectionis profectò verissimę est; & talis non eset, nisi essentialiter existeret; quia cætera quæ existunt per *esse* ab essentia distinctum, verissimè non sunt; sed *esse* ab alio cùm accipiant, duntaxat partem aliquam entitativæ perfectionis capiunt, & à largiente accipiunt, sed quod habet à se omnem perfectionem, & *esse* proinde possidet: & ideò essentialiter est, itaut idem in eo essentia sit, & *esse*. Eatenus ergo infinitas videtur appellanda modus intrinsecus, quatenus fundat prædicationem in *quale*: Sed revera est quod formaliter constituit essentiam Dei, & inde *esse* ordine quodam consequi videtur, & necessitas, & aseitas, & omnis perfectio: cùm è converso in creatura à finitate sit & possibile esse & ab alio esse, & reliquæ imperfectiones consequentes finitatem entis ab alio, & participati, quamvis nos ordine inverso rem intelligamus. 1. dist. 8. q. 4

Ad secundum dicendum, Angelos viatores habuisse Dei notitiam abstractivam, non quia viderint in illa specie, aut putaverint existentiam non claudi in Dei conceptu quiditativo, quia nec nos putamns, quamvis specie Deum distinctè repræsentante præditi non simus, scientes ens summè necessarium includere *esse* in sui ratione quiditativa: Sed abstractivam, quia non erat facialis, seu objecti in se præsentis, & immutantis intellectum per suam realem præsentiam, cùm præcisè id gestu existimamus per sui distinctum repræsentativum. 1. Report. dist. 7. qu. 5. n. 9.

1. dist.3.q.3. §. *Ad quæstionem.*

Ad Tertium respondeo; Si creata existentia modus intrinsecus essentiæ sit, cùm habeat is modus conceptum simpliciter simplicem, & subinde primò diversus à quovis alio conceptu, non potest univocè dici de illa, & existentia Dei quid commune; cùm nihil tale sit abstrahibile à modis intrinsecis, ut nec ab ultimis differentiis. Ex hoc igitur quod existentia creata sit extra essentiam, entis finiti, & participati, non sequitur perinde contingere in ente per essentiam, & imparticipato; imò contrarium tanquam verum debet inferri, ut declaratum fuit *in solutione*.

Ad Quartum, est responsio dicentium, *esse* dupliciter dici; & uno modo quidem significare actum essendi: alio modo autem importare compositionem propositionis, quam anima adinvenit, conjungens prædicatum subjecto. Juxta primum intellectum accipiendo *esse*, non posse nos scire *esse* Dei, sicuti nec ipsius essentiam; at in posteriori acceptione, posse. Nam scimus, hanc propositionem *Deus est*, veram esse. Porrò non aliunde id scire possumus, quàm ex effectibus ipsius Dei.

1. dist.3.q.2. §. *In prima quæstione. v. Nec oportet distinguere.*

Contra, Hæc distinctio est nulla in casu: Nam si potest esse quæstio de veritate propositionis, in qua *esse* tanquam prædicatum quæritur de subjecto, ad concipiendum veritatem illius quæstionis; utique oportet præconcipere terminos ejusmodi quæstionis, & de conceptu simplici illius subjecti, si est possibilis naturaliter, nunc est quæstio.

Ubi supra §. *Respondeo aliter ad primam quæstionem.*

Respondeo igitur ex dictis *Ad secundum*, eodem modo concipere nos *quicquid est* Dei, quo & ipsius existentiam, seu *An sit* intelligimus. Nam non solùm possumus habere naturaliter conceptus in quibus quasi per accidens concipitur Deus, ut puta sub aliqua ratione attributali, sed etiam aliquem conceptum, in quo per se, & quiditativè concipiatur Deus; ut cùm intelligimus ens, cui necessariò insunt attributa, ut infinita sapientia, omnipotentia, & alia id genus; & ita pariter cùm concipimus existere primum ens, causam primam &c., etsi ii conceptus sint omninò confusi, & indistincti.

ARTICULUS V.

Utrum Deus sit in genere aliquo.

Doct. 1. *dist.*8. *q.*3. *in Report. ibidem q.*5. *&* 10. *Metaphys. qu.* 3. *S. Thom.* 1. *par. qu.*3. *artic.* 5.

VIDETUR aliquid formaliter dictum de Deo, ac proinde ipse Deus sub genere aliquo contineri. Nam si Deus ad nullum genus pertineret, maximè quia est infinitum ens, & genera omnia finita sunt: Sed propter infinitatem non est à genere excludendus; ergo sub genere aliquo Deus continetur. Probatio minoris: Si daretur linea aliqua infinitè protensa, profectò ad genus quantitatis spectaret; ergo infinitas Dei non impedit, quin ipse sit in genere substantiæ, veluti entium perfectissimum.

Præterea, substantia creata, & substantia increata non habent conceptum simpliciter simplicem, sed resolubilem potiùs in conceptum substantiæ contrahibilis, & in alios contrahentes ad creaturam, & ad Deum; ergo ratio substantiæ in se indifferens est ad utramque substantiam, creatam scilicet, & increatam. Sic autem intellecta substantia habet rationem generis; igitur Deus est in genere substantiæ. Quod & expressè posuisse Damascenus videtur, dum *lib.*3. *de fide Orthod. cap.* 4. vult essentiam divinam prædicari de Personis, ut species de individuis: constat autem, speciem non esse sinè genere; secundùm Porphyrium, *cap. de specie*: igitur Deus est in genere.

Confirmatur, 10. *Metaphys. Tex. c.*7. vult Aristoteles, aliquam esse primam substantiam, quæ sit mensura aliarum. Et Commentator dicit, eam substantiam esse primum motorem; ergo sicut in aliis generibus Primum est aliquid generis: ita Primus motor est aliquid de genere substantiæ.

Præterea, Deus formaliter, & quiditativè est ens; is autem conceptus non est proprius Deo, sed sibi, & creaturis communis; ergo ad hoc ut sit proprius, oportet ut determinetur per aliquem alium conceptum contrahentem, & determinantem. Ejusmodi determinans se habet ad conceptum entis, sicut conceptus *qualis* ad conceptum *quid*; & per consequens, ut conceptus differentię ad conceptum generis; igitur prædicatio entis de Deo est ut generis de inferioribus: omnis enim conceptus dictus *in quid*, si est communis, vel est conceptus generis, vel diffinitionis.

Præterea, Sapientia formaliter dicitur de Deo & quidem secundùm eandem rationem, secundùm quam dicitur de nobis; igitur sub ea ratione, qua Sapientia dicitur de Deo, est species generis: Quod & probatur per dictum antiquorum Doctorum, asserentium speciem transferri ad divina, quia dicit perfectionem, licet non genus, ob imperfectionem sui: ut sapientia transfertur ad divina, & si non transferatur genus qualitatis.

Confirmatur; Boetius in *libello suo de Trinit.* videtur sentire, duo genera manere in divinis, scilicet substantiæ, & relationis. Neque exponi potest, id intellexisse Boetium quoad modum similem prædicandi; quia secundùm Augustinum 15. de Trinit. cap.5. *Si dicam æternus, immortalis &c. Spiritus bonam omnium novissimum, quod posui, quasi tantùm videtur significare substantiam*; est igitur revera in Deo genus substantiæ; sicut & relationis.

Contra, Magister 1. dist.8. lit.G. *Ecce si subtiliter*, inquit, *intendas, ex his, atque prædictis aperitur, illa prædicamenta artis dialecticæ Dei naturæ minimè convenire, quæ nullis est subjecta accidentibus*. Porrò Tò *ex his* refert ad ea, quæ adducit ex Augustino 5. *de Trin. cap.*1. disertè removente à Deo novem ultima Prædicamenta. Et 7. *de Trinit. cap.*4. & 5. substantiæ Prædicamentum, dicens, Deum abusivè vocari substantiam; eò quod substantia ea sit, in qua aliqua, ut in subjecto subsistunt; sed propriè esse appellandam Essentiam,

Penclus, ut statuat, Deū esse in genere communi. fciant aliud quoddā genus à prędicamētali in quo sit contra quę subtiliter agit Mastrius disput. 2. Metaph. & alibi

Respondeo dicendum, nihil dictum de Deo, nec subinde ipsum Deum esse in genere. Probatio; conceptus habens indifferentiam ad aliqua, ad quę conceptus generis non potest esse indifferens, profectò rationem generis nequit habere: Sed conceptus, qui de Deo prædicantur, & creatura, indifferentes sunt ad finitum, & infinitum, ad quæ extrema genus nequit esse indifferens; ergo nihil dictum de Deo, nec subinde ipse Deus est in genere. Secunda pars minoris probatur; Etenim genus sumitur ab aliqua realitate, quæ de se est potentialis ad realitatem, à qua accipitur differentia: infinito autem repugnat esse potentiale respectu alterius; quia sibi deesset perfectio actus actuantis potentialitatem suam, atque ita infinitum non foret. Assumptum verò patet authoritate Aristotelis 8. Metaphys. cap.4. *oportet terminum, idest, definitionem esse rationem longam; quia significat aliquod de aliquo: & oportet hoc quidem ut materiam, illud verò ut formam esse*. Et sanè illa realitas, à qua accipitur genus, esset tota quiditas rei,

rei, ſolùm genus complete definiret, nec oporteret diffinitionem conſtare differentia; quia quicquid primò ineſſet definito, per ſolum genus exprimeretur, & ſignificaretur; quod nemo dixerit.

Porrò hæ generis, & differentiæ intentiones aliquando accipiuntur in creatuis ab alia, & alia re, ut ponendo plures formas in homine, animal accipitur à ſenſitiva, & rationale ab intellectiva; & tunc res, à qua accipitur genus, verè eſt potentialis, & perfectibilis ab re, à qua accipitur differentia. Aliquando verò non ſunt res, & res, ſicut in accidentibus, & in ſubſtantiis ſpiritualibus, ut aliqui arbitrantur; ſed nihilominus realitas, à qua accipitur genus, eſt potentialis reſpectu realitatis, à qua deſumitur differentia; ſed quod unum non perficiatur realiter ab alio, ex identitate eſt, qua ſublata, unum eſſet realiter perfectivum alterius. Eſt tamen compoſitio realitatum potentialis, & actualis, quæ compoſitio eſt omnino impoſſibilis in eo, cujus omnis realitas eſt formaliter infinita.

Deinde, conceptus ſpeciei non eſt tantùm conceptus realitatis, & modi intrinſeci ejuſdem rearealitatis; quia tunc albedo poſſet eſſe genus; & gradus intrinſeci albedinis poſſent eſſe differentiæ ſpecificæ: illa autem, per quæ commune aliquod contrahitur ad Deum, & creaturam, ſunt finitum, & infinitum, quæ dicunt gradus intrinſecos eorum extremorum; Infinitas enim profectò non dicit niſi modum, & gradum intrinſecum quantitatis virtutis, ſive quiditatis Dei; igitur conceptus ipſius Dei non poteſt eſſe conceptus ſpeciei habentis genus, & differentiam.

Ex quo medio de Dei infinitate, habet evidentiam ratio Auguſtini, tacta *ad oppoſitum*. Nam ſubſtantia, ut eſt genus, limitata eſt; quælibet autem ſubſtantia limitata, capax eſt recipiendi accidentia; adeòque ſubſtantia omnis, quæ eſt in genere, poteſt recipere, & ſubſtare accidentibus; quod cùm Deo repugnet ex ſui infinitate, minimè ſubſtantia appellandus eſt, quæ ſit in genere, ſed magis eſſentia, cùm ſolus veriſſimè ſit, & incommunicabilis ſit.

Poſtremò, Avicenna 8. *Metaphyſ. ſuæ cap.*4. probat Deum non eſſe in genere. Primò; quia Primum Principium non habet quiditatem: Sed quod non habet quiditatem, non habet genus. Nomine autem *quiditatis* intelligit perfectionem participatam, & de ſe poſſibilem, cui accidit *eſſe* extrinſecùs: Deus autem eſt ipſum eſſe, & ipſum unum, & neceſſe eſſe de ſe; ideò eſt ſupra omnem quiditatem, & nulla ſit ei additio, ſed debemus intelligere ipſum eſſe per eſſentiam, & de ſe infinitum, & ideo claudens in ſua eſſentia unitatem maximam, cui repugnat omnis multiplicatio; juxta dicta in *duobus præcidentibus articulis*. Secundò, argult Avicenna; Genus aliquo modo eſt pars rei, cujus eſt genus; Sed Primum eſt omnino ſimplex, expers omnis partis; ergo non eſt in genere. Hæc ratio declaratur per primum argumentum ex medio infinitatis. Tertiò tandem probat ſic; Intentio generis non poteſt eſſe, quin ſit vel *neceſſe eſſe*; vel non. Si ponatur *neceſſe eſſe*; tunc non ceſſabit, quouſque ſit ibi differentia; ideſt, dato quod genua ſit neceſſe eſſe, tunc ipſum genus includeret formaliter differentiam; nam *neceſſe eſſe* eſt in ultima actualitate; ſi quipiam enim ei deſit, profectò non erit *neceſſe eſſe*; igitur oporteret intelligere genus formaliter includere differentiam, per quam eſſet in ultima ſui actualitate. quod ſi genus includat differentiam; igitur non eſt genus. Si verò intentio generis non ſit *neceſſe eſſe*, ſed tantùm conſtitutivum ipſius *neceſſe eſſe*; igitur *neceſſe eſſe* erit conſtitutum per id, quod non eſt *neceſſe eſſe*; quod eſt inconveniens. Primum igitur non habet genus; ideò nec differentiam; nec proinde explicari poteſt diffinitione, quæ ſit medium demonſtrationis. Hæc Avicenna.

Poncius *in Cont.* contra hanc rationem dat inſtantiam de ente, quod ex ſe non eſt neceſſe eſſe, nec poſſibile eſſe: ita diceretur & de generis intentione. Verùm etſi ens abſtrahibile ſit ab utraq; ratione, quia concipi poteſt ſine perfectione entitativa, & ita non ſit realitas ſed realitatis conceptus. Contra tamè eſt de intentione generis, quæ cùm ſit neceſſariò finita, quia pars eſſentiæ eſt pariter neceſſariò, neceeſſe eſſe aut poſſibile eſſe. Et hoc dicit Doct. in cit. q. § *Quantum ad illud n.*18. cū ait, *quicquid autem eſt ali cujus generis quomodocumque ſit illius generis, eſt neceſſariò limitatum*; igitur ratio generis nequit abſtrahere ab omni perfectione ut cõceptus entis.

Aliis videtur probandum, Deum non eſſe in genere, per hoc; quia principium, quod reducitur in aliquod genus, non ſe extendit ultra genus, non ſe extendit ultra genus illud; Deus autem continet in ſe perfectiones omnium generum, cùm ſit principium totius *eſſe*; adeoque minimè contineri poteſt in aliquo genere, ſicut principium ipſius.

Verùm hac ratione non videtur declarari propoſitum; quia continens aliquid, continet illud per modum ſui. Subſtantia enim, quæ eſt genus generaliſſimum, ut accipitur prò omnibus ſpeciebus inferioribus, continet virtualiter omnia accidentia; ita ut ſi Deus ſola individua ſubſtantiarum cauſaret, illa haberent in ſe virtutem, unde cauſarent omnia accidentia, Et tamen non propter hoc negantur ſubſtantiæ creatæ eſſe in genere, quia continet virtualiter accidentaliter accidentia per modum ſui, non per modum accidentium; igitur ex hoc ſolo, quod Deus continet perfectiones omnium generum, non ſequitur, ipſum non eſſe in genere; quemadmodum ex ſola continentia generum omnium, non excluditur finitas; nam illa genera continere virtualiter, non eſt eſſe infinitum; at ſequitur ipſum omninò non eſſe in genere, nec aliquid formaliter dictum de illo, ex abſoluta infinitate ejus: ut deductum eſt prius.

Ad Argumenta. Ad primum concedo, lineam infinitam eſſe collocandam in genere quantitatis; nego tamen propterea & Deum, ſeu ens infinitum eſſe in genere; & rationem eſſe; quia ſi daretur linea infinita, non foret infinitum ens, ſeu infinitum ſimpliciter, ſed duntaxat infinitum ſecundùm quid, ſcilicet ſecundùm quantitatem; quia igitur talis infinitas non tollit limitationem ſimpliciter, nec auſert quamlibet potentialitatem; poteſt utique eſſe in tali ente infinito *ſecundùm quid* compoſitio ex genere, & differentia: at in ſimpliciter infinito, cùm nulla poſſit eſſe potentialitas realitatis ad realitatem, nulla pariter poteſt excogitari ibi compoſitio, & ita nullum eſt in eo genus, nec differentia. Quod verò ex infinitate *ſecundùm quid*, non ſequatur, illud oportere eſſe & ſimpliciter infinitum, ex eo convincitur, quia ad ſummum in inferiori, nunquam ſequitur ſummum in ſuperiori, niſi illud inferius ſit nobiliſſimum contentum ſub illo ſuperiori. Undè non ſequitur, perfectiſſimus aſinus; ergo perfectiſſimum animal; ſed gratiâ materiæ ſequitur, perfectiſſimus homo, ergo perfectiſſimum animal; quia homo utique eſt animal perfectiſſimum. Cùm igitur quantitas non ſit entium perfectiſſimum, etſi detur infinita quantitas, non proinde erit infinitum ens, quia nec quantitas eſt perfectio ſimpliciter, cui ſolummodo non repugnat infinitas omnimoda, undè etiam ſequitur, perfectiſſima veritas, aut bonitas, ergo perfectiſſimum ens.

Ad Secundùm reſpondeo; conceptus ſubſtantiæ abſtrahentis ab increata, & creata ſubſtantia, non eſt conceptus generis generaliſſimi, nam ſubſtantia genus includit eſſentialiter limitationem, igitur non complectitur increatam ſubſtantiam, quæ eſt formaliter illimitata, & infinita. Conceptus ita-

itaque ſubſtantiæ ut ſic,idem eſt ac conceptus entis in ſe, & non in alio: qui utique conceptus prior eſt, & communior conceptu ſubſtantiæ, qnatenus generaliſſimum eſt genus. Ad id quod additur ex Damaſceno, reſpondet Magiſter 1. *diſt.* 19. *litt.O.* Damaſcenum propter aliquam ſimilitudinem eſſentiæ divinæ cum ſpecie ſuorum individuorum, appellandam cenſuiſſe eſſentiam divinam, *ſpeciem*, Sed non propterea ſpeciem eſſe, & concludit, *Auguſtinus verò majorem videns diſſimilitudinem, quàm ſimilitudinem inter res prædictas, ab excellentia Trinitatis prædicta nomina removit.* Unde Porphirii definitio: *Species dicitur, quæ prædicatur de pluribus in quid*, debet intelligi, ſpeciem ſecundùm naturam plurificari in illis pluribus, de quibus prædicatur. At in Perſonis divinis non plurificatur natura, ſed una, eademque indiviſibilis in tribus reperitur.

Cæterùm ſi inveniatur, Damaſcenum aliquando dixiſſe, Deum eſſe in genere, non aliter id accipiendum eſt, ac juxta ſenſum; quem explicat in Elementario, cap.8. *ſubſtantia*, inquiens, *quæ continet ſuperſubſtantialiter increatam Deitatem, cognoſcibiliter autem, & contentivè omnem creaturam, generaliſſimum eſt genus.* Non vult igitur, ſubſtantiam, quæ eſt generaliſſimum, continere Deitatem, ſicut continet creaturam; ſed *ſuperſubſtantialiter*, ideſt, accipiendo illud, quod eſt perfectionis in ſubſtantia, quæ eſt genus; id autem eſt eſſe ens per ſe; & relinquendo quicquid eſt in ipſa imperfectionis, ſcilicet eſſe limitatum, ſubſtare accidentibus, & alia ejuſmodi.

Ad confirmationem dicendum, primam menſuram intrinſecam generis ſubſtantiæ, eſſe ſubſtantiam aliquam, cui convenit unitas, & non primum motorem, ſicuti nec aliorum generum: non recipimus itaque Gloſſam Averrois; niſi intelligat, primum motorem eſſe menſuram extrinſecam, quo ſenſu ultrò concedimus immediatiùs eſſe menſuram ſubſtantiarum, quàm accidentium, eò quod perfectiora entia ſint; & magis ſubiodè accedant ad perfectionem primæ cauſæ.

Videndę cõcertationes Maſtrii, & Poncii nuperumScotiſtarum, de univocatione, præciſione, &cootractione entis. Et Poncii difficultate contra hanc doctrioamMagiſtri.

Ad Tertium dico ſic: conceptus entis dictus de Deo, & de Creatura *in quid* utique contrahitur per aliquos conceptus dicentis *quale*; ſed ipſe conceptus dictus *in quid*, non eſt conceptus generis; nec illi conceptus dicentes *quale* ſunt conceptus differentiarum; quia iſte conceptus quiditativus eſt communis ad finitum, & infinitum, quæ communitas non poteſt eſſe in conceptu generis, ut extitit declaratum *in ſolutione*. Iſti etiam conceptus contrahentes dicunt modum intrinſecum ipſius contracti, & non aliquam realitatem perficientem illud. Differentiæ autem non dicunt modum intrinſecum realitatis alicujus generis; quia in quocunque gradu intelligatur animalitas, non propter hoc invenitur rationalitas, & irrationalitas eſſe modus intrinſecus animalitatis, ſed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu ut perfectibilis à rationalitate, vel irrationalitate. Sed de hoc magis dicetur *quæſt.ſequenti, artic.3.§.Ad tertium*.

Videndns etiam Mayron de Univocatione entis. Et Bonetus in Metaphyſica,& Lychetus in Comment.

Qualia ſunt ergo prædicata dicta de Deo formaliter; cùm non ſint prædicata generis, nec ſpeciei? Dicimus; ea eſſe prædicata tranſcendentia: Nam ens prius dividitur in infinitum, & finitum, quàm in decem Genera; alterum enim iſtorum, ſcilicet ipſum ens finitum eſt commune ad decem Genera; ergo quæcunqne conveniunt enti ut indifferens ad finitum, & infinitum, vel ut eſt quid proprium enti infinito, conveniunt ſibi, non ut determinatur ad Genus, ſed ut prius; & per conſequens ut eſt tranſcendens, & extra omne Genus: quæcunque ſunt communia Deo, & Creaturæ, conveniunt enti, ut eſt indifferens ad infinitum, & finitum: ut enim conveniunt Deo, infinita ſunt, ut creaturæ inſunt, finita; ergo illa per priùs conveniunt enti, quàm dividatur in decem Genera; ac ſubinde quodcunque tale prædicatum eſt tranſcendens.

Ad Quartum dicendum, Sapientiam, ut transfertur ad divina, noo eſſe ſpeciem generis; nec ſecundùm eam rationem transferri, ſed duntaxat ſecundùm rationem Sapientiæ,ut eſt tranſcendens juxta ſtatim dicta. Sapientia igitur in nobis videtur individuum Sapientiæ tranſcendentis: eſt enim perfectio ſimpliciter; quia attribuitur Deo ſub una, eademque ratione, demptis imperfectionibus; ac ſubinde habitus importantes perfectionem ſimpliciter: non videntur eſſe in genere Qualitatis, ſed magis tranſcendere omne Genus.

Ad confirmationem ex Boetio, reſpondeo, nuſquam in citato libello inveniri dictum ab eo, duo Genera manere in divinis. Dicit tamen, *cap.6.* poſt enumerationem Prædicamentorum; *Hæc ſi quis in divinam prædicationem convertit, omnia mutantur, quæ mutari poſſunt: ad aliquid verò omninò non mutatur*. Et infra; *Eſſentia*, inquit, *continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Ex quibus accipitur, ipſum innuere voluiſſe, ſubſtantiam, & relationem manere in divinis. Sed expreſsè fatetur, nec ſubſtantiam, quæ eſt Genus, nec aliquid ejus ibi inveniri. Undè ait; *cum dicimus Deus, ſubſtantiam ſignificare videmur*: Sed eam tamen, quæ ſit ultra ſubſtantiam; quo etiam ſenſu (ut retulimus ſupra) Damaſcenus appellat Deum ſubſtantiam continentem omnia *ſuperſubſtantialiter*. Intendit ergo Boetins, duos modos prædicandi eſſe in divinis, ſcilicet, prædicati relativi, & eſſentialis, quos modos Auguſtinus 5. *de Trinit.cap.6.* expreſſiùs vocat, *Ad ſe,& ad Aliud*; adeòut omnia, quæ formaliter de Deo enunciari verè dicuntur, ſub altero eorum continentur. Sed ſub priori modo continentur multa prædicata, quæ habent ſimilem modum prędicandi Qualitati, & Quantitati; & non tantùm illa, quæ inſtar modi Prædicamenti ſubſtantiæ enunciantur; ſub poſteriori autem modo continentur omnia, quæ habent ſimilem modum prædicandi quibuscunque relativis, ſive ſint relativa propria, ſive communia.

Videnda q.1.Quodlibetalis.

ARTICULUS VI.

Utrum in Deo ſint aliqua accidentia.

*Doct. diſt.*8. *q.*1. §.Tertia concluſio. *De primo Principio, cap.*4. *concluſ.*10. §.Tertio ex hoc concluditur. *S. Thom.* 1. *part. qu.*3. *artic.* 6.

VIDENTUR accidentia eſſe in Deo, ut in ſubjecto. Nam quod uni eſt non ſubſtantia, nulli eſt ſubſtantia *ex* 1. *Phyſ. Tex. c.* 26. *& inde*: Sed Sapientia (& alia id genus) in nobis eſt accidens; ergo in nullo eſt ſubſtantia, vel non accidens. Sapientia autem; & in Deo, & in nobis eſt ejuſdem rationis formalis; igitur & Deo accidit, ſicut, & nobis.

Præterea, Deus nunc producit hanc animam; igitur ea actio aut eſt eadem ſubſtantiæ ipſius, aut diverſa: Si eſt aliud quid ab illius ſubſtantia; ergo eſt in ipſo compoſitio accidentis, & ſubjecti: Si eſt eadem cum ſubſtantia primi Principii; igitur cùm

Doct.12.Metaph. q. 15. *in argumen. principali*.

cùm ipsius substantia fuerit ab æterno pariter ab ęterno hanc animam dicendum est produxisse. Hoc autem non conceditur; ergo videtur sibi aliquod accidena ex tempore advenire, eiq; ut subjecto inesse.

Theorem. 16 *conclus.* 15.

Præterea, si Deus careret omni accidente, utique quia est prima omnium Causa; igitur quò magia entia ad ipsum accederent, eò magis accidentibus carere oporteret: alioquin Primo non ex perfectione sui repugnaret compositio ex subjecto, & accidente. Sed hoc est falsum, quia superiora, ut corpora cælestia non sunt minus quanta, ac sint inferiora; imò longè majora; igitur ex ordine entium non possumus concludere, Deum omni accidente penitus carere.

Contra, Magister 1. dist. 8. cap. 4. *Sola*, inquit *divinitatis essentia propriè, ac verè simplex est, ubi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum ulla est diversitas, sivè variatio, vel multitudo*. Quod & probat, & declarat ex Augustino, 6. *de Trinit. cap.* 6. Huc quoque respexit Boetius, cùm *de Trinit. cap.* 1. dixit; *Forma simplex subjectum esse non potest*, nempè, accidentium.

Prolog. q. 3. *in prim. principali.*

Responoeo dicendum, in Deo esse non posse aliquod accidens à se realiter distinctum, ac subinde sibi repugnare omnem compositionem ex subjecto, & accidente. Etenim Deus expers omninò est omnis compositionis, quæ coalescit ex partibus essentialibua, & quantitativia, juxta dicta, *articulo primo, & secundo præsentis quæstionis*; igitur ea omnia accidentia, quæ sequuntur, ac inhærent ratione earum compositionum, necessariò Deo repugnant; sicuti & sibi repugnat componi ex materia, & forma, aut habere ullam magnitudinem materialem. Sed nec est capax ullius accidentis immaterialis; Nam si sibi ea accidentia inessent, quæ conveniunt spiritibus, maximè forent intellectio, & volitio, & habitus illis potentiis correspondentes. Hæc omnia non sunt accidentia in Deo, sed magis ipsius substantia, ut declarabitur infra, *q.* 14. *art.* 4.; igitur cùm Deo omnia accidentia sint incompossibilia, profectò nulla esse potest in eo compositio ex subjecto, & accidentibus:

Contra hác videtur sentire Poncius in *Commen q. 1. & 5. dist. 8. Primi, & dist. 39* sequutus Cajetanum.

Videsis q. 1. Quodlibetalis.

Deinde probatur ex ratione infinitatis, (quæ ratio etiam tacta fuit suprà *articulo primo*) siquidem omne perfectibile caret, secundùm se, entitate suæ perfectionis, alioquin non intelligeretur in potentia ad ipsam, igitur perfectio additur perfectibili carenti illa perfectione, totum igitur est aliquid perfectius alterutro unitorum. Infinito autem nihil deest, aut deesse potest perfectionis, nequit ergo sibi fieri aliqua additio, undè perfectio insit sibi, qua earere intelligebatur, quia aliàs infinitum non extitisset: & infinito aliquid esset majua, impossibile est ergo in Deo esse compositionem ex subjecto, & accidente ab ipso realiter distincto.

Dè Primo Principio c. 4. *cit.*

Quodlib. q. 5 §. *De primo*.

Postremò, omne accidens realiter distinctum à subjecto vel est causatum ex principiis essentialibus subjecti ipsius, vel ab aliquo extrinseco: in Primo autem Principio nihil potest esse causatum, cùm sit causa prima, est ergo perfectissimè simplex, & omninò absolutua á qualibet compositione. Et profectò quippiam imaginari Deo inhærere, realiter ab illo distinctum, & ab se causatum, videtur fictio exorbitans à communi sensu Theologorum, & Patrum; & abusus vocum, quibus admittitur in Deo & mutatio, & compositio citra imperfectionem; cùm nusquam tale quid inveniri, aut concipi possit, sinè fictione, in qua sentitur de Deo minus dignè, & affirmatur de ipso, quod omnes Sancti negant.

Doct. 12. Metaphys. q. 15 *in solutione*.

Mayron. 1. dist. 30. q. 2.

Doct. 12. Metaph. q. 15 *in argumento principali*.

Ao Argumanta. Ad primum respondeo, negando Sapientiam in Deo esse accidens. Et cum probatur, qnia in nobis est accidens, & secundùm eandem rationem oonvenit Deo; dicendum (prout & dictum fuit, *Ad quartum, artic. præcedenti*) non transferri Sapientiam, & alia id genus ad Deum, quatenùs est accidens, & qualitas, sed secundùm quod est perfectio simpliciter, & ratio quædam transcendens, & abstrahena subindè à rationibus accidentis, & qualitatis. Quamvia ergo Sapientia in nobis, & in Deo univocè conveniant in conceptu transcendenti; in realitate tamen nedum sunt alteriùs, & alteriùs rationis, sed omninò primò diversa, nam altera finira, altera infinita est.

1. dist. 8. q. 3. §. *Ad argumentn opinionis oppositæ*. v. *Ad secundum*.

Ad Secundum dicendum, esse qnidem quædam nomina dicta de Deo principaliter, quæ significant habitudinem ejus ad creaturas, & substantiam ipsius indirectè, sicut *Dominus*: Et quædam nomina principaliter significant directè ejus substantiam, & ex consequenti indirectè habitudinem, sicut *Creator, producent, motor*, & hujusmodi; & ideò tam hæc nomina, quàm illa haud cum veritate dici de Primo Principio ab æterno, propter habitudinem, quam important, sive directè, sive indirectè. Cùm igitur Deus creat animam, *creatio* áctivè significat *esse* ipsius substantiæ, vel essentię. Verùm quia *creatio* præterea importat habitudinem terminatam ad ens productum ex nihilo, nequit enunciari de Creatore ab æterno, quia non semper terminabatur actio ad creaturam, sed duntaxat in tempore; & propterea *Creatorem esse*, dicitur de Deo tantùm in tempore. Sed de nominibus, quæ dicuntur de Deo ex tempore, *infra q. 13. art. 7.*

12. Metaph. q. 15. § *Ad quintum*.

Ad Tertium respondeo, ex ordine essentiali rectè ostendi existentiam Primi Principii, ut ex *quæstione præcedenti* patet. Porrò ostensa Causæ primæ existentia, una ostenditur, oportere esse incausatam, alioquin non foret prima. Cùm autem datum fuerit esse incausatam, evidenter sequitur, oportere esse ens necessarium, quia á se, & non ab alio. Ex hoc autem quod est à se, subinde, & infinita egit; quia cuncta finita ab alio accipiunt *esse*, à quo determinantur ad tantam, & tantam perfectionem. Ex infinitate autem evidenter concluditur, Primum esse incapax omnis accidentis; quia si sibi non repugnaret perfectionem aliquam ab alio ab se distincto realiter, accipere, profectò non esset infinitum.

Quodlib. q. 7. §. *Ad primum principale. v. Sed numquid intensivè*.

ITERUM ARTICULUS VI.

Utrum in Deo sint aliqua accidentia.

Doct. 1. dist. 30. q. 2. in Report. ibidem, q. unica. S. Thom. 1. p. q. 3. art. 6.

VIDENTUR in Deo esse aliqua accidentia, saltem relativa. Etenim Deus ex sui natura absque ulla intellectus consideratione est omnipotena, ac omnisciens: omnipotentia enim, & vis comprehensiva omnium sunt perfectiones simpliciter; ac proindè in Deo ex natura rei repenuntur formaliter infinitæ, juxta Anselmi doctrinam *Monologii cap.* 15. Sed hæ perfectiones essentialiter involvunt respectum potentiæ, & scibilitatis ad creaturas possibiles, & scibiles; ergo in Deo sunt accidentia relativa.

Præterea, Deus ab eterno volvit omne creandum esse prò eo tempore, quo unumquodque *esse* accipit: Sed istud velle divinum includit relatio-

nem

nem ad creaturam volitam ; nec tamen rationis : Probatio : per prius volvit Deus futuriorem creaturæ, ac intellexerit ſe velle eam ; Non enim quia ſcivit creaturam , ideo volvit eam , ſed quia volvit eam , ideo ſcivit ſe velle eam ; ergo ea relatio æterna voluntatis Dei ad creaturam , eſt realis , quia non eſt in voluntate per actum alicujus intellectus comparantis eam ad aliquid.

Præterea , Relationes fundatæ ſuper quantitatem , ſunt relationes reales , ex 5. *Metaphyſ. Tex. c.10.* : ergo inæqualitas Dei ad creaturam fundata ſuper quantitatem virtutis in Deo , ſcilicet , ſuper infinitatem magnitudinis ejus, & ſuper magnitudinem finitam creaturæ , eſt relatio realis, neceſſario conſequens Deitatem : Sicuti enim magnitudo in creatura fundat realem realationem ad aliud ens creatum : & magnitudo item in divinis, eſt radix æqualitatis Perſonarum, ita cum comparantur ad invicem finita , & infinita, videntur eſſe extrema relationia realis inæqualitatis .

Præterea , Relationea ſecundi modi relativorum , quæ nimirum fundantur ſuper actionem , & paſſionem , ſunt relationes reales , ſeu ſint à cauſa naturali , ſeù libera , & mutuæ , per quam conditionem diſtinguuntur duo modi priores à tertio , ſecundùm Phyloſophum 5. *Metaphyſ. cap. de Ad aliquid* : Sed ejuſmodi videnrur relationes Dei ad creaturas , in quantum Deus eſt cauſa creaturarum , igitur ſunt in Deo accidentia relativa .

Præterea , Sicuti forma eſt in aliquo , ita & denominat illud , quod afficit , ergo niſi ſit aliqua relatio in Deo ad creaturam realiter , Deus non eſt realiter Creator creaturæ . Id verò eſt maximè abſurdum , ergo , ut eſt Creator , ita & ad creaturam refertur .

Contra, Relatio realls eſt ad terminnm,ſecundùm *eſſe* ejus reale : Sed terminus neceſſariò exigitur ad relationem realem , ergo ſi Deus referretur realiter ad creaturam , hæc ſecundùm *eſſe* reale ipſius fniſſet æterna , ergo nulla eſſe poteſt Dei ad creaturam relatio realis .

Respondeo dicendum , in Deo nullatenus reperiri poſſe aliqnod accidens reſpectivum reale ad creaturas . Et declaratio hujus eſt accipienda ex hactenus dictia de perfectiſſima Dei ſimplicitate , propter quam, ut omnis compoſitio ſibi repugnat, ita nihil eſt in eo , quod non ſit ipſum , dicente Auguſtino 11. de Civit , cap.10. *Deus ſimplex eſt, quia hoc eſt quod habet* : & ex pari ejuſdem neceſſitate , à qua Deus eſt tale ex ſe , ut ſimpliciter impoſſibile ſit , ſubire quamlibet variationem, aut mutationem , vel mutabilitatem , quacunque hypotheſi data , etiam impoſſibili , circa , quodcunque aliud à ſe . Nam alia quæcunque , vel ſunt eſſentialiter contingentia, ut exiſtentia in *eſſe* reali , vel neceſſaria ſecundariò , vel neceſſitate participata à Primo , quod eſt à ſe , & ex ſe neceſſarium . Ex hypotheſi ergo impoſſibili, quod tale neceſſarium ſecundarium deſineret eſſe , profectò & deficere oporteret *eſſe* illius , quod neceſſariò coexigeret neceſſarium participatum . Relatio autem realis de neceſſitate coexigit ad ſuum *eſſe* , terminum , ad quem eſt ipſa relatio , & deficiente termino , & relatio deſinat , oportet , igitur aliquid , quod perfectè eſset idem Deo , eſſe deſineret, aliquo alio,quod non foret ex ſe neceſſarium, non exiſtente . Dei igitur *eſſe* neceſſarium non perinde ſe haberet , quacunque ſuppoſitione facta, circa alia à ſe , etiam impoſſibili : videtur autem notum de ſe intellectui , omninò repugnare , neceſſarium ſimpliciter , à ſe , & ex ſe incauſatum , ſecundùm aliquid ſui , paris ſubinde neceſſitatis ; poſſe , non eſſe , eo quod amplius non ſit aliud à ſe , per infinitam ſubinde diſtantiam minus ſe neceſſarium . Quoniam ergo Primum Principium eſt ſimpliciter neceſſe *eſſe* , & immutabile , & omnimodæ ſimplicitatis ; ideò ſibi repugnat referri relatione reali ad aliud extra ſe ; quia tunc ex minus impoſſibili , ſicuti eſt , non eſſe neceſſarii participati , ſequeretur impoſſibilius , uti eſt defectus ſummè neceſſarii . Et qnia de facto tantæ neceſſitati eſt incompoſſibilis nedum variatio , & mutatio , ſed etiam mutabilitas ; ſicuti ex ſimplicitate repugnat ei componibilitas ; ideò impoſſibile eſt , poſſe deficere per defectum minus neceſſarii ; ac proinde pariter repugnat ſibi ad illud reali relatione referri ; quia ex hoc non eſſet penitus immutabilis ; ideſt , non perinde ſibi repugnaret immutabilitas , ſicuti eſt neceſſarium : de qua re iterato *infrà qu.9.* redibit ſermo , & *q.19. artic.3.* Neque inſtantia de *eſſe* poſſibili creaturarum , quod videtur neceſſarium , quidquam contra hanc declarationem procedit ; quia illud *eſſe* poſſibile , non eſt ex ſe neceſſarium in tali *eſſe* , ſicuti Deus eſt ex ſe actus neceſſarius ; ſunt ergo illæ quiditates neceſſariæ per participationem neceſſarii ſimpliciter ; quatenus divinus intellectus , comprehendens objectum infinitum , dat illis primum *eſſe* intelligibile , & poſſibile ; Stat ergo neceſſarium ex ſe haud mutationem ſubiturum , ſecundùm aliquid perfectè ſibi idem , quacunque poſitione poſſibili, vel impoſſibili facta circa aliud à ſe;ac proinde deficientibus omnibus creaturis,in quocunque tandem *eſſe* conſiderentur , non exinde ſequitur, eſſe deſiturum aliquid neceſſarium ex ſe ; quia, ut dictum eſt , tunc ex minus impoſſibili, ſequeretur impoſſibilitas .

Videndus Mayron 1. diſt.30.q.2.

1.diſt.30 q.2 §. *Ad ſecundā quæſt. 1. & tunc ad duos.*

Quodlib. q.8 § *Ad iſta v. Ad ſecundum.*

Ad Argumenta. Ad primum,neganda eſt minor , propter ſtatim dicta ; quia ſi per impoſſibile creaturæ omnes implicarent , non propterea non adeſſet Deo omnis perfectio , quam habet, ſtante earumdem poſſibilitute naturarum. Itaq; omnipotentia,& omni ſcientia poſſunt conſiderari,& fundamentaliter,& formaliter: Primo modo ſunt ipſęmet perfectiones divinæ ſub ratione abſoluta . Secundo modo involvunt reſpectus rationis ad creaturas ; qui ſolus reſpectus deperiret implicantibus creaturis ; & ſupereſſent illæ rationes fundamenfundamētales abſolutę omnipotentię,&omniſcientiæ divinę: Sicuti de facto Deus nequit chymeram producere , non quia deſit ſibi aliqua vis productiva ſed quoniam chymeræ nulla eſt potentia paſſiva , ut producatur . Si igitur perinde omnis creatura repugnaret , non ob id Deus non eſſet omnipotens quoad omnem perfectionem ſui abſolutam ; quæ quum infinitæ ſit neceſſitatis , impoſſibile eſt involvere reſpectum realem tranſcendentalem ad minus neceſſarium ; ut extitit declaratum .

1. diſt.35.

1.diſt.43.

Contra hoc dictum ſentit Mayron 1.diſt.30.q.3

Et per idem ad Secundum . Videndus tamen *art.primus q.9.*

Ad Tertium eſt eadem reſponſio ; quia etſi creaturæ eſſentia finita ſit realiter inæqualis eſſentiæ infinitæ , & etiam , ut inter ſe quanta finita comparantur , fundant reſpectum realem , propterea quod ordo à quo eſt unitas univerſi , poteſt attendi inter ea quanta . At alia eſt ratio Deitatis , ut comparatur ad creaturas, ut dictum fuit Veruntamen inter divinas Perſonas eſt realis ſimilitudo;quia ſtat cum ſimplicitate,& neceſſitate relati in ſe;cùm utrumque extremum ſit paris ſimplicitatis,&neceſſitatis;quæ non ſupereſſent in Deo ſi realiter referretur ad quantitatem finitam .

Ad

Ad Quartum respondeo, Phylosophum non dicere relationes secundi modi esse reales, sed velle tantùm esse mutuas, per quod duos primos modos à tertio distinguit: & in casu potest salvari Phylosophus per respectum rationis in altero extremo. Sed quicquid sit de dicto Phylosophi, propositio non est universaliter vera, sed deficit, quum agens est ex se necessarium, & perfectè simplex, & comparatur ad minus necessarium, & compositum, vel componibile. Cæterùm in creatis est vera; quia quæcunque possunt esse partes alicujus totius, sunt possibilia ad formam illius totius, eo modo, quo illud est unum, seu unitate per se, seu unum unitate ordinis. Quapropter Aristoteles 5. *Metaphys. Tex.*34. & 30. vult partes se habere, ut materiam respectu totius. Cuncta autem creata nata sunt esse partes totius universi, quod est unum unitate ordinis, ex 12. *Metaphys. Tex. c.*52. & ideò quodlibet illorum est potentiale ad istam formam, quæ est ordo: ut nempe habeat ordinem ad aliam partem, vel secundùm eminentiam, quæ est in naturis diversis in universo: vel secundùm æqualitatem, quia ordo *est parium, dispariumque rerum dispositio*, juxta Augustinum, 19. de Civit. c.13., vel secundùm actionem, & passionem; sive secundum causalitatem; & ideò quodcunque agens creatum producens effectum, ita potentiale est, quia ad ipsum, & ad effectum productum potest consequi ordo inter ea: non sic inter agens illimitatum, & ejus effectum; quia illud agens non est potentiale, nec ad formam absolutam, nec ad relationem, propter ejus infinitatem.

Ad Quintum dicendum sic. *τὸ realiter* vel determinat totam compositionem, vel propositionem, ut idem sit, *realiter* est ac verè est: aut illud sincathegorema determinat ipsum prædicatum. Primo modo, Deus est realiter, idest, verè creator, & Dominus: Sed secundùm aliam acceptionem, est neganda; quia non est Deus creator per aliquam formam realem, de novo sibi advenientem, sed duntaxat per terminationem relationis realis creaturæ ad ipsum: de quo infra *qu.*13. *artic.* 7.

ARTICULUS VII.

Utrum Deus sit omnino simplex.

Doct.1. dist.8. q.1. & cap.4. de Primo Principio. S.Thom. 1.p. q.3. artic.7.

VIDETUR omnimoda simplicitas haud esse Deo attribuenda. Etenim simplicitas non est omnimodæ perfectionis; ergo non est ponenda in Deo, ut essentiale. Probatio antecedentis; SI simplicitas foret perfectionis simpliciter; igitur quælibet res habens simplicitatem, esset simpliciter perfectior non habentibus illam: Hoc autem est manifestè falsum; quia materia prima quantò est homine simplicior, tantò est illo imperfectior: oppositum autem foret adstruendum, si simplicitas esset in Deo perfectionis.

Doct.12.Metaphys q.15 in argument. princip. Præterea, Illud quod est optimum attribuendum est Primo Principio: Sed composita apud nos meliora sunt simplicibus; & compositiora sunt minus compositis perfectiora; ergo Primo Principio potiùs est attribuenda perfectissima compositio, non verò simplicitas.

Præterea, Secundùm Anselmum *in Monol. cap.*15. De ratione simpliciter perfectionis est, ut sit melior ipsa, quàm non ipsa in unoquoque; ergo si oporteret Deo attribuere maximam simplicitatem, veluti quid simpliciter perfectionis; ejusmodi simplicitas esset melior ipsa, quàm non ipsa in unoquoque. Id verò est manifestè falsum; quia si simplicitas hæc inesset homini, profectò ipsius naturam destrueret.

CONTRA, Augustinus 6.de Trinit. cap.6. *Deus verè, & summè simplex est*.

RESPONDEO dicendum, Deum esse maximè simplicem, idest, omnis prorsùs compositionis expertem, & etiam componibilitatis, (ut *articulo sequenti* declarabitur) tanquam actum purissimum, & ens summè necessarium. Et declaratio hujus ex hactenus dictis est evidens: Nam omnis compositio, aut est partium quantitativarum, aut materiæ, & formæ: aut generis, & differentiæ: aut *esse*, & essentiæ: aut suppositi, & naturæ: aut accidentis, & subjecti: Sed nulla harum compositionum potest poni in primo Principio; ostensum est enim in *antecedentibus* repugnare omninò illi compositionem ex partibus quantitativis, ut ex materia, & forma. Nec esse item compositum ex genere, & differentia: nec ex *esse* & essentia, cùm in ipsius essentia necessariò claudatur *esse*. Ac idem esse Deum, ac suam essentiam, vel naturam, nec ejus *quodquid* posse aliud esse ab eo cujus est. Et denique nullum accidens realiter distinctum in illo reperiri posse. Est ergo omninò, & maximè simplex, veluti actus purissimus, & infinitus, cum nullo componibilis, nec alterius indigens perfectionis. Media insuper de eo, quod est à se, necesse esse, & infinitum, prætacta *articulo primo* ut omninò arcent à Deo quamlibet compositionem, ita evincunt maximam ipsius simplicitatem. 12.Meta q.15.in [...]tione.

Denique, si aliquam Deus admitteret compositionem, propter quam non esset perfectissimè simplex; igitur erit compositus aut ex finitis, aut ex infinitis: Si ex infinitis; nullum tale est componibile; quia infinitum non esset; nam sibi deesset alterius partis perfectio, & excederetur à toto, quod ex utrisque coalesceret, & componentibus constaret. Si ex finitis componatur; ipsum sanè non erit infinitum; quia ex quibuscunque finitis non fit aliquod infinitum in perfectione.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo, simplicitatem, quatenus excludit omnem compositionem, & componibilitatem, esse simpliciter perfectionis; at non propterea omnem creaturam simplicem esse perfectiorem non simplici, quia aliquid, quod est simpliciter perfectionis potest repugnare alicui naturæ limitatæ, & ita haud foret talis natura perfecta, si prædita esset eo, quod sibi repugnat. Exemplum: Canis haud esset perfectus in sua natura, si sapiens foret; cùm Sapientia repugnet naturæ irrationali. Ulteriùs, alicui naturæ limitatæ potest repugnare aliqua perfectio simpliciter, & aliqua non repugnare: Exinde tamen non sequitur, eam naturam, cui talis perfectio non repugnat, esse perfectiorem illa, cui repugnat; præsertim quando illi, cui ista perfectio repugnat, alia perfectio simpliciter, quæ fortè est simpliciter perfectior altera, quæ repugnat. Exemplum: actualitas est perfectio simpliciter, & simplicitas item est perfectio simpliciter: composito autem convenit major actualitas, licèt non major simplicitas: materiæ verò; licèt conveniat simplicitas, non tamen tanta actualitas, quanta competit composito. Simpliciter autem actualitas est perfectior simplicitate; & subinde simpliciter perfectius potest esse illud, cui convenit actualitas sine simplicitate, quam illud cui convenit simplicitas sinè actualitate.

11.M etaph. q. 15. citata §.*Ad primū*.

Ad Secundum dicendum, in his, quæ nata sunt componi, utique compositum melius esse partibus illud componentibus. Exinde tamen haud sequi, composita quæq;meliora,perfectioraque esse quomodocunque simplici; cui scilicet repugnet quæcunque compositio, & componibilitas. Nam cùm alia quælibet ab tali simplici *esse* accipiant, adeòut in omnibus omnino sit saltem compositio participantis, & participati; & primum á se habeat totum *esse*, nequit in ipso esse ulla compositio; ac proinde est omnium finis, & causa eminentissima, & simplicissima.

Declaratur definitio perfectionis simpliciter ab Anselmo tradita.

Ad Tertium, dico, Anselmi descriptionem debere sic intelligi. Melior ipsa, quam non ipsa; non tantùm suo contradictorio: ita enim profectò quodvis positivum est melius, & simpliciter perfectius sua negatione:imò nulla negatio est formaliter aliqua perfectio.Est igitur melior ipsa, quàm non ipsa, nimirum, quocunque sibi incompossibili. Porrò cùm ait, *in quocuuque*; accipere oportet *quodlibet* in quantum suppositum præcisè, noo considerando,in quanam tandem natura illud suppositum subsistat,nam cum suppositum in hac natura subsistit potest aliquid simpliciter perfectionis in se,non esse sibi melius, sed magis naturę illius destructivum;ut exemplificatum fuit, *in responsione Ad primum*, de Sapientia respectu naturæ irratianalis; & nihilominus nulli supposito in quantum præcisè est subsistens, Sapientia, & quævis alia perfectio simpliciter repugnat. Hoc igitur pacto considerata ratione suppositi, quod habet perfectionem simpliciter, erit simpliciter perfectius ens, quàm si haberet quodcunque sibi incompossibile.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum aliqua creatura sit simplex.

Doct. 1. dist. 8. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 3. artic. 7.
§. Ad primum.

VIDETUR nulla creatura esse simplex, sed quælibet magis composita ex actu,& potentia. Etenim nulla creaturarum est pura potentia; quia tunc non existeret: nec purus actus; Nam purus actus est Deus; ergo quamlibet oportet compositam esse ex actu, & potentia.

Præterea, Omnis creatura est ens per participationem; igitur est composita ex participante, & participato; omnis itaque creatura componitur ex actu, & potentia, tanquam entitatibus inter se realiter distinctis.

Præterea, Augustinus 6. *de Trinit. cap.* 6. ex intentione probat,nullam creaturam esse simplicem; sed magis multiplicem, & compositam: & non tantùm creaturam corporalem, sed etiam spiritualem, & incurpoream. undè ait; *Creatura quoque spiritualis, sicut est anima, est quidem in corporis comparatione simplicior; sinè comparatione autem corporis, multiplex est etiam ipsa, non simplex.* Hæc ille.

Contra, Compositum componitur ex partibus, & illæ non ex aliis; ergo partes illæ in se sunt simplices.

Poncius *in Comm.* elidit Cajetani defensioné.

Responneo, Aliqui dicere voluerunt, nullam creatura esse simplicem, sed quamlibet compositam ex actu, & potentia, quod & rationibus iàm allatis persuadere conantur. Verùm cootra hanc positionem est difficultas, quam statim inouimos. Nam si in qualibet creatura est adinvenire compositionem partium realiter distinctarum, unum quid componentium, accipio partes ipsas componentes, & quæro, sunt ne simplices, an compositæ ex actu, & potentia? Si simplices; igitur non quælibet res creata constat partibus realiter distinctis: Si compositæ perhibeantur; igitur dabitur processus in infinitum in rebus componentibus, & compositis.

Dicendum est ergo, aliquam creaturam esse simplicem, idest, non compositam ex rebus distinctis realiter; at nullam nihilominus creaturarum esse ita perfectè simplicem, quin aliquo modo composita sit, vel certè componibilis alteri, quod enti prorsùs simplici omninò repugnare, & declaratum fuit in antecedentibus, & dicetur etiam *articulo sequenti*.

Quælibet creatura est multipliciter composita.

Qua igitur ratione nulla sit,aut esse possit creatura, quæ composita non sit, aut certè alteri componibilis, declaratur sic: Quoniam Deus est ens per essentiam, possidet in se omnem perfectionem entitatis; contra igitur, quià creatura omnis accipit ab altero entitatem, nequit habere plenitudinem perfectionis entis sed eam duntaxat partem, quam ei agens impartitur: necessario itaque caret aliqua perfectione, cujus foret capax, quatenus ens; (enti enim nulla perfectio repugnat, alioquin infinitum in perfectione repugnaret) non verò, ut tale ens. Nam talpæ, ut animal est, non repugnat visio, sed visionis est incapax, ut tale animal, *ex 5. Metaphys. cap. de privatione.* Omne igitur aliud à Deo necessariò componitur, non ex re, & re positivis, sed ex re positiva, & privatione, idest, ex entitate aliqoa, quam habet, & carentia alicujus gradus perfectionis entitativæ, cujus foret capax, quatenus ens. Nec tamen ejusmodi compositio ex positivo, & privativo, est in essentia rei; quia privatio oon est de essentia alicujus positivi.

Ad eam verò compositionem sequitur alia compositio, actus, scilicet. & potentiæ objectivæ. Omne enim, quod est ens, & caret aliqua perfectione entis, est simpliciter possibile; quia potest fieri actu existens, per actionem agentis, trahentis illud de potentia objectiva ad existentię actum. Quod utique repugnat enti oecessario, habenti plenitudinem perfectionis ex infinitate. Quemadmodum igitur creaturę cuilibet ex carentia perfectionis entitativæ convenit necessariò componi, atque constare positivo, & privatione; ita paritèr quamlibet oportet, & compositam esse ex potentia objectiva, & actu entitativo; propter carentiam entitativæ perfectionis, ob quam quæcunquę (ut dictum fuit) est ens finitum, & possibile.

Deinde, quælibet creatnra est alteri componibilis: quod constat in primis de accidentibus quibuscunque, quæ comparantur cum suis respectivè subjectis. Rursus, id evidens est in substantiis, & præsertim in materia, & forma, ex quarum concursu, & compositione exurgunt, constantque composita quæque. Substantia insuper quæcunqne per se generabilis, & corruptibilis, receptiva est accideotium, ac componibilis illis. Nulla igitur substantia existimanda esset non receptiva accidentiumsi, ni ob perfectionem sui. Sed perfectissima intelligentia est receptiva accidentium, quia capax est suæ iotellectionis: & volitionis, quæ non sunt substantia ejus. Probatio; nam nisi essent accidentia, identificarentur substantiæ Intelligentiæ perfectissimæ;id verò non esse probabile, constat ex eo, quia tunc esset naturaliter beata; cùm naturæ intellectualis beatitudo consistat in intellectione, & volitione. Seqneretur etiam, cùm ipsa possit intelligere infinita, quia omne intelligibile, si ejus intellectio esset eadem ac sua essentia,

tia, sequeretur, inquam, eam essentiam fore infinitam, quia identificata uni intellectioni infinitorum. Denique, ex contraria hypothesi, illa intellectio non dependeret ab aliquo objecto, nisi à quo dependet suum esse; & ita nihil inferiùs se; nec etiam se ipsam intelligere valeret in genere proprio: quicquid enim intelligitur in genere proprio intelligitur cum dependia ab objecto illo ita intellecto. Nihil ergo intelligentia intelligeret, nisi in objecto superiore movente, nempe in Deo, à quo & dependet suum *esse*.

Ad Argumenta. Ad primum, cùm dicitur; Nulla creatura est purus actus: concedo; quia non est actus purus, qui caret aliquo gradu actualitatis; sicut nec lux pura dici potest, cui deest aliquis gradus lucis; licet cum luce non habente omnem gradum perfectionis lucis, non concurrat alia entitas positiva, quæ sit potentia realiter ab actu distincta, sed duntaxat carentia perfectionis gradus lucis.

Ad Secundum dicendum, inter participantem, & rem participatam haud intercedere distinctionem realem; quasi in creatura aliquid esset, quod partem caperet, distinctum ab ipsa parte capta; quia eadem quæstio procederet de eo, quod partem capit, cùm sit creatura; & procederetur in infinitum. Capientis igitur ad captum est relatio rationis, sicuti inter dans, & datum, quando aliquis dat se ipsum.

Verum quia interdum, cùm pars capitur importatur relatio realis, intelligendum, qualibet triplici modo pars capi potest. Primò, cum totum captum est pars capientis, sicut species participat genus. Secundò, cùm participat partem alterius prò parte sui, sicut homo albus includit albedinem. His duobus modis videtur importari relatio realis; Sed neutro modo creatura participat Deum; quia nec Deum, nec partem ejus includit. Tertio tandem modo, pars capti est ipsum totum capiens, cui pars participati est totum participans Qua ratione creatura est ens per participationem: ubi compositio, (ut dictum est) est tantum rationis; quia non sunt extrema realia. Itaque non accipitur hic *pars* propriè, pro eo, quod est aliquid rei; sed extensivè, prout omne minus dicitur pars majoris. Undè omne finitum est pars totius esse, vel infiniti. Omnis autem perfectio simpliciter; quia nata est esse infinita, nam in creaturis finita est, dicitur pars respectu perfectionis infinitæ, quia minus ens, & minus perfecta.

Ad Tertium ex Augustino, concedo, nullam creaturam esse verè simplicem; non quasi quælibet ex actu, & potentia, tanquam rebus distinctis realiter composita sit; Sed quia composita ex positivo, & privatione perfectionis entittativæ; ex actu insuper, & potentia objectiva, & denique alteri creaturæ componibilis.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus in compositionem aliorum veniat.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. q. 3. art. 8.

De rerum principio q. 2. art. 2. n. 19

Quodlib. qu. 12. §. *De primo*.

VIDETUR Deus in aliorum compositionem venire. Siquidem dictum Sanctorum est, Deum ita cuncta, quæ condidit conservare, ut si vel tant illum de cura regiminis remitteret, in nihilum omnino omnia tenderent: Ita Gregor. 16. *Moral. cap.* 16. Augustinus 4. *super Genes. cap.* 14. & alii passim. Sed fieri non posse videtur, ut is, per quem conservantur omnia, in eorum compositionem non veniat: Undè & materia prima, eò quod omnium sit fulcimentum, & vis substentificandi, rectè naturæ fundamentum appellatur; ergo sicut prima omnium materia venit in compositionem omnium; ita & primum efficiens.

De rerum princip. q.

Præterea, Phylosophus 12. Metaphys. Tex. c. 39. appellat Deum animal; *Dicimus autem*, inquit, *Deum animal sempiternum optimum. Quare vita, & duratio continua, & æterna existit Deo*; igitur componitur Deus cum corpore isto magno, quod est universitas rerum.

Doct. 12. Metaphys. q.

Præterea, Aristotelis 8. *Physic. Tex.* c. 84. vult, Primum Motorem movere Cœlum, atque esse in Cœli circumferentia. Sed movens, cui convenit situs in mobili, venit in compositionem cum ipso mobili; ex hoc enim, & movente fit unum; igitur Deus venit in compositionem aliorum.

Ubi *supra*

Præterea, Deus est ipsum *esse* per essentiam, actus purus, & pelagus perfectionis infinitę; igitur dat esse omnibus, in omnium veniens compositionem. Probatio consequentiæ; dare esse alteri, profectò inest formæ cuilibet ex actus perfectione; ergo cùm Deus sit actus continens infinitam perfectionem, det esse omnibus oportet: citra omnem imperfectionem, sequentem actus finitos, ratione limitationis.

1. dist. 8. q.

Quodl. q. 1.

1. dist. 8. q. *in secu principa.*

Contra, *Deus* (ait Hermes in Pymandro) *est sphæra intellectualis, cujus centrum ubique est, & circumferentin nusquam*: Id autem, cujus circumferentia nusquam est, non venit in compositionem alicujus. Nam quod componit, vel ex quo quippiam componitur, necessariò ejus circumferentia est in composito, ex ipso.

1. dist. 1. q. *in Addit* dendus P lol. *leg.* *gor. & de suf. lingu* Item Plo nius *Enn de 6. lib.* 8 9. & Dion *de div Nomin. cap.* 4.

Respondeo dicendum, impossibile omnino esse, ut Deus in compositionem alicujus veniat; quod etsi ex *præcedentibus articulis* constet, in quibus declarata fuit Dei simplicitas per exclusionem omnis, & cujuslibet compositionis, & componibilitatis, quippe cui ratione præsertim infinitatis perinde repugnat constare partibus, ac partem esse; nihilominus alio etiam ex capite declaratur fieri non posse, ut Deus in compositionem alterius veniat. Etenim si Deus in alterius rei compositionem caderet; profectò ex hujusmodi componentibus Deo nimirum, & alia re, aliquid unum fieret, atque coalesceret: alioquin nulla sanè intelligeretur compositio. Unde Boetius de Unitate, & Uno, cap. 1. *cùm forma*, inquit, *materiæ unitur, necessariò ex conjunctione utriusque aliquod unum constituitur*. Etsi igitur in forma divina dante esse, nulla sit imperfectio (ut supponitur) tamen necessariò efficeret unum quid cum alia re componente; neque is intellectus est separabilis ab eo, cui componere convenit. Quare scribit Boetius ubi supra, *Tamdiu est quicquid est, quandiu in se unitas est: cùm autem definet esse unum, desinet esse id quod est: undè quicquid est ideo est, quia unum est*. Esse igitur, & esse unum simul sunt natura, & in tantum sunt idem esse, & unum, ut ubi verior unitas, verior sit entitas, & è converso. Quicquid itaque cadit in unitatem alterius, etiam in ejus entitatem cadit: idest, dat *esse* illi, ex quibus fit unum; ut in qualibet compositione apparet, sivè essentiali, sivè accidentali. Nunc autem id evenire impossibile est in ente, cujus essentia est unitas: Nam ex hoc est totum *esse* per essentiam, & impermixtum, & separatum, & immultiplicabile, & supra omnem numerum; ergo sibi prorsus repugnat cadere in unitatem alterius, quia oporteret, & cadere in ejusdem entitatem, & ità non foret unus per essentiam, cui repugnat omnis multiplicatio, & numeratio; imò numeraretur,

1. dist. 8. § *Conced* *Sed istæ*

De rerum principio q. 3. art. 1. à & *seqq.*

& multiplicaretur juxta multitudinem eorum, in quorum compositionem veniret; sicuti entia multiplicantur ex actibus; vel sicuti numeratur natura in individuis, in quibus est, propterea quod non sit de se individua, sed fit talis per aliquid, quod non est inclusum in sua essentia.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, materiam esse totius naturæ fundamentum, eo quod omnia innitantur illi, quæ in omnium venit compositionem, ut potentia prima in genere passivorum. At primum omnium principium sustentare omnia in genere potentiæ activæ dantis *esse*, & conservantis, per influxum sequentem suum *esse* abstractum, & illimitatum in genere entis. Et ideò, cum omnia non innitantur illi, sed magis ipsa efficiat, ut sint; non venit in compositionem illorum: imò venire impossibile est; cùm actus sit nulli potentiæ passivæ permixtus; materia verò naturæ sit fulcrum in ratione potentiæ passivæ.

Doct. 12. *Metaphys. q. 15. citat.* Ad Secundum respondeo, dictum illud Phylosophi esse accipiendum per metaphoram; Cùm enim disertè *ibidem* dicat, Deum esse ipsam vitam, optimam, & sempiternam; profectò non vult Deum esse animal; quia de nullo animali id potest cum veritate dici. Quoniam igitur nihil vivit apud nos vita intellectiva, nisi animal (rationale) hinc quidem arbitrati sunt, Primum Principium appellandum esse animal: Sed planè in animali aliud est principium vitæ, nempe anima; aliud est quod vivit; quæ conceptibiles rationes locum minimè habere possunt in Primo Principio.

Ad Tertium respondeo, cùm ait Phylosophus, primum Movens esse in circumferentia, non vult esse ibi secundùm determinationem suæ substantiæ, sed potiùs secundùm amplitudinem suæ virtutis. Et ita pariter cùm dicitur, primum esse in Oriente, est intelligendum. Nam non est in Oriente, quasi ibi ejus substantia sit determinatè affixa, sed propter ampliorem, & efficaciorem influentiam, attribuitur ei locus, unde incipit motus. 12. *Metaph. cit. §. Ad primum.*

Ad Quartum dicendum, ideò Deum non posse in compositionem alicujus venire, quia est actus purus, omnem, idest, infinitam complectens perfectionem; Exinde enim sibi repugnat ratio partis, quam rationem essentialiter præsefert quicquid in alterius cadit compositionem: Sed nec ab omni prorsus dependentia foret immunis, si alteri daret esse per modum actus, ut declaratum est *articulo secundo. Ad primum.*

QUÆSTIO QUARTA

DE DEI PERFECTIONE,

IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ simplicitatis, de perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia unumquodque, secundùm quod perfectum est, sic dicitur bonum. Primò agendum est de perfectione divina; Secundò, de ejus bonitate.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR TRIA.

I. Utrum Deus sit perfectus.
II. Utrum Deus sit uniuersaliter perfectus, omnium in se perfectiones habens.
III. Utrum creaturæ similes Deo dici possint.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit perfectus.

Doct. 12. Metaphys., q. 12. S. Thom. 1. p. q. 4. art. 1.



IDETUR Primum Principium, quod est Deus Altissimus, haud esse perfectum. Nam quod non est factum non est perfectum: Primum autem Principium non est factum; imò si factum esset, primitas in ratione principii ipsi competere non posset; ergo neque perfectum dici, aut esse potest.

1. dist. 3. q. 4. §. Ad oppositum. Præterea, Principia rerum, apud nos, sunt imperfecta, ut semina plantarum, & animalium: Sed in cognitionem separatarum substantiarum non devenimus, nisi per cognitionem sensibilium; igitur videtur Primum omnium Principium perfectum appellari non posse.

Præterea, Primum Principium est ipsum *esse*, juxta dicta, *artic. 3. & 4. quæst. præcedentis*. Sed ipsum *esse* videtur longè imperfectissimum, cùm tot additiones recipiat, quot sunt entia particularia, de quibus ens prædicatur. Nam naturæ illæ, seu perfectiones particulares additæ sunt ad *esse*; ergo Primum Principium non habet completam perfectionem.

Contra, Mattæi 5. *Estote perfecti* (inquit Salvator) *sicut & Pater vester cœlestis perfectus est*; ergo quemadmodum jubet Dominus nos esse perfectos perfectione nobis competente; ita asserit, Deum esse perfectum perfectione sibi naturali; est igitur Deus perfectus. 1. dist. 5. q. 1. §. *Istud secundum.*

Respondeo, Referente Aristotele 12. *Metaph. Tex. c. 40.* Speusippus, ac Pythagorici existimabant optimum, & nobilissimum non esse in Primo Principio: propterea quod considerantes rerum naturalium principia, ac animadvertentes, materiam primam corruptibilium, & generabilium principium esse maximè in potentia, ac subinde entium longe imperfectissimum, putaverunt idem evenire, ac dicendum de Primo omnium Principio: Qui error per Phylosophiam facili negotio refellitur; Nam nefas est, putare Primum omnium Principium esse materiale; imò est efficiens; quas causas in unum coincidere, impossibile est, de communi Sententia. Sicuti ergo oportet; materiam esse in potentia, ita de efficientis causæ ratione est actualitas, vel elongatio à materiæ potentialitate, adeòut quò perfectius efficiens, eò magis in actu sit; quia in plures se extendens effectus; cùm igitur à Primo omnium Principio rerum

12. Metaph. T. x 38. rum universitas pendeat, oportet ipsum esse maximè in actu; tale autem est maximè perfectum: igitur in Primo Principio est optimum, & nobilissimum; quod illi perperam negandum esse opinabantur.

De Primo Principio, c. 3. concl. 8. v. item probationes probabiles. Deinde, ex dictis *qu.2. art.3.* Primo Principio inest triplex primitas: in genere nimirum causæ efficientis finalis, & eminentis; & nedum ea triplex sibi convenit primitas, sed etiam impossibile est alteri convenire, cùm omnis ea primitas, tùm una, vel altera ex ipsis. Si ergo perfectum est, cui nihil deest, sive *extra quod non est ullam accipere particulam*, 5. Metaphys. cap. de Perfecto: vel, *cujus nihil est extra, idest perfectum; & totum*, 3. Phys. Tex. c. 63. Primum Principium longè perfectissimum esse oportet. Nam ut Primum effectivum est actualissimum, quia virtualiter continet omnes actualitates possibiles; ita tanquam Finis primus, & optimus virtualiter possidet omnem bonitatem possibilem: quatenus denique Primum eminens, eminenter complectitur omnem perfectionem possibilem. Cùm igitur quicquid est intelligibilis, & possibilis perfectionis, uniatur in Primo, in gradu eminentissimo, & cumulatissimè, & inseparabiliter, adeòut extra ipsum nihil sit, aut esse queat simile, vel par, omnem possibilem perfectionem, & nobilitatem, & excellentiam esse in illo, necessarium est.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: utique de Primo Principio propriè dici non potest quod sit perfectum: Nam perfectum illud propriè dicitur, quod per factionem, de potentia trahitur ad actum; quæ nullo modo locum habent in Deo: & ideò ab Avicenna 8. *Metaphys. cap. 6.* necesse *esse* appellatur, non perfectum; sed *plusquam perfectum*. Tamen quia rei habenti actum, qualitercunque illum possideat, attribuimus intentionem perfecti; hac ratione actus purus appellandus est perfectissimus.

Ad Secundum dicendum, semina haud esse Prima Principia; semen enim dependet ab aliquo priori perfecto; deciditur enim vel ex animalibus, vel ex plantis. Non est ergo mirum, ejusmodi semina haud esse perfecta, cum non sint principia prima naturalium; At Primo omnium Principio nihil est priùs; ideòut est actualissimum, & nobilissimum, ita & perfectissimum.

Quodlib. q. 1. De primo & 1. dist. 8. q. 3. Ad Tertium, patet ex dictis, *art. 3. & 4. quæst. præcedent.* Nam quia *esse*, quod est Primum Principium, nullam recipere potest additionem, cùm perinde sit universalissimum, ac singularissimum; ideò incapax est omnis multiplicationis, ratione perfectionis ejus *esse*; id enim est *esse* per essentiam, complectens omne id, quod est possibilis perfectionis. Quare in argumento neganda est hypothesis falsa; *esse* enim, quod recipit additiones, non est ipsum *esse* per essentiam.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sint perfectionis omnium rerum.

Doct. 1. dist. 8. q. 4. §. Ad quæstionem V. Nota pro dicto Damasc. Addit. S. Thom. 1. par. quæst. 4. artic. 2.

VIDETUR omnium rerum perfectiones haud in Deo reperiri. Etenim juxta dicta *quæst. 3. art. 3.* Quidquid in Deo continetur, est ipsum *esse* abstractum, & universalissimum, & maximè unum; Sed in conceptu ejusmodi essentiæ non involvitur vitæ conceptus; qui nihilominus videtur omnium nobilissimus; ergo in Deo non reperiuntur perfectiones omnium rerum. Minor probatur: quia vitæ conceptus addit supra ipsum *esse*; alioquin nihil eorum, quæ sunt, esset non vivens; ergo vitæ, vel viventis ratio non convenit Deo.

Præterea, cùm Deo attribuuntur in Scriptura potentiæ, & organa viventium, ut oculi, aures, & ejusmodi, in confesso est apud omnes, id per metaphoram dici; non secus ac cùm Christus appellatur, *leo*, *petra*, *lapis*, & alia id genus. Sed si in Deo omnium rerum continerentur perfectiones, ea non essent censenda dici per metaphoram, seu figuratè: verè etenim Deo propriè convenirent, cùm sint rerum viventium præcipuæ perfectiones; ergo non quidquid in creaturis est perfectionis, debet attribui Deo. *4. dist. 10. q. 1*

Præterea, Si Deo rerum omnium perfectiones attribuendæ forent, maximè propter ordinem essentialem, quo omnia ordinantur ad Primum Principium: Sed propter talem ordinem non urgemur id affirmare; quod & probatur; nam etsi bos vivat, sol tamen non vivit; quamvis sit causa superior, & universalior viventibus inferioribus; habent igitur superiores causæ superiores, & altiores perfectiones, ac sint in rebus factis; ergo & Primo Principio potiori jure attribuere oportet non rerum creatarum perfectiones, sed alias omnibus creatis perfectionibus altiores, & sublimiores. *Theorem. 14. conclus. prima.*

Contra, Primum Principium est causa omnium ab eo enim cœlum, & natura dependet, 12. *Metaphys. Tex. c. 38.* quicquid igitur entitatis, & perfectionis est in rebus omnibus, ab Primo est; sicuti quæ sunt calida per participationem, à primo calido sunt, & quæ sunt vera, à primo vero, 2. *Metaphys. Tex. c. 4.* Nihil autem potest reperiri in effectu, quin in causa præhabeatur, vel secundùm formalem entitatem, vel in ejus virtute; igitur omnes perfectiones, quæ sunt in rebus omnibus, necesse est præhaberi in Primo omnium Principio. *Doct. 12. Metaph. qu. 11.*

Respondeo dicendum, perfectiones omnium rerum omninò esse, & reperiri in Deo, veluti in Primo Principio rerum universitatis; Sed diversimodè, prò diversitate nimirum earundem perfectionum, quæ sunt alterius, & alterius rationis. Aliæ enim propterea quod ipsis non repugnet infinita perfectio, simpliciter perfectiones rectè appellantur. Aliæ verò contra, quoniam oportet limitatas esse, & gradum determinatum excedere non possunt, secundùm *quid*, seu diminutæ perfectiones aptè dicuntur. Prioris generis perfectiones sunt in Deo formaliter; posterioris verò non nisi virtualiter (ut effectus scilicet in causa æquivoca) in Primo Principio reperiuntur. *1. dist. 8. q. 4. §. Circa istâ positionem.*

Porrò, rationem perfectionis simpliciter tradens Anselm. *Monol. cap. 15.* ait eam esse, *quæ est melior ipsa, quam non ipsa in unoquoque*; idest, melior ipsa, quàm non ipsa, non prout contradictorium excluditur; quia tunc omne positivum, tanquam melius sui negatione, foret perfectio simpliciter; sed non ipsa, nempe omni eo, quod est ei incompossibile; ut dictum fuit, *quæst. præcedenti*; *artic. 7. Ad tertium*. Rursus τὸ *in unoquoque*, accipiendum est prò quolibet supposito in se, non verò ut subsistit in hac, aut illa natura. *Quodlib. q. 1. §. De secundo membro.*

Hanc igitur omnem perfectionem simpliciter esse, & reperiri formaliter in Primo omnium Principio, probatur sic: Infinito nihil deest entitatis, eo modo, quo possibile est, omnia haberi in uno: Sed omnem perfectionem simpliciter possibile est reali- *Quodlib. q. 5. § De secundo.* *Videndus Mayron 1.*

dist.35.*artic* 10.

realiter, & per identitatem haberi in uno summè perfecto; ergo Deus, qui est infinitus, habet in se realiter, & unitivè omnem perfectionem simpliciter; alioquin aliquid perfectionis sibi deesset, quod est impossibile. Quod verò possibile sit, omnem perfectionem simpliciter, per identitatem haberi in summè perfecto, probatur; Nam si non omnis, & qualibet perfectio simpliciter reperiretur per identitatem in summo perfecto; id sanè eveniret, propterea quod aliqua esset cæteris incompossibilis, atque ideò oporteret ea carere summè perfectum: Sed nulla perfectio simpliciter est alteri incompossibilis; Ex eo enim quod perfectio hæc sit melior ipsa, quàm suum incompossibile io unoquoque supposito; si una foret alteri perfectioni incompossibilis, profectò erit melior illa: & consimiliter altera esset isti incompossibilis, & ita melior; talis autem circulatio est impossibilis; quia tunc idem esset se ipso imperfectius. Oportet igitur omnem, & quamlibet ejusmodi perfectionem (cui nempe de se infinitas non repugnat, ac proinde nullam imperfectionem formaliter, & per se includit) esse formaliter in Deo; quia esse formale infinitum est omnium excellentissimum, & nobilissimum. At ipsum reale, & formale, quod est in Deo, cùm sit prima ratio essendi simpliciter, rationabiliter à Sanctis vocatur *essentia*: Undè Augustinus 7. de Trinit. cap.4. *Ab eo*, inquit, *quod est esse, appellatur essentia, propter quod Deus ipse; cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia*. Hanc igitur essentiam concipiendo entitativè infinitam, intelligimus formaliter, & cumulatissimè habere, & possidere omnem, & quamlibet perfectionem, quæ pariter potest esse in suo genere, & ordine infinita; alioquin haud completè perfecta intelligeretur: ut dictum est.

Quodlib. q.1. §. *De secundo membro. v. Prima ratio.*

Ibidem §. *De primo.*

Atque exinde perspicuè constat, in ipso reperiri haud posse formaliter, & identicè reliquas perfectiones diminutas, quæ dicuntur perfectiones *secundùm quid*. Nam ex eo quod repugnet ipsis infinitas; (nemo enim dixerit infinitum hominem, infinitum lapidem, infinitam quantitatem, & ejusmodi) & nihil sit in infinitè perfecto, quod non sit infinitum, nequit esse io ipso aliqua perfectio diminuta; quæ subinde tribus esset communis, sicuti ab uno in tribus existente, quælibet talis producitur. (Si quid enim est in Deo non infinitum, non est profectò commune tribus: & rursus id non est positivè finitum, ut finitas formaliter oportet esse omnes perfectiones diminutas). Ideò ergo nequeunt esse formaliter in Deo, sed sunt virtualiter in illo, ut in prima, & eminentissima omnium causa. Et hoc intelligit Damascenus lib.1.cap.12. cùm ait, *Totum enim in se compræhendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum*. Non intelligens quippe, Deum esse pelagus infinitum, & interminatum, quasi sit unum quid formaliter in se continens perfectiones omninò omnes sub propriis rationibus formalibus; quia id destrueret rationem completè perfecti, & infiniti. Nam si ponatur, uti est, infinitum; igitur non sunt in ipso perfectiones limitatæ: Si has enim effinxeris infinitas, sanè in alteram naturam transijsse intelliguntur, & non amplius sunt formaliter ipsæ. Sentit igitur, Dei essentiam esse pelagus interminatum, quia contentiva omnium, eo modo, quo possibile est omnia in uno haberi, & contineri. Nam propter infinitatem continentis, quæ non sunt formaliter in illo, continentur ut in prima causa, & universalissima, quia omnia continente. Hoc itaque modo hæc essentia est pelagus; quæ nedum est formaliter infinita, ac uniens sibi formaliter quicquid est capax infinitatis, sed etiam virtualiter continens quicquid nequit esse infinitum ob intrinsecam finitatem. Nec tantùm quædam sicut fortè intellectus infinitus continet sapientiam, & intelligere, & voluntas charitatem, & diligere: Sed omnia; nec virtute alterius, sed à se, & ex se. Itaque habet infinitatem formaliter primariam, tam scilicet, à se, quàm respectu omnium universaliter causalem, & virtualiter contentivam; & ideò pelagus continens omnia, sicut queunt in uno unitivè præhaberi.

Quodlib. q.5.

Quodlib. q.1. §. *De primo* & dist.8. q.4.cit.

1.dist.8.q.4. cit.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, cùm *esse* quod competit Deo, sit *esse* per essentiam, & à se; involvit necessariò omnem conditionem spectantem ad *esse*; alioquin non intelligeretur à se, sed ab alio determinante potiùs ad certum gradum perfectionis, illud *esse* accepisse; igitur conceptum, & gradum vitę involvat essentialiter oportet; nam *vivere viventibus est esse*, ex 2. de Anim. Tex.37. Neque huic gradui essendi repugnat infinitas, cùm melius sit ipsum, quàm non ipsum in quolibet. Infinitate ergo necessariò cogitur, & involvitur in illo *esse* universalissimo, & abstractissimo gradus vitę, quo pollens, præferendum judicamus, non habenti illum, ut ait Augustinus 15. *de Trint. cap*.4. de qua re infra *q*.18. *art*.3.

1.dist.8.*q*.3. & Quodlib. *q*.7.

3.dist.6. q.1.

De rerum principio *q*. 6.*n*.4.

1. dist.8.*q*.3.

Quodlib. q.1.

Ad Secundum dico, jam declaratum extitisse, qualiter perfectiones limitatæ nequeunt esse formaliter in Deo, quia ipsis repugnat infinitas; ac subinde haud posse prædicari de illo formaliter, quemadmodum enunciantur quæcunque sunt simpliciter perfectionis. Non quia ergo non contineantur omnia in Deo, ea ratione, qua contineri possunt. non perinde cuncta prædicantur de illo; sed quia diversimodè in eo reperiuntur; & ideò, & si vera sit ista, *Deus est sapiens*, non tamen hæc *Deus est lapis*; cùm ipse non sit lapis, nec ulla perfectio limitata, sed earum productivus.

Ad Tertium respondeo, cùm de Deo rectissimè prædicentur & bonitas, & veritas, & sapientia, sub eadem ratione formali, qua reperiuntur in creaturis, demptis imperfectionibus, quas illæ essentialiter non includunt; sinè ullo fundamento diceretur, Primum Principium habere perfectiones his, & consimilibus altiores. Nam hoc ipso quod illæ in ipso infinitæ formaliter sunt ab omni intellectu creato comprehendi nequeunt sub ratione adæquata, & distincta; licèt concipiantur in conceptu inadæquato, ut dicetur, *articulo sequenti*. Et cùm instatur, quia causæ intermediæ, & altiores, ut Cœli, non vivunt; ergo nec vita est attribuenda Primo Principio. Respondeo, Quamvis Sol sit causa altior homine, quoad universaliorem influentiam respectu corruptibilium; tamen homo est longè Sole perfectior, & nobilior: & nedum homini, sed vel imperfectissimo viventi, ut noctuæ, non est Sol in perfectione comparandus, secundùm Augustinum, quum corpora cœlestia non vivant. Non oportet ergo Cœlum habere eas perfectiones, quibus ornantur, quædam causæ inferiores, quia ob aliquam imperfectionem sibi propriam, quædam perfectiones nequeunt sibi convenire. At primò, quia nulla potest repugnare perfectio, modò sibi non repugnet infinitas, in ipso formaliter reperitur, cæteræ verò duntaxat virtualiter.

1.dist.3.q.3. & dist.8.q.3 et 4.

1.dist.3.q.7.

4.dist.12.q.2

1.dist.8.q.1. §. *Ad primū argumentum*.

AR-

ARTICULUS III.

Utrum aliqua creatura poſſit eſſe ſimilis Deo.

Doct. 1. *diſt.* 3. *q.* 2. §. Secundo non aſſerendo, & §. Quarto dico, & *q.* 3. §. Ad quæſtionem *ac diſt.* 8. *q.* 3. §. Hic ſunt duæ opiniones. *S. Thom.* 1. *p.* *q.* 4. *art.* 3.

Henrici argumenta in *Sam art.* 12. *q.* 1. contra entis univocationem.

VIDETUR nulla creaturarum præſeferre poſſe aliquam Dei ſimilitudinem. Nam ſimilitudo fundatur ſuper eadem, ſeu univoca ratione reperta in illis, quæ ſimilia dicuntur; ſed nulla ratio eſt univoca Deo, & creaturis; ergo nec ulla ſimilitudo inter ea extrema reperiri poteſt. Probatio minoris; quia nihil poteſt eſſe commune univocum illis, quæ ſunt prorſus, & immediatè ſub extremia contradictionia; Sed Deus, & creatura ſunt extrema immediata contradictionis, nempe, dependere, & non dependere: cauſatum, & non cauſatum: eſſe ab alio, & non ab alio; ergò nihil omninò eſt ejuſmodi extremia commune univocum

Præterea, Quicunque conceptus communis univocè dictus de pluribus, eſt neuter reſpectu illorum, de quibus prædicatur: Sed reſpectu Dei, & creaturænullus eſt conceptus neuter; quia nec neuter eſt conceptus reſpectu contradictoriorum: neceſſariò enim eſt alter illorum, ergo nec reſpectu Dei, & Creaturę, quæ extrema contradictoria ſunt.

Præterea, Quæ ſunt primò diverſa, in nullo convenire poſſunt, alioquin non primò diverſa, ſed differentia erunt: Deus autem, & creatura ſunt à parte rei prorſus primò diverſa; ergo Deus in nullo convenit cum creatura; ac ſubinde eſt omninò creaturæ diſſimilis.

Præterea, Ubicunque eſt unitas attributionis, ibi non eſt unitas univocationis: Illa enim unitas minor eſt unitate univocationis; & ita ex illa hæc inferri nequit. Creaturæ autem ad Deum eſt unitas attributionis in ratione entis, & cæterorum prædicatorum tranſcendentium; ergo in his prædicatis nulla eſt convenientia univocationis, nec proinde ulla ſimilitudo.

Confirmatur hoc duplici auctoritate: prima eſt Dionyſii, *de divin. nomin. cap.* 7., ubi ponit tres gradus cognoſcendi Deum, ſcilicet, per eminentiam, per cauſalitatem, & per abnegationem; & vult, hanc per abnegationem eſſe ultimam, cùm ſcilicet removentur à Deo omnia illa, quæ ſunt communia creaturis, *Ad id*, inquiens, *quod omnia tranſcendit via, & ordine prò viribus ſcandimus in omnium eminentiſſima privatione*; ergo expreſsè negat, aliquem conceptum abſtractum à creaturia attribui Deo, ſecundùm quod eſt communis creaturæ.

Secunda auctoritas eſt Auguſtini 8. de Trinit. cap. 3. *Cùm itaque*, inquit, *audis bonum hoc, & bonum illud, ſi poteris ſinè illis, quæ participatione boni bona ſunt, perſpicere ipſum bonum, cujus participatione bona ſunt: ſimul enim & ipſum intelligis, cùm audis hoc, aut illud bonum. Si ergo poteris, illis detractis perſpicere per ſe bonum, perſpexeris Deum*. Dicit igitur disertè, qualiter intelligendo hoc bonum, & illud bonum, intelligo illud bonum, cujus participatione ea ſunt bona; id autem eſt bonum infinitum; ergo non habetur tunc præcisè conceptus boni in communi, ſed etiã boni per eſſentiam; quod nihil habet commune cum iis, quæ ſunt bona per participationem.

1. diſt 29. §. *Ad quæſtionem.*

Præterea, extremis, quorum alterum eſt ſimpliciter tale, & alterum ſecundùm quid tale, nihil aſt commune univocum; nec proindè ſimilia in aliquo eſse queunt: Sed Deus eſt ens per eſſentiam, & ipſum *eſſe* ſimpliciter: creatura vero *ſecundum quid* ens, quia per participationem; & neceſſariò deficiens ab entitate divina; ergo hæc extrema nullam habent inter ſe ſimilitudinem fundatam in ratione aliqua univoca.

1. diſt. 19. § *De primo.*

Præterea, ſimilitudinis fundamentum remotum eſt res de genere qualitatis; proximum verò eſt unitas talis rei; igitur ubi nulla eſſe poteſt qualitas, nec adeſt ſimilitudinis fundamentum remotum, nec proximum ſubinde. In Deo autem nulla eſt, aut eſſe poteſt qualitas, ex dictis *artic.* 6. *qu. præcedentis*; ergo nec aliquam ſimilitudinem habere poteſt cum creatura.

De rerum principio *q.* 4. *art.* 3. *ſect.* 2. *n.* 24. & 26

CONTRA, Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*. Undè Hugo de S. Vict. lib. 1. de Sacram. p. 2. cap. 3. *Fecit*, inquit, *ad ſimilitudinem ſuam, quod diſponebat ad participationem ſui; ut ex ipſo eandem formam traheret, quod cum ipſo idem bonum poſſidere debuiſset.* Imò creaturam omnem aliquam Dei gerere ſimilitudinem colligitur ex Dionyſ. *de divin. nomin. cap.* 5. Deus enim non neceſſitate ulla, nec de ſua ſubſtantia, ſed de nihilo, & gratuita pietate, bonitate, & liberalitate ſe exprimit in creaturis.

Videndus Mayron qu de entis univocat. Bonetus in Metaphyſ. et Maſtrius, et Pōcius Scotiſtæ recentiores, qui fuſiſſimè materiam hanc in Metaphyſica verſarunt.

RESPONDEO dicendum, Creaturam omnem eſse ſimilem Deo, in omnibus illis prædicatis, in quibus univocè convenit cum illo. Ea verò ſunt, cùm conceptus entis, tùm omnium perfectionum ſimpliciter in creaturis repertarum. Et declaratio iſtius convenientiæ univocæ eſt iſta. Inquirentihus nobis metaphyſicè Deum, aut ejuſdem perfectiones divinas ex creaturis (ſunt enim omnes divinum eſse participantes, ut ait Dionyſ. *de divin. nominibus cap.* 5. *citato*.) & inveſtigare ſatagentibus, non alia via procedendi datur, quàm conſiderando aliquam perfectionem in creaturis, ſecundùm propriam rationem formalem ejus; & amotis per intellectum imperfectionibus, quibus eſt obnoxia in creaturis, atque ei qualibet poſſibili perfectione attributa, ipſam de Deo verè, & rectè prædicamus. Exemplum; Sapientia in creaturis, (& ſic de cæteris, quibus ſumma non repugnat perfectio) finita eſt, & limitata, contingens, & diminuta; quoniam ratio formalis ſapientiæ poteſt eſſe infinita, ſeparamus ab ea omnem imperfectionem, atque eidem rationi attribuentes infinitatem, dicimus, & rectè, Deum eſſe ſapientem perfectiſſimè, atque infinitè. Hæc igitur inquiſitio metaphyſica perfectionum divinarum, ſupponit intellectum habere conceptum eundem univocum de iiſdem perfectionibus acceptis ex creaturis: Alioquin, ſi nempe Sapientia aliam formalem rationem haberet, ut convenit Deo, & aliam, ut ineſt creaturis; ex nulla propria ratione alicujus perfectionis repertæ in creaturis, poſſet quidpiam concludi de Deo; imò eſſet fallacia æquivocationis, quoties ex aliqua perfectione creata argueretur ſimilis perfectio in Deo, demptis imperfectionihus, ut dictum eſt; Nam eò quod alia, & alia eſſet ratio formalis unius, & alterius, ut ſupponitur, argumentum quatuor terminia conſtaret.

Poncius in Com. ſuper *q.* 3. *diſt.* 8. *primi* contra Cajetanum, at Recupitū optimè declarat hoc Doctoris argumentum,

Deinde, Niſi ens, ac perfectiones ſimpliciter ſimplices dicerent conceptum univocum de Deo, & creaturis, via naturali nullum realem conceptum de Deo habere poſſemus. Hoc autem eſt inconveniens manifeſtum. Ergo oportet, Deum, & creaturam in aliquibus rationibus univocè convenire. Probatio ſequelæ; quæcunque naturaliter cognoſcuntur à viatoribus, non cauſant in intellectu eorum conceptum alterius objecti, niſi contineant illud eſſentialiter, vel virtualiter. Exemplum:

plum: Homo causat notitiam animalis, corporis, substantiæ &c. in cognoscente ipsum hominem; quia essentialiter constat illis gradibus, & entitatibus: causat verò notitiam risibilitatis, propterea quod virtualiter contineat passiones proprias. Si autem in nullo Deus conveniat univocè cum creaturis: ipsa objecta creata non cōtinent essentialiter aliquid repertum in Deo, nec virtualiter; quia essentialiter perfectius non potest contineri in imperfectiori sic, ut imperfectius causet notitiam ejus; quia tunc perfectius, & prius essentialiter contineretur in essentialiter imperfectiori, & posteriori se, secundum suam entitatem; quod est impossibile: Siquidem objectum causare non potest aliam notitiam, nisi eorum, quæ reperiuntur in eo essentialiter, vel virtualiter, idque tanquam causa adæquata, etsi partialis; quia causat unà cum intellectu. Revera igitur nullum conceptum realem de Deo naturaliter quis habere posset, si ens, & aliæ perfectiones simpliciter non dicerentur univocè de Deo, & creaturis. Atqui tales conceptus plurimos habemus, & dignè Deo attribuuntur, non solùm de divinorum librorum authoritate, sed etiam naturali dictante ratione: *Universa ipsa rerum natura*(inquit Augustinus 15. de Trin. cap. 4.) *proclamat, habere se præstantissimum conditorem, qui nobis mentem, rationemq; naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu prædita non sentientibus, intelligentia non, intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, injustis justa, speciosa deformibus, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, invisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris præferenda videamus*: & concludendo subdit: *Ac per hoc, quoniam rebus creatis Creatorem suum sine dubitatione præponimus, oportet eum, & summè vivere, & cuncta sentire, atque intelligere*. Quæ sanè Augustini ratiocinatio non videtur valere, si, quæ ipse enumerat prædicata in creaturis reperta, non forent ejusdem rationis cum illis, quæ, demptis imperfectionibus omnibus, cum omnimoda perfectione, & infinitate attribuuntur Deo: nec omninò ullum conceptum realem de ipsis habere possibile foret; quia divinarum perfectionum notitiam aliquam in nobis parere nequirent. Rursus, Anselmus, *de libero arbitrio*, *cap.* 1., improbat liberi arbitrii definitionem illam, qua dicitur, aliud non esse, quàm peccandi potestatem; per hoc, quia tunc liberum arbitrium in Deo non esset, cùm peccare non possit. Quæ improbatio, quæsò, est ista, si prorsus secundum aliam rationem dicitur liberum arbitrium de Deo, & creatura? Et nullum profectò est effugium dicentium, nos plurima concludere de Deo, illique rectè attribuere, non propter aliquam univocam convenientiam, sed per rationem effectus; ubi sufficit tantùm proportio, & non similitudo. Nullum est, inquam, hoc effugium; quia etsi considerantes Deum sub conceptu primæ causæ, ex creaturis cognoscatur per proportionem, tamen nulla interim intelligitur perfectio Deo attributa formaliter ex creaturis, sed duntaxat quia est causa earum perfectionum, & non ipsis perfectus formaliter. Perfectiones autem simpliciter simplices dicuntur formaliter de prima causa; ergo nedum ex cognoscuntur de illa per viam proportionis, sed etiam per rationem similitudinis univocæ? Oportet ergo ponere conceptum communem respectu Dei, & creaturæ de his perfectionibus; alioquin per creaturas non cognoscerentur Deo formaliter inesse; quia proportio non concludit earum continentiam formalem (quæ nihilominus est perfectissima) sed duntaxat virtualem. Sentire igitur debemus, in compluribus rationibus, & realibus prædicatis creaturas esse similes Deo, nimirum in his omnibus, in quibus ea extrema univocè conveniunt.

Atque ex his improbatur, positio dicentium, ea quæ sunt à Deo, assimilari utique illi inquantum sunt entia, ut primo, & universali principio totius *esse*: non quasi ea similitudo fundetur super aliqua eonvenientia univoca, sed duntaxat secundùm aliqualem analogiam, sicut ipsum *esse* est commune omnibus, non univocè, sed analogicè. Improbatur, inquam, nam si alia est formalis ratio entis in Deo, & in creaturis, & cæterarum perfectionum; igitur ex nulla ratione propria earum, prout sunt in creaturis potest concludi aliquid de Deo; quod tamen negant Anselmus, & Augustinus citati. Etenim objectum relucens in specie intelligibili causat, ut effectum sibi adæquatum, notitiam duntaxat eorum, quæ essentialiter includuntur in eo, Sed ille alius conceptus, qui ponitur analogus, non est essentialiter, vel virtualiter inclusus in illo, qui causatur per speciem acceptam ex creaturis: nec est ipse conceptus entis, vel alterius rationis repertæ in creaturis; ergo is conceptus analogus non fiet, nec causari poterit per speciem ullam creaturarum. Rursus, ultra conceptum adæquatum sibi, nihil causat objectum relucens in specie, nec quidpiam potest cognosci ex illo, nisi per discursum; sed discursus præsupponit cognitionem simplicis, ad quod discurrendum est; ergo oportet ipsum præcognitum esse. Et urgent argumenta facta; quia nec potest cognosci naturaliter ex creaturis, nec aliquid ei attribui ex iisdem, modo declarato, si negetur univocatio. Denique, si propter aliqualem analogiam attribuuntur perfectiones creaturarum Deo, adeòut verè, & realiter prædicentur de illo; igitur perinde vera esset hæc, *Deus est sapiens*; ac ista, *Deus est lapis*. Probatio consequentiæ; quia etiam lapis creatus habet attributionem ad ideam lapidis in Deo (præsertim in sententia eorum, qui putant ideam esse divinam essentiam, ut imitabilem) aut ad *esse* ipsum divinum, cujus iste lapis est participatio quædam; ergo si propter conceptum analogicum verè enunciatur sapientia de Deo, pariter verè prædicabitur de illo, quod sit lapis, propter eandem analogiam; quod nemo dixerit.

1. dist. 8. q. 3. cit. §. *Consimilia argumenta. v. Responde o* Addit. Videsis hanc rationem concernentiam.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, extrema contradictionis accipi posse dupliciter; scilicet, per se, & præcisè, sicut *esse*, & non *esse*, *dependere*, & *non dependere*; & prò fundamentis, quibus illa extrema insunt. Sub priori acceptione concedo nihil esse ejusmodi extremis commune univocum. at Deum, & creaturam non ita opponi præcisè, ut est de se evidens; Deus enim non est præcisè hoc, quod est *non ab alio*; nec creatura duntaxat hæc negatio, non *necesse esse*. Sunt igitur aliud quid in se ipsis, ad quæ sequuntur illæ negationes. Rationes itaque univocæ Deo, & creaturis, non accipiuntur ab extremis contradictionis prò formali, sed ab his, quibus illa contradictoria insunt: Alioquin extremis quidvis unum dividentibus nihil esset commune univocum, quia de ipsis dicuntur extrema contradictionis, quod tamen est manifestè falsum; quia dividentia univocantur in ipso diviso.

Ad Secundum, concessa majori, neganda est minor; quia conceptus entis non est formaliter conceptus creati, nec increati: quemadmodum conceptus animalis neuter est formaliter non includens inferiora, ad quæ per dividentia contrahitur. Si autem intelligatur, entis conceptus ita

esse

esse neuter, ut neutrum contradictorium dicstur de eo; sslsum est; quia conceptus entis est ens positivè, quod est unum extremum contradictionis.

Ad tertium, concedo, Deum, & creaturam esse extrema primò diversa in realitate, & nihilominus univocè convenire in entis, & perfectionum simpliciter conceptibus. Citra igitur omnem convenientiam in re, vel realitate, ftst univocatio in conceptibus. Et declaratio hujus dicti est ista: Cùm intelligitur aliqua realitas modo intrinseco affecta, seu cum entitativa perfectione ejus, is conceptus non est sanè sdeò simplex, quin concipi queat illa realitas, non concepta ejus entitativa perfectione, quam modum intrinsecum sppellamus. Sed interest inter utrumque conceptum: nsm intellectus attingens realitstem cum suo modo, perfectum ipsius conceptum hsbet; at eadem, ut à sua abstrahit perfectione appræhenss, imperfectum conceptum parit; quia non exprimit, nec attingit rem secundùm quod est in entibus, sed solùm secundùm aliquid sui. Exemplum: Est à parte rei slbedo intensissima, etsi esdem sit entitas ipsa, & susmet intrinseca perfectio, qua est adeò intensa, potest tamen concipi abstrsctivè sub ratione albedinis præcisè; & potest item intelligi qustenus tantam hsbet perfectionem; ut posterior conceptus est rei intellectæ adæquatus, quia objecti extensi expressivus; ita prior imperfectus est, & inadæquatus. Qusmvis igitur adæquatus conceptus sit adeò ei objecto proprius, ut nequeat alteri albedini, non tantam perfectionem habenti, convenire; tamen conceptus ille, quo concipitur id objectum sub ratione præcisa albedinis, verè est alteri albedini, vel imperfectissimè communis, & rectè de utraque albedine prædicari potest, sub una, eademque univoca ratione; Etsi duæ ille albedines in nullo s parte rei convenirent; (uti Deus & creatura à parte rei in nullo convenire possunt; juxtà dicta *q.3. artic.3. & 4.*) Exemplum in omnibus rei declarsndæ quadraret; sed in crestis hanc conditionem deesse oportet: præsertim in iis, quæ sunt generis ejusdem; fieri ergo potest, ut conceptus adæquatus objecto sit ei proprius, & inadæqustus, atque imperfectus sit alteri communis, etism illi, cum quo nullam habet convenientiam à parte rei. Requiritur igitur distinctio illius, à quo accipitur conceptus proprius, & adæquatus ab eo, à quo sumit intellectus conceptum imperfectum, communem, & inadæquatum. Nsm iste sccipitur à realitate ab sua entitativa perfectione præscindente; ille verò sb eadem realitate cum suo modo intrinseco considerata. Veruntamen hæc distinctio non est ea, secundum quam distinguitur realitas à realitate, sed quæ reperitur inter realitatem, & modum intrinsecum ejusdem; quæ utique satis est ad hsbendum perfectum conceptum, vel imperfectum de eodem. Sed conceptus generis, & differentiæ exigunt distinctionem realitatum, & non tantum ejusdem realitatis perfectè, vel imperfectè conceptæ, & consideratæ, ut tactum quoque fuit, quæst. præcedenti, *artic. 5. §. Ad Tertium*. Qusntumvis enim intellectus perfectè concipiat realitatem generis alicujus, ut coloris; non tamen propterea habebit conceptum reslitatis, à qua accipitur differentis; nec è converso: sunt ergo eæ realitates duo objecta formslis, circa quæ intellectus accipere potest duos conceptus adæquatos, & distinctos. At secus est de realitate & suo modo; quia nequit intellectus habere conceptum realitatis adæquatum, non cointellecto modo intrinseco ipsius: imò erit imperfectus, & inadæquatus, ut dictum est; msnifestum est ergo, modum intrinsecum non præseferre distinctam reslitatem sb eo, cujus est modus, sed in eandem prorsus coincidere realitstem, & objectum, natum facere de se unum tsntùm conceptum adæquatum,

1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primũ*.

Deus & creatura esto primò diversa in realitate, conveniunt tamen univocè in conceptibus:

Vide an Mastrius teneat hic mẽtem Magistri, & an ipsius expositio faciat contra distinctionem formalem Scotistarum

Considera, quantum exorbitet Poncii doctrina à mẽte Magistri dum vult modum infinitatis sequi ad realitatem, quę est Primi differentia; cũ verius ipsũ sit essentialiter sua infinita perfectio; quia ens per essẽtiam.

Vide etiam 1. dist. 8. q. 2. et quæst. 5. Quodlib. et Lychet. super q. 3. dist. 8. Primi.

Quemadmodum igitur conceptus adæquatus entis infiniti; nulli enti finito congruit; nec cum veritate potest de eo prædicari: ita id, à quo adæquatè is conceptus accipitur, nihil habet commune à parte rei cum ente finito; oportet ergo Deum, & creaturam in realitatibus, id est, secundùm ea, à quibus accipiuntur conceptus adæquati, esse omninò primò diversa, & in nullo prorsus convenire. Et nihilominus cùm intellectus creatus abstractivè intelligit, propter imperfectionem tslis actus potest habere pro objecto formali realitatem entis, non intellecta infinitate perfectionis entis, quod est ens per essentism; & conceptus ejus objecti inadæquatè intellecti univocè, & verè prædicari de omnibus entibus, ut exemplificavimus de slbedinis perfectissimæ conceptu inadæqusto, respectu slbedinis imperfectissimæ. Qui sanè entis conceptus in se, nec positive finitus, nec infinitus est: sed potestativè uterque, nec acceptus ab aliqua realitate, tanquam adæquatus illi, sed diminutus, & inadæqustus, & imperfectus; quia abstrahens ab iis modis, per quos conceptus realitatum sunt adæquati, & perfecti. Stante igitur omnimoda diversitate Dei, & creaturæ in realitate à parte rei, conveniunt univocè in conceptibus inadæquatis, & imperfectis, citra omnem imperfectionem; quia nulla omninò exinde sequitur ex parte Dei.

Ad Quartum dico sic: Attributio sola non ponit unitatem univocationis; quia illa unitas minor est nnitate univocationis, & minor unitas non infert majorem; tamen minor unitas benè potest stare cum unitste majori; sicut quæ sunt unum genere, sunt unum specie, licèt unitas generis sit minor unitate speciei. Its in proposito utraque hæc unitas potest stare simul, estò uns non sit alia formaliter. Exemplum: Species ejusdem generis involvit essentialem ordinem, sivè sttributionem ad primum illius generis, ex 10. *Metaphys. Tex. c.2. & inde*; & tsmen cum hac attributione ftst ipsum genus univocè dici de omnibus suis speciebus: ita & in casu; quamvis entia omnia dicant attributionem ad primum, tamen ipsa ratio, & conceptus entis est in omnibus ejusdem rationis; quia nunquam aliqus comparantur ut mensurata ad mensuram, vel excessa ad excedens, nisi conveniant in aliquo uno. Sicut enim comparatio simpliciter est in simpliciter univoca, 7. *Phys. Tex. c.24. & inde*: ita omnis comparatio est in aliqualiter univoca. Quando enim dicitur, *Hoc est illo perfectius*; Si quæratur quid perfectius? oportet utique assignare aliquid commune utrique: ita quod omnis comparativi determinabile, commune est utrique extremo comparstionis. Non enim homo est perfectior homo, qusm asinus, sed perfectius animal. Et ita si sliqus comparantur in entitate, in qua est attributio unius ad alterum, hoc profecto perfectius est illo, quod attribuitur sd se. Quid ergo perfectius? Ens utique perfectius; ergo oportet unitatem esse aliquo modo communem utrique extremo. Etsi igitur unitss sttributionis formaliter non sit unitas univocationis, hic tamen rectè ex illa minori infertur major, quæ est unitas univocationis, conceptus entis, & cæterorum transcendentium, secundùm quæ entia per participationem attribuuntur ad primum ens per essen-

Qualiter unitas univocationis stet cũ unitate attributionis omniũ ad Deũ.

tiam, à quo accipiunt & unitatem, & reliquas perfectiones, quæ in ipsis sunt.

Ad primam auctoritatem ex Dionysio, respondeo utique Dionysium velle nos attendere ad cognitionem Dei, & divinarum perfectionum, per abnegationem creaturarum, id est, imperfectionum in rebus creatis repertarum. At mentem illius non esse, sistere tunc intellectum in solis negationibus, sed magis in aliquo ente positivo, cui verissime attribuatur omnis imperfectionis negatio. Ejus ergo entis positivi conceptum imperfectum nos putamus univocè prædicari de Deo, & creaturis.

Ad secundam authoritatem dicimus, Augustini mentem esse, nos cùm intelligimus bonum hoc, aut illud, necessariò insimul intelligere & bonum in communi, cujus participatione, ut generis, speciales bonitates bonæ sunt: ac etiam ipsum bonum per essentiam cujus, ut causæ, participatione alia bona sunt; non quidem positivè, & in particulari, sub conceptu nimirum boni per essentiam; sed duntaxat in communi, quatenus in entis conceptu intelligitur quodcunque ens in universali. Et cum subdit, *si potueris perspicere per se ipsum bonum*. Respondeo, si τὸ *per se* referatur non ad actum intelligendi, sed ad objectum cognitum, sensum esse, cùm cognoscitur ipsum per se bonum, non tantum attingi bonum in universali, ut primum, sed ipsum bonum, quod est per se tale, & per essentiam; atque ita cognosci Deum, qui est bonum per se, & per essentiam. Bonum igitur in universali, quod cognoscebatur ex particularibus bonitatibus, contrahitur ad Deum per hoc, quod dicitur *per se bonum*. Ex hoc ergo non sequitur bonum in communi non esse univocum ad bonum per essentiam, & per participationem; aut conceptum entis non dici univocè de omnibus entibus; imò sequitur ita esse. Hanc autem fuisse mentem Augustini, ex eo constat; quia 8. de Trinit. cap.3. dicit, *Noli quærere quid sit veritas statim enim se opponunt caligines imaginum corporalium, & nubila phantasmatum, & perturbant serenitatem, quæ primo ictu diluxit tibi, cùm dicerem, Veritas*. Si enim esset alius conceptus veritatis in Deo, ac sit in creaturis, tunc profectò quærendum foret, quid veritas? quia quæ est Deo propria, non habet phantasmata perturbantia conceptum ejus. Id autem est falsum, quia conceptus veritatis in communi perturbatur à phantasmatibus; atque ita is conceptus (& sic de cæteris ejusmodi) formalis univoce dicitur de Deo, & creaturis.

Ad quintum, est responsio *ex dictis ad primam*, quia iis, quæ subsunt illis determinationibus *secundùm quid*, & *simpliciter*, est aliquid commune univocum, non verò ipsius syncathegòrematibus, per se consideratis. Accedit quod creatura non est *secundum quid* ens, ut talia dicuntur entia rationis; τὸ igitur *secundum quid* non distrahit à significato entis, imò creatura est *simpliciter* ens; licet non sit tale per essentiam, sed per participationem: & quamvis exinde à parte rei nullam talia extrema habere queant convenientiam, posse nihilominus convenire in uno conceptu reali, declaratum fuit responsione *Ad Tertium*.

Ad sextum respondeo, etsi similitudinis relatio strictè sumpta approprietur generi Qualitatis, nihilominus similitudo, & ita dissimilitudo communiter accepta potest fundari super quodcunque ens, in quantum est *quale*, & *qualitas* quædam substantialis. Undè Philos. 5. *Metaphys. cap. de Qualitate*, dicit unum modum Qualitatis esse differentiam substantiæ, qua ratione individua ejusdem speciei eandem proinde differentiam specificam habentia, rectè dicuntur essentialiter similia. Similitudo igitur est relatio transcendens, sicut & identitas, & æqualitas, quarum fundamentum est ens in communi, comparatum ad quodcunque ens in communi; nec oportet semper in altero extremorum ipsis correspondere relationem realem. Est igitur creatura Deo similis in his omnibus prædicatis, quæ possunt terminare relationem similitudinis, secundùm quod dicit Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. *Si dicamus æternus, sapiens, potens, speciosus, justus, bonus, beatus, spiritus; horum omnium novissimam, quod posui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, cætera verò hujus substantiæ qualitates*, scilicet, quia non ipsam naturam divinam videntur importare, sed *quæ circa naturam*, ut ait Damascen. *lib.1. cap.4.* Sunt ergo creaturæ Deo similes; non completa, & perfecta similitudine, quæ nempè versatur inter duo habentia eandem formam, & modum eundem, ut inter individua ejusdem speciei; sed similitudine maximè diminuta; quia etsi conveniant in iisdem conceptibus realibus univocè; tamen à parte rei sunt primò diversa, ac proinde conceptus illos oportet esse inadæquatos, diminutos, ac maxime deficientes ab his conceptibus, quos extrema illa ex se ipsis causarent, prout & causant in intellectu proportionato.

1. dist. 19 q. 1. §. *De secundo*.

1. dist. 8. q. 4.

Prologi q. 4 §. *Ad secundum* prope finem.

QUÆ-

QUÆSTIO QUINTA

DE BONO IN COMMUNI,

IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de bono. Et Primò de bono in communi. Secundò de bonitate Dei.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR SEX.

I. Utrum bonum, & ens fint idem fecundùm rem.
II. Suppofito quod differant ratione tantùm, quid fit prius fecundùm rationem, utrum bonum, vel ens.
III. Suppofito quod ens fit prius, utrum omne ens fit bonum.
IV. Ad quam caufam ratio boni reducatur.
V. Utrum ratio boni confiftat in modo, fpecie, & ordine.
VI. Quomodo dividatur bonum in honeftum, utile; & delectabile.

ARTICULUS I.

Utrum bonum differat fecundùm rem ab ente.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæft. 5. artic. primo.

4. dift. 39. q. 4. § *Juxta hoc quafi exhiere.*



VIDETUR bonum fecundùm rem ab ente differre. Etenim ratio boni addit fupra ens, refpectum quemdam ad appetitum, à quo poteft profequi, vel amari; igitur is refpectus aut eft rationis, aut realis: Si rationis; ergo nequit effe enti reali identificatus: Si realis igitur ad Prædicamentum relationis fpectabit. Ad hoc autem Prædicamentum non reducitur ens ut ens; imò ad nullum eft reducibile, cùm omnia Genera tranfcendat; ergo bonum differt ab ente differentia reali.

Doct. fuper 4. Metaph. Tex. 3 §. *Ad cujus evidentiam.*

Præterea, eadem eft ratio de bonitate, ac de cæteris paffionibus, quæ fimplices appellantur: Sed unum differt ab ente fecundùm rem, de quo tamen minus videtur; ergo oportet pariter & bonum ab ente realiter differre. Probatio minoris; nam Avicenna 3. *Metaphyf. fuę cap.* 3. dicit ex Sententia, unum effe accidens entis, ac fubinde alterius naturæ: quod & probat *ibidem*, primò, quia *unum* nec genus, nec differentia eft, fed prefupponit naturaliter ens in actu fpecifico; eftque in illo non ficut pars; eft ergo accidens, cujus & habet modum prædicandi. Rurfus, unitas de genere quantitatis eft; ergo unum non eft convertibile cum ente, tanquam ejus paffio: ac proinde fit oportet alterius naturæ ab ente. Antecedens probatur; quia omnis unitas cum alia conftituit numerum: numerus autem eft de genere quantitatis. Si igitur unum diftinguitur re ab ente; pariter & bonum erit fecundùm rem ab ente diverfum, & diftinctum.

4 Metaph. q. 2 § *Quantum autem.*

1. dift. 3. q. 5. §. *Quantum ad tertium articulum v Item Boetius*

Præterea, Boetius, *de Hebdomadibus cap.* 2. ex fuppofitione impoffibili, quod non effet primum bonum, concludit in hæc verba: *Hinc intueor aliud in eis effe, quod bona funt, aliud quod funt.* Si autem bonum fecundùm rem non differret ab ente, facta, quacunque fuppofitione, fi fuperreffet in entibus per participationem ratio entis, perinde intelligeretur manere & ratio boni; nec foret aliud in eis ratio, fecundùm quam bona funt, & aliud quod funt; igitur natura boni differt fecundùm rem ab entis ratione.

De rerum principio q. 4. n. 16.

CONTRA, Genef. primo, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*; igitur unumquodque fecundùm quod eft, bonum eft. Nam non dicit Scriptura vidiffe Deum bonitatem in iis, quæ facta erant, fed eademmet, quæ erant, bona extitiffe. Hinc 1. *Ethic. cap.* 7. Phylofophus, & Comment; determinant qualiter, quemadmodum ens, & unum funt in omni genere; ita & *bonum*, quod convertitur cum ente, adftruendum effe in quolibet genere. *Ens autem, & unum* (ex 4. Metaphyf. Tex. 3. *idem ac una natura funt, propterea quod fe invicem fequuntur*; ergo quoniam ens, & bonum fe invicem fequuntur, ac omnino adæquantur, una, eademque natura erunt.

1 dift. 1. q. 2. *in primo principio.*

2. dift. 16. §. *Ideo dico.*

RESPONDEO dicendum, bonum re non differre ab ente; fed magis realiter identificari illi, ut paffionem proprio fubjecto; attamen ab eo non ratione diftingui, nec aliud ipfi enti addere, quàm aptitudinalis appetibilitatis rationem. Cum enim Metaphyfica fcientia fit realis de proprio fubjecto quod eft ens, reales paffiones oftendat oportet; inter illas autem & bonum connumeratur; eft igitur bonum unum re cum ente, cujus eft paffio, ficut & unitas, & veritas, quæ omnes in ente unitivè continentur, quafi pofteriora ipfo continente utpotè paffiones ab eo emanantes; quas effe idem re cum ente probat Phylofophus 4. *Metaphyf. Tex. c.* 3. *&* 5., ut tactum eft *Ad oppofitum*. Hæ porrò paffiones non coincidunt in eandem formalitatem cum ente; quia ens continet omnes inadæquate; & unaquæque ex ipfis non continet reliquas: quia præcisè non eft unaquæque ex ipfis, fed magis quamlibet excedit. At qualiter cum identitate reali ftet diftinctio aliquarum rationum formalium, declarabitur infra *qu.* 28. *art.* 2.

Quodlib. q 19. §. *De primo.*

Cæterùm, ut appareat, quænam fit formalis ratio bonitatis, ut entis eft paffio, fciendum, duplicem poffe nos intelligere entis bonitatem; alteram fcilicet abfolutam, quæ rectè appellatur primaria, & effentialis: alteram verò refpectivam, fecundariam, & accidentalem. Prior autem aliud non eft, quàm integritas, vel perfectio entis in fe, importatque pofitivè negationem imperfectionis; per omnimodam enim integritatem in hoc, aut illo ordine, feu gradu, excluditur & diminutio, & imperfectio: Ad quem fenfum dicit Phylofophus, 5. *Metaphyf. Tex.* 21. bonum, & perfectum idem effe. Pofterior verò bonitas; quæ fupervenit entitati effentialiter perfectæ, eft integritas convenientiæ, vel integra convenientia ejus

 alte-

alteri, cui debet convenire, vel alterius sibi. Exemplum: sanitas dicitur bona homini, quia sibi conveniens; & cibus dicitur bonus, quia habet saporem sibi convenientem,

Veruntamen neutra ex his bonitatibus censenda est entis passio: Siquidem prior, quæ absoluta est, & essentialis bonitas, non est passio quædam: sed modus intrinsecus essentiæ cujuscunque, secundùm quam una res, vel species est melior, vel major, aut minor alia; & de qua Augustinus, 6. de Trinit. cap. 8. inquit, *Idem est majus esse, quod melius esse*. Hanc igitur bonitatem non esse entis passionem, sed omni potiùs passione intimiorem, ex eo constat; quia omni proprietate, vel quasi proprietate circumscripta per intellectum ab omni ente, adhuc ens quodcunque in tanta, vel tanta entitativa perfectione constitutum,& constare necessariò intelligitur: & profectò circumscripta ab homine omni sua proprietate, adhuc finitus est, in ordine entium. Rursus, ens, ut ens, cum sit communis Deo, & creaturæ, præscindat oportet ab omni graduali perfectione. Nam si certam aliquam sibi determinaret, esse non posset, nisi in eo, cui tanta perfectio competere posset, atque ita non foret ad omnem perfectionem indifferens; igitur etiam passiones, quæ ejusdem sunt ambitus; & sibi æquiparantur, ipsumque necessariò consequuntur, non solùm non possunt constitui in aliqua graduali perfectione, verum etiam ab omni tali abstrahere, ac præscindere debent. Non est igitur bonitas essentialis entis passio: Nec item fieri potest, ut ea proprietas coincidat cum bonitate secundaria, accidentali, & relativa; quia hæc bonitas relativa supervenit ipsi entitati; ergo non est bonitas entis, quæ ipsum ut propria passio consequitur. Cùm enim ejusmodi relativa bonitas consistat in convenientia unius ad alterum; non inest entibus intrinseca ratione entis, sed enti superveniens, fundatur in tali ente determinato, quatenus alteri comparata est illi conveniens: De qua est exemplum Augustini 8. de Trinit. cap. 3. *Et bona facies hominis* (inquit) *dimensa pariliter, & affecta hilariter, & luculenter colorata*. Et sicut cibus est bonus, quia habet saporem sibi convenientem. Cùm igitur hæc bonitas extrinseca ratione entis, non oriatur, aut insit; sed ab extrinseca potiùs differentia, symmetria, ac dispositione proveniat, propter quam unum est alteri conveniens, profectò non erit entis passio, sed potiùs est illi adventitia, & accidentalis.

Quodlib. q. 6. § *Contra ista arguitur*.

1. dist. 8. q. 3. § *Ad primū*

Quodlib. q. 18. § *De primo*.

Quænam est igitur ratio boni, quatenus entis passio? Respondeo, quemadmodum ens abstrahit ab absoluto, & respectivo, ita oportet ejusdem adæquatas passiones, idest, ejusdem ambitus cum ipso, formaliter non esse respectivas, nec absolutas, sed quæ reperiri valeant, & contrahi ab utrisque. Veruntamen in ordine ad oppositum boni ratio rectè declaranda videtur; quia quicquid boni est in entibus appetitu prosequimur, seu naturali, seu elicito, & nihil amatur, in quo aliqua ratio boni non sit; videtur igitur rectè explicari bonum, quod est passio entis per hoc, quod prò formali aliud non importet, nec addat ipsi enti, nisi rationem aptitudinalis appetibilitatis. Ens enim etsi ab omni respectu abstrahat, præscindatque; quia tamen est essentialiter, & quiditative contrahibile ab omnibus, quæ esse possunt, est subinde sui communicativum; ex eo igitur ens est bonum: dicente Augustino 1. de doctr. Christ. c. 32. *Quia Deus bonus est, sumus: & in quantum sumus, boni sumus*. Quia ergo ens est sui diffusivu m, bonum est, & quatenus bonum est, appetibile est.

1. dist. 2. q. 2. et dist. 8. q. 3

4 dist 49. q 4 lat. § *Alter dicitur*.

Si enim bonitati divinæ attribuendum est quod sumus, idest, quod communicaverit suum esse omnibus, quæ sunt profectò eatenus ena bonum est, quia sui communicativum est, & quia bonum est, appetitum ad se trahit aptitudinaliter, idest, aptum est ut ametur, ac prosequatur ab appetitu quolibet, sive naturali, sive libero. Nihil enim potest simpliciter appeti, nisi *esse*. Quemadmodum ergo ens ideò verùm, quia sui manifestativum, ita propterea bonum est; quia ab omnibus contrahitur, in omnia sui diffusivum est. Nec verum igitur, nec bonum ultra ens dicunt rationes absolutas, quia unaquæque ratio èi inest in ordine ad alterum, sinè quo ordine nequeunt completè intelligi, nec explicari. Nec item id habet per respectus aliquos actualea prædicamentales, imò ens cum suis proprietatibus est commune, & indifferens ad respectivum, & absolutum, sed est verum,& bonum ex respectibus transcendentibus, atque aptitudinalibus, ac necessariò fundamentum consequentibus. Adeòque ens præcisisimè acceptum, quemadmodum unam, eandemque rationem importat respectu omnium, quæ sunt, ita & ipsius simplices, atque adæquatæ passiones, ipsum in tali præcisione consequentea (est enim tunc & sui manifestativum, seu intelligibile; ac diffusivum perfectionia essendi, seu contrahibile ab iis omnibus, quibus reale esse non repugnat) non suscipiunt magis, & minus, sed eædem sunt in omnibus, respectu quorum ens, ut ens comparatur. Ex quo constat, bonitatem, quæ est entis passio, necessariò esse aliam à bonitate entis essentiali, & ab soluta; cùm per hanc unum ens sit alio essentialiter perfectius, aut imperfectius, mensuratum, aut mensura; ac appetibile subinde, vel propter se, vel in ordine ad aliud: etsi etiam ipsa entis passio, ut inest realitati entis, necessariò est magis vel minus perfecta, juxtà perfectionem majorem, vel minorem entis realitatis, quam consequitur, estque modo intrinseco posterior.

4. dist 50. q. 2. § *Respŏdeo ergo ad quæstionem*.

4. dist. 49. q 4. lat § *Similiter*.

4. dist 48. q. 1. § *Cōtra secundā conclus. v. Ratio illa non valet*.

4. dist 49. q 2. § *Ad primam qu. v. Secunda conclusio*.

Ad Argumenta. Ad primum est responsio ex proximè dictis. Nam ratio boni, si addat supra ena respectum aliquem ad oppositum, non est ia respectus rationia, nec prædicamentalis; sed transcendens, & aptitudinalis, idest, suo fundamento identificatua, atque ab eo inseparabilis. Si autem idem est cum ente, profectò secundùm rem non differt ab ente. Sed ipsum ens, quatenus est diffusivum perfectionis suæ, ideò est bonum; & quà tale illud omnia appetunt, ut inquit Aristoteles 1. *Ethic. cap.* 4. Undè respectus ad appetitum non est ratio bonitatis, sed fundatur in ipsa entis bonitate, necessariò quidem illam consequena, & ideò neque ejusmodi respectus aliua est à natura entis; quia identificatus entis bonitati.

Non recipimus expositionem Masirli super hunc textū; existimātes entia esse appetibilia in ordine ad finem ex bonitate, quæ est. entis passio.

4. dist. 49. q 9.

Ad secundum respondeo, concedendo majorem, at minorem esse falsam. Et cùm probatur primò ex Avicenna: quamvis de his nobis sit rediturua sermo infra *quæst.* 11. *artic.* 1., interim tamen dicendum breviter, Avicennam censuisse, unum esse entis accidens, non quidem metaphysicum, sed Logicum, quatenus scilicet non clauditur in conceptu quiditativo entis. Undè 5. *Metaphys. cap.* 1. dicit, equinitatem esse tantùm ipsam, nec *unum*, nec *multa &c.*, nempe quia ea, & consimilia prædicata sunt extra rationem formalem equinitatis; sed exinde haud deduci posse, unum, & reliquas entis passiones, re ab ipso differre, cùm potiùs sint illi identificatæ, rem unam subinde simul cum ente conficientes. Ad probationem secundam, dicendum, unitatem, quæ est de genere quantitatis discretæ, seu numeri principium

Doct. 4. Metaphys. q. 2. §. *Nota ergo* n. 24.

pium, esse per intellectum, sicuti de tempore dicit Augustinus, *Confess.* 11. entis autem unitatem à parte rei reperiri, perinde ac ipsius subjectum, cujus est passio. Et cùm arguitur; quia unitati entis, addita alia unitate, exurgit numerus. Respondeo, tùnc unitati entis applicari per intellectum unitatem, quæ est in anima: Sed de his infra *q.* 30. *artic.* 3. Numerus igitur consurgit ex unitatibus, quæ sunt de genere quantitatis, non ex transcendentibus; estò hæ unitates sint fundamentum numeri, Nam nihil potest esse pars numeri, nisi in quantum limitatum est; quia de ratione partis, est possibilitas ad formam totius: unum autem quatenus convertibile cum ente, non dicit limitationem; imò est indifferens ad limitatum, & illimitatum; adeòque ex hac unitate prò formali haud potest consurgere numerus: licèt possint ejusmodi unitates numerari per numerum, quæ est discreta quantitas, cujus esse perficitur per animam. Ex unitate igitur entis non sequitur, bonum re ab ipso ente differre; imò magis esse idem re, sicuti & de unitate tenendum.

1. Report. dist. 24. §. *Alia opinio est* n. 23.

4. Metaph. §. *Tenenda ergo.* n. 18.

Ad tertium, Quicquid sit de mente Boetii, ex positione hypotesis impossibilis, dicendum, cùm alia sit ratio entis, & boni, ut declaravimus, rectè dici omnia que sunt per aliud esse, & per aliud bona esse; etiamsi hæ rationes duntaxat formaliter dicantur differre.

Aliter etiam respondeo Boetio, eò loci sermonem non esse de bonitate essentiali, & absoluta, nec de bonitate, quæ est entis passio, sed de bonitate extrinseca, & accidentali, quam exprimimus dicentes, *Huic rei bene est*; rectè igitur dixit aliud esse per quod sumus, & aliud quod boni sumus, quia etsi quodcunque ens sit bonum bonitate sibi intrinseca: non tamen omnia sunt bona hac accidentali bonitate, sed præcisè illa, quibus benè est.

4. dist. 49 q. 1. *Ista ergo conclusio.*

ARTICULUS II.

Utrum bonum secundùm rationem sit priùs, quàm ens.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 5. artic. 2.

VIDETUR ratio boni secundùm rationem esse prior, quàm ens. Etenim juxta Augustinum, 1. de doctrin. Christ. cap. 32. *Quia Deus bonus est, sumus*; igitur bonitati adscribendum est, quod conditi sumus, atque esse habeamus; sed causa, secundùm rationem saltem, præcedit suum effectum; ergo & bonitas præcedat *esse* oportet: cùm esse à bonitate, seu per bonitatem sit.

4. dist. 49. q. 4. lat. §. *Aliter dicitur.*

Præterea, illud est alio priur secundum rationem, quod per rationem communiorem pluribus est commune, ad quæ se extendit. Sed boni ratio est reperibilis in iis, quæ entia non sunt; ergo ratio boni est communior, ac subinde prior ratione entis. Minor probatur ex *Matthæi* 26. ubi dicitur de Juda, *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille*; ergo boni natura afficit etiam non ens; est igitur ente prior.

4. dist. 50. q. 1. *in Argum principal.*

Præterea, secundum Philosophum 2. *Rhet. cap.* 2. carentia mali est delectabilis; Sed delectabile est appetibile; ergo carentia mali est appetibilia: quicquid autem appetitur, sub ratione boni appetitur; igitur ratio boni est prior ente; cum & carentiæ mali inesse possit, quę profectò est non ens.

4. dist. 50. q. 1. *Ubi supra*

Præterea, Angelus malus potuit appetiisse Dei æqualitatem: Id autem est planè impossibile; igitur voluntas potest sibi appetere ipsa impossibilia: & utique sub ratione boni. Impossibile autem nihil est tam in re, quam in intellectu; igitur boni ratio ad ipsa non entia se extendit: ae proinde est secundum rationem ente prior.

2. dist. 6. q. 1.

Quodlib. q. 3. §. *De primo.*

Præterea, non solùm *esse* tanquam bonum appetimus, sed etiam, & fortè magis *benè esse*, quale est in consecutione beatitudinis; ergo ratio bonitatis extenditur ad totum id, quod spectat ad *benè esse*, ut contradistinguitur ab ipso *esse*; igitur secundùm rationem oportet bonitatem communiorem esse ipso essendi conceptu.

4 dist. 49. q. 4. & 10.

CONTRA, Damascen. *lib.* 1. *cap.* 12. Esse divinum dicit quoddam pelagus divinæ substantiæ: cætera autem sunt illa, quæ circumstant naturam; ergo bonitas in Deo sequitur ad esse ipsius; atque ita etiam in creaturis, quæ quoniam sunt, bonæ sunt; igitur etiam est posterior ente in se, sicut passio sequitur ad subjectum, cujus est.

1. dist. 8. q. 4. et Quodlib. qu. 1. § *De primo.*

2. dist. 26. *Addit.*

RESPONDEO dicendum, entis rationem esse priorem bonitatis conceptu. Quod sanè est evidens ex dictis *articulo præcedenti*. Si enim bonum pasio quædam sit entis, consequens ipsum, quatenus est ab omnibus participabile; necessariò debet esse ente posterius, sicut pasio est subjecto posterior ex principiis intrinsecis ejus exoriens, si compositum sit: sin per prius concipitur ratio ipsa subjecti simplicis, ac in signo sequenti pasiones, quæ necessariò illud consequuntur, & in quo unitivè continentur: & talis pasio est bonum respectu entis, quod est Metaphysicæ subjectum; est igitur ente posterius. Deinde, secundùm Avicennam, 1. Metaphys. cap. 6. *Ens & res talia sunt, quod statim imprimuntur in anima prima impressione; quæ non acquiritur ex aliis notioribus se.* Quod igitur primò concipimus (& quidem distinctè, utpote habens conceptum simpliciter simplicem) est communissimum; & exinde quæ sunt illi propinquiora. Bonum autem non imprimitur in anima prima impresione; quia, ut ait Avicenna *ibidem lit. B. Omnes homines imaginantur certitudinem entis*: non perinde autem sunt certi, quod omne ens, in quantum ens, bonum sit: imò quidam imaginabantur, aliqua entia esse mala; igitur cum ratio entis communissima sit, prior profectò erit conceptu boni, imò hæc entis pasio videtur posse declarari, & demonstrari de ente, per pasionem priorem, putà, per *unum*, tanquam per medium *propter quid*, sive à priori, sic: omne unum est bonum; omne ens est unum; ergo omne ens est bonum.

2. dist. 16. §. *Ideò dico aliter.*

Quodlib. q. 3. §. *De primo*, et 1. dist 3. q. 2. §. *Ad secundam quæst.* V. *Secundò dico.*

Prologi, q. 2. §. *De sexto*

Quodlib. q. 7. §. *Tertia conclusio.* V. *in Additione.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique Dei bonitatem extitisse causam, propter quam Deus condidit omnia, *Universa enim propter semetipsum operatus est Dominus*, Proverb. 16. Cùm enim ipse sit bonum infinitum, & universalissimum, nequiit participatas bonitates ad se non ordinasse. Est igitur bonitas causa finalis rerum omnium ordinabilium ad primum, & summum bonum: quod bonum Deus cùm necessariò voluisset, voluit, sed liberè, & alia à se gratia sui ipsius; sed non propterea tamen bonitas est ratione essendi prior. Bonitas enim summa non est aliud, quàm Dei perfectio infinita, ut bonitates limitatæ perfectiones entium conditorum finitæ: Perfectio autem cùm dicat prædicatum qualitativum, necessariò secundum rationem præsupponit prædicatum quiditativum essendi; de quo actum *q.* 4. *art. ultimo.*

3. dist. 27. q. 1. §. *Ad oppositum.*

1. dist. 1. q. 5.

De rerum principio q. 4. *Art.* 2 *sect.* 2.

1. dist. 8. q. 1. §. *Ad primum principale.*

Ad secundum respondeo, ipsum non *esse* absolutè, neque boni ullius, neque melioris subinde rationem posse habere; veruntamen comparatum

4. dist. 50. q. 1. §. *Ad oppositum.*

ad

ad majus malum, induit rationem boni, id eſt, minoria mali, *Ex 5.Ethic.cap.6.* Cùm igitur ſecundùm rectam rationem quisque deberet magia eligere non eſſe creatum à Deo, quàm injuriam illi intuliſſe; profectò meliùs Judæ fuiſſet non eſſe, quàm Salvatorem tradidiſſe; id eſt, minus malum fuiſſet, ſi elegiſſet non eſſe, ſi in ejus id poteſtate fuiſaet, quàm tam enormiter Deum offendiſse.

Ibidem. §. *Respondeo ergo ad quæſtionem* V. *Ad primum principale.*

Ad Tertium, reſpondeo, revera mali carentiam eſse delectabilem, & expetendam ei, qui eſt; at non exiſtenti, non eſse delectabilem, cùm nihil præſupponatur, quem delectet ſine miſeria, & malis eſse. Nec aliud velle Philoſophum, *loco præallegato*, nec ſequi exinde, entis rationem bonitatis conceptu poſteriorem eſae, ſed magis oppoſitum, ut liquet.

4. ubi ſupra §. *Ad ſecundam.*

Ad Quartum dico, ſi Angeli mali reipſa Dei æqualitatem appetiverunt, in eo ſibi ipſis bonum præfixiſse, etſi ingens malitia ſuerit in tanta voluntatia inordinatione: id autem bonum præfixum in entitate pariter ficta præextitiſse. Et cùm dicitur: id eſt planè impoſsibile: impoſsibilia autem nihil ſunt. Reſpondeo, etſi totum illud complexum nihil ſit, & impoſsibile; tamen partes ipſius ſimplices per ſe includere rationem entis, & boni: atque id ſatis eſse, ut voluntas velit unam in ordine ad aliam, ſcilicet Dei æqualitatem ſibi; ſicuti intellectus poteſt comparare quodlibet ſimplex ad aliud ſimplex, & ſicuti ad hanc comparationem aliud non requiritnr, niſi quod intellectus extrema apprehendere queat: ita ad hoc ut voluntas velit unum in ordine ad aliud, aliud non præexigi, niſi ut ea extrema ſub objecto voluntatis cadant. Breviter, ſicut voluntaa interdum præfigit ſibi bonum, vel præfigere poteſt: ita & eam bonitatem pariter fictæ entitati ſuperimponere; atque ita ſemper quodvis bonum in entitate ſubjectivè eſt, ac proinde ſemper entitate poſterius.

2. diſt. 6. q. 1. §. *Ad argumenta pro opinione*. V. *Ad ſecundum.*

Ad Quintum reſpondeo, bonitates, *benè eſſe* cujuavis componentes, fundari in entitate illius, cui *benè eſt*. Et cùm dicitur, illa bona, ut ab *eſſe* contradiſtincta ſunt, appetuntur. Reſpondeo, ſi contradiſtincta ſint ab entitate, vel natura, cui inſunt; & ipſa tamen entia eſſe, ad quæ ſequuntur illæ bonitates. Exemplum: Animæ beatæ *benè eſt* per Dei fruitionem, & viſionem; Hæ operationes entia ſunt, ex quibus ſequitur unio cum objecto beatifico, & delectatio, & quies, ex quo fit, ut animæ completè *benè ſit*.

ARTICULUS III.

Utrum omne ens ſit bonum.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæſt. 5. artic. 3.

VIDETUR non omne quod eſt, bonum eſſe. Nam Ariſtoteles 3. *Metaphyſ. Tex. c.* 3. probat, in mathematicia non eſſe rationem boni; quia nihil oſtenditur in ejusmodi diſciplinis per cauſam finalem, quæ habet rationem boni. Nemo enim hactenus aliquam concluſionem demonſtravit, ex eò quod meliùs eſt hoc modo eſſe: vel quod deteriùs foret, ſi aliter eveniſſet, ut putà, quod meliùs ſit triangulum habere tres, quàm non habere; ergo non omne quod eſt ens, bonum eſt. Porrò Mathematica ſcientia realis eſt, ac de ſubjecto ſubinde reali.

Doct. in Comment. *ſuper Text. Metaphyſic.* Tex. 3.

6. Metaph. cap. 1.

Præterea, Materiæ nulla videtur ineſſe ratio bonitatis: ſiquidem materia cùm appetat omnea formas, omnium eſt receptiva formarum, ac proinde in potentia ad illas; & Ideò diffinitur per *eſſe in potentia*, ſecundùm Ariſtotelem; careat igitur oportet omni actu diſtinguente, & dante ſibi eſſe ſpecificum. Sed quicquid eſt bonitatis in entibus, aut ab actu, aut actus eſt: Hinc ſummum bonum eſt actua puriſſimus; ergo materia prima expers omnis actua, caret omni bonitate, & perfectione actus rationem conſequente.

2. diſt. 12. q. 1. §. *Dico igitur.*

Præterea, in materia non videtur eſſe aliquis numerus, vel pondua, vel menſura, in quibus *Sapientiæ* 11. dicitur Deum condidiſse omnia; in illis autem conſiſtit rerum perſectio, & bonitas; igitur ad materiam non ſe extendit ipſa ratio bonitatis. Probatur aſsumptum, ex Auguſtino 4. ſuper Geneſ. cap. 3. *Menſura*, inquit, *omni res modum præfigit: Numerus omni rei ſpeciem præbet: & pondus ad quietem, ac ſtabilitatem trahit*; Materia autem ab ſorma modum accipit; quia ſinè illa eſt indeterminata, ac omnium appetens formarum, atque ab eadem habet ſpeciem, & appetitus ſatietatem; igitur ea ſinè forma intellecta, bonitatem nullam intelligitur ſortita.

1 diſt. 3. q. 5. §. *Quantum ergo ad ſecundum.* V. *Auguſtinus. Additio.*

Præterea, odium Dei nullam habere poteſt rationem boni; ſed damnati odio habent Deum, ex illo Pſal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt*; igitur aliquod eſt ena non bonum. Probatio aſsumpti. Siquidem actus odio habendi Deum, eſt intrinſecè malua; eo enim odiens vult Deum non eſse, juxta Philoſophum 2. *Rhetoricorum*: actui autem, quo expetitur ſummum bonum non eſse, nihil intrinſecæ bonitatis ineſse poteſt.

2. diſt. 6. q. 1. *Quia tamen* v. *Hoc etiam probatur.*

CONTRA, Geneſ. primo, *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona*; quicquid igitur à Deo factum eſt, bonum eſt; eò quod in aliquo gradu participant omnia quæ facta ſunt primi principii bonitatem. Omne autem quod eſt, à Deo factum eſt: alioquin oporteret ponere è regione primi, & ſummi boni, ſummum malum. Hæc antem Manichæorum poſitio abſurdiſſimus eſt ſermo, & nedum contra fidem, ſed etiam contradictionem involvens in Philoſophia. Nam primum ejusmodi malum oporteret eſse independena, infinitum, neceſse eſse, & conſimilia, quæ competere nequeunt alteri, quàm enti perfectiſſimo, & optimo; ſummo igitur malo ineſsent conditiones ſummi boni.

De rerum principio q. 4. Artic. 2. ſect. 2. n. 16.

3. diſt. 37. q. 1. *Ad aliam quæſtionem.*

RESPONDEO dicendum, quicquid in aliquo gradu rationem eſaendi participat, idem & in eodem gradu bonitatem participare, & bonum eſse. Et quidem ex ſuppoſitione, quod bonum entia ſit paſſio, neceſsariò conſequena illud, profectò ubicunque paſſionia ſubjectum reperitur, cum propria paſſione conſiſtat oportet. Hinc ſcripſit Auguſtinus 1. de Doctrina Chriſtiana cap. 32. *Quia Deus bonus eſt, ſumus; & in quantum ſumus, boni ſumus.* Rurſus, *ex 5. Metaphyſ. Tex. com.* 21. Bonum idem eſt, ac perſectum. Ex 3. *autem Phiſic. Tex. com.* 63. perfectum, & totum idem ſunt; quia ſicuti nomine totius intelligimus id, cui nihil deeſt, ita & perfectl. Quicquid autem eſse accepiſse intelligitur, neceſſariò gradum entitatis determinatum habet (ſolus enim ille, qui eſt à ſe, totum eſse, omnemque perfectionem præaccipit, & infinitus eſt) juxta igitur naturæ ſuæ exigentiam, nihil ſibi deeſt eorum, quæ in tali natura, graduque perfectionis eſse debebant; quicquid igitur eſt, bonum eſt: nempe habens gradum intrinſecum ſuæ entitativæ perfectionis, citra quam nequit intelligi aliquid eſse, ſive exiſtere: nam nihil eſse poteſt ſine ſua integritate entitativa, quæ eſt bonitas ejus eſsentialis; ea namque ſi deſit, profectò amplius tale ens non erit; manifeſtum eſt ergo qualiter quodlibet, quatenus ens exiſtens, bonum eſse oportet. Denique entia duplicem

4. diſt. 49. q. 4. lat.

De primo princip. cap. 3 § *Item pra bationes* nu. 12,

Quodlib. q. 6. et 18 §. *De primo.*

cem ordinem habent, secundùm naturam, ex Aristotele, 12.*Metaphys.Tex.c.52*.alterum scilicet ad invicem, alterum verò ad primum Principium; sed prior gratia posterioris ordinis est: Quemadmodum ordo, quo ordinantur inter sese milites, est gratia ordinis, quem dicunt ad Ducem, igitur entia volibilia sunt, juxta hunc duplicem ordinem, nempe unum finitum est appetibile propter aliud ens finitum, secundum quod alterum gratia alterius conditum est: & omnia propter ens infinitum, à quo *esse* accipiunt; & ordinem consequentem ipsorum *esse*.Quicquid autem est volibile,& appetibile, à bonitate id habeat oportet: nec alioquin ad summum bonum est quippiam ordinabile, & ordinatum ex sui natura, nisi & ipsum sit bonum, omne igitur quod est, in quantum est, bonum est.

Quodlib. q. 7. § *Secundum scilicet quod Aristoteles.*

4 dist. 49.q. 2. §. *Ad primam quæstionem.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, in Mathematicis non esse bonum, quod est ex motu, vel actione agentis propter finem.Cum enim Mathematicus abstrahat, & à qualitatibus naturalibus, & à forma substantiali, abstrahit subinde à motu, & ab actione agentis. Sed non propterea negandum est, mathematica quæque carere bonitate entis,& etiam talis entis;sunt enim necessariò ad alia entia realia comparata, perfectiora, vel imperfectiora.

4 dist.12.q. 3. §. *Ad secundum principale.* V. *Ad illud.*

Quodlib. q. 6.

Ad secundum est responsio dicentium, materiam esse bonam in potentia, sicuti est ens in potentia.Quod si intelligatur de potentia, ut est terminus potentiæ, sive ad quod est potentia, ut albedo generanda, non videtur verum;quia materia est subjectum transmutationis, non terminus.Rursus, ejusmodi potentia multiplex est, secundùm numerum actuum producendorum;materia autem una est respectu formarum oppositarum; non est ergo potentiæ terminus,sed magis potentiæ subjectum. Denique, quod est per se principium compositi; & per se causa ejusdem, est necessariò ens actu existens: Materia est principium per se, & causa per se, ex 1. *Phys.Tex.c.52.& 2.Phys.Tex.c.*28.est igitur materia aliquid, in quo est potentia, cùm ens existens esse oporteat.Concedo ergo,materiam omnes suapte natura formas appetere, atque ad easdem esse in potentia,per quam potentiam etiam definitur;ac proinde carere actu distinguente, & dante sibi esse specificum: hæc enim omnia mutuatur materia à forma, per quam, & cum qua constituit compositum physicum determinatæ speciei. Et nihilominus hoc ipso, quod est tale ens diffinibile per potentiam, habet determinatum esse in tali gradu entitatis, undè est per se principium, & subjectum formarum,& per se causa compositi:in eodem ergo ordine, & gradu, quo est ens, est etiam bonum, idest, perfectum in sua entitate, adeòut verissimè nihil materiæ desit in suo ordine, ut nempe sit,& naturæ fundamentum, & prima potentia, & principium, & causa rerum materialium; est ergò expers revera omnis actus physici quo constant composita, sed non actus entitativi, ut ita dicam, per quem actum est extra nihil, & non producenda amplius; sed producta,& tantam perfectionem, atque bonitatem nacta à causa ejus productiva.

Doct.7.Metaphys. q.5. n. 3.

2. dist.12.q. 1.

Ad Tertium respondeo, haud profectò materiæ inesse eam bonitatem, quæ inest habentibus actum physicum, aut iis, quæ nulla, vel non conceptibili constant materia; non quasi corruptioni subjaceat materia, sed nexus, quo formæ unitur, & nihilominus ut entitatem participat, ita & bonitatem habere.Cùm enim intenta à natura sit,ut esset fulcrum, & receptaculum formarum; si ei muneri obeundo idonea sit, sanè sicuti facta est, & quatenus est, materia bona erit, nec carebit modo, specie, & ordine prò modulo suo: Nam hæc tria, ubi magna sunt,magna bona sunt:ubi parva,parva bona sunt.Appositè Augustinus; de natura boni cap. 18.*Hylem dico quandam penitus informem, & sinè qualitate materiam, undè istæ, quas sentimus,qualitates formantur:* & infra; *Quæ* (nempe materia) *non per aliquam speciem sentiri, sed per omnimodam speciei privationem cogitari vix potest: habet enim & ipsa capacitatem formarum: nam si capere impositam ab artifice formam non posset, nec materies utiquè diceretur. Porrò, si bonum aliquod est forma, procul dubio bonum aliquod est etiam capacitas formæ.* Hæc Augustinus, quod & prædixerat cap. 8.

De rerum principio q. 7. art.1.n.4.

1. dist.36.

Ad Quartum respondeo, fieri non posse, ut voluntas aliqua odio habeat Deum, aut aliquam Dei perfectionem in se;quia quemadmodum circa malum ostensum voluntas nequit alium actum habere, quàm nolitionis; ita & circa bonum, in quo nulla est ratio mali, nequit actum habere, nisi volitionis: etsi, quia liberè vult, aut non vult, ab utroque se abstinere queat; impossibile est igitur, damnatos odio habere Deum: & cùm probatur ex Scriptura, dicendum, damnatos utique odisse effectum justitiæ vindicativæ Dei;non quia is effectus sit malus in se, sed quatenus est inflictivus miseriarum omnium; ex inordinato igitur amore, quo seipsos prosequuntur, nollent Deum esse punitivum:id autem non est nolle esse Deum, aut perfectionem Dei, sed aliquem illius effectum optarent, & vellent non esse, quia malum infert affectioni commodi ipsorum, Positivum itaque talis actus inordinati bonum est, quia & Deus ad illud concurrit, non autem ad inordinationem ejus, quam totam efficit voluntas creata; vel potiùs sequitur ad actum, quatenus non elicitus secundùm regulam primam, cui deberet esse conformis, & non est.Et non secus esset dicendum, si per impossibile odium Dei daretur:Is enim actus moraliter pessimus, physicè bonus esset; voluntati enim conveniret tanquam ipsius perfectivus.

4. dist.49.q. 10.§ *Sed hic est unum dubium.* V. *Respondeo.*

2. Report. dist 6. q. 1. n. 9.

1. dist.41. §. *Primum istorum solvitur.*

ARTICULUS IV.

Utrum bonum habeat rationem causæ finalis.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 5. artic. 4.

VIDETUR bonum haud habere rationem causæ finalis. Etenim bonum est integritas, & perfectio absoluta, & entitativa rerum, secundùm quam perfectionem una species est alia major, & melior in entium coordinatione, donec perveniatur ad bonum summum, & perfectissimum:sed id, per quod una species est altera perfectior, & primum infinitè perfectum, non fundat rationem causæ finalis, sed magis ordinem eminentiæ,in quo ordine primum est eminentissimum, quia optimum, & perfectissimum; igitur bonum non habet rationem causæ finalis.

Quodlib. q 6.et 18.

De primo Principio c. 3. conclus. 12.

Præterea, Bonum,& perfectum idem, ex 5.*Metaphys.Tex.c.21*.sed perfectum est, quod potest facere sibi simile, 4.*Meteororum Tex.c.54*. Id autem ad genus causæ efficientis spectat; ergo bonum magis habet rationem causæ effectivæ, quàm finalis. Undè Augustinus 1. de doctrina Christiana, cap.32.*Quia Deus*, inquit, *bonus est,sumus*.Sumus autem per causam effectivam omnium,bonitati igitur

Theorem. 53. conclus. 1. & 5.

4. dist.49.q. 4.later.

tur eſt attribuenda ratio cauſæ effectivæ, & non finalis.

Præterea, ſi bonum haberet rationem cauſæ finalis, utique quia bonum ipſum concupiſcitur, atque appetitur; eò quod in ipſo ſit appetentis perfectio:ſed interdum evenit, ut quis appetat nedum ea,in quibus deterior evadit;ſed etiam ipſum non *eſſe*, in quo nulla eſſe poteſt ratio boni; ergo bono non eſt attribuenda ratio cauſæ finalis: cùm iſtius cauſæ conceptus ſalvetur in iis, quæ habent rationem mali, vel deterioris boni; quia apparentis, & non verè boni.

De primo Principio c. 2 *concluſ.* 8. 4. diſt.50.q. 2.

CONTRA, 3.*Metaphyſ. Tex.c.*3. Bonum, & finis idem ſunt. Bonum ergo habet rationem finis.

De rerum principio q. 1. n.25.

RESPONDEO dicendum, rationem finis bono attribuendam eſſe. Etenim ratio cauſæ finalis eſt movere efficiens ad agendum, non quidem ut cognoſcitur, ſed quatenus amatur, & deſideratur. Undè Ariſtoteles 5.Metaphyſ.cap.2. *Finis*, inquit, *cauſa eſt:Hæc autem eſt cujus cauſa; ut ambulandi ſanitas;nam propter quid ambulat?ut ſanetur:& dicentes ita, putamus reddidiſse cauſam*. Et infra: *alia verò cauſa, ut finis,& bonum aliorum; nam quod eſt cujus cauſa, eſt optimum, & finis aliorum vult eſſe*; ratio igitur finis,omninò congruit bono;imò quod eſt bonum aliorum, idem eſt, ac eorundem finis. Quare ultimus omnium finis,eſt ſummum bonum; idemque ſummum appetibile, & tanquam appetibile movet, & rapit naturalem appetitum ad ſe. Cùm igitur finis eſt intentus, & amatus, tunc ipſe revera cauſa eſt, & principium motivum agenti. Efficiens jam cauſa effectus, vel actu motus à fine, producit formam in materia; cujus cauſalitas utique eſt,materiam informare;cauſalitas verò materiæ eſt ſubſtare formæ; igitur omnium cauſalitas cauſarum à fine eſt. Quæ omnia disertè traduntur ab Avicenna 6. Metaphyſic. cap. 5. lit. E. *Facile eſt*, inquiens, *intelligere, quod cauſa finalis in cauſalitate præcedit cauſas agentes recipientes: cauſa enim finalis in ſuo eſſe in anima prior eſt cæteris cauſis. In anima enim prior eſt agente; quia anima adinvenit eam prius; & poſtea imaginatur apud ſe actionem, & inquiſitionem recipientis, & qualitatem formæ; reſpectu igitur cauſalitatis, & reſpectu eſſendi in intellectu, non eſt aliqua cauſa prior cauſa finali; imò ipſa eſt cauſa eſſendi cauſas, cæteras cauſas: eſſe verò aliarum cauſarum in effectu cauſa eſt eſſendi illam in effectu*. Hæc Avicenna. Revera igitur bonum ipſum, quippe quod *omnia appetant*, 1. Ethic. cap. 4. habet rationem cauſæ finalis: ſeu finis accipiat eſſe reale per agens motum intentionaliter ab illo: ſeu finis ſit extrinſeca perfectio appetentis, non accipiens eſse ab amante finem.

Prologi q. 4. — 1.diſt.8.q.5 §. *Contra iſtam opinionem.* — 4. diſt.49 q. 10. — Doct 5 Metaphyſ. q.1. n.2. — Ubi ſupra n.8. — 4. diſt.49.q. 9 §. *Ad oppoſitum* V. *Præterea, quod.*

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, ſpecies poſſe & ad invicem comparari,& quatenus immutare poſſunt appetitum, & excitare agens ad opus quodlibet:& ſub priori conſideratione, eas fundare ordinem eminentiæ, quia neceſſariò una eſt alia perfectior perfectione, ſeu bonitate eſſentiali, & entitativa, donec perveniatur ad primum omnium eminentiſſimum, & infinitum in linea eſſendi:quatenus verò ſpecies, vel perfecta quæque intelliguntur immutare poſſe appetitum, & excitare agens ad opus; tunc competere ipſis rationem cauſæ finalis:& utique quatenus bonæ ſunt,& perfectæ; quia finis non movet, niſi prout amatur, & deſideratur ab agente; ut dictum eſt.

Quodlib. q. 6. §. *Contra iſta*, & q.7. §. *ſecundum ſcilicet.*

Ad ſecundum reſpondetur per idem; nam perfectum prout formaliter continet virtutem,& perfectionem ſibi competentem, poteſt producere ſibi ſimile: ut verò appeti poteſt, & movere agens ad opus, eſt cauſa finalis; ideſt,fundamentum relationis cauſæ finalis. Ad id quod additur ex Auguſtino, reſponſum fuit ſupra *artic.*2.*Ad primum*.Nam à cauſa effectiva accepimus eſſe; ſed ea cauſa mota fuit ab infinita bonitate, cujus gratia, & propter quam ea cauſa condidit omnia.

Prologi qu, 3. *Ad argumenta, ſecundæ quæſtionis.*

Ad Tertium dico ſic; Finis, qui non producitur per agentis operationem, ex ſui natura, & ſecundùm voluntatem ordinatam,eſt perfectio appetentis ipſum, & tendentis ad illum per immanentem operationem. Nam finis naturæ optimum eſt, & præſtantiſſimum, & perfectivum omnium,quæ ordinantur ad illum.Cùm igitur quis ſibi præfigit finem, in quo, & per quem deterior evadit, non eſt finis naturæ, ſed voluntatis aberrantis à recta ratione. Et nihilominus ſtat quæſiti reſolutio; quia adhuc agens tendit,atque exequitur actionem pravam propter id, quod ſibi apparet bonum, atque id per ſe intendit, eſtò reipſà ſit malum; ut cùm Latro furatur, & homicida hominem interficit;ditari enim, quod latronem movet, & ultio injuriæ, quam homicida intendit, videntur illis magis bona, quàm oppoſita; nullum enim agens agit reſpiciens per ſe ad malum, bonum igitur etsi apparens, & non verum,habet etiam rationem cauſæ finalis.Et cùm dicitur; quia interdum appetitur non *eſſe*,in quo nulla eſſe poteſt ratio boni.Reſponſum eſt ſupra *articulo ſecundo*;quia etsi non *eſſe* non ſit de ſe appetibile, comparatum nihilominus ad id quod eſt majus malum, ut Dei offenſa, ſecundùm rectam rationem, eſt appetibile; quia minus malum:ſicuti & damnati de facto appetunt non *eſſe*, quia nollent affici tantis poenis, quamvis inordinatè;quia id ipſis à ratione recta aberrantibus magis eligibile videtur.

De primo Principio c. 2.*concluſ.*16 — Doct. *ſuper ſecundum c. 5.Metaphyſic.n.*12. — 4. diſt.50.q. 2.

ARTICULUS V.

Utrum ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine,

*Doct.*1. *diſt.*3. *q.* 5. §. Quantum ergo ad ſecundum artic. *S. Thom.* 1. *p. q.* 5. *art.* 5.

VIDETUR ratio boni haud conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine. Nam ſi ratio boni in illis conſiſtere ponatur, profectò ea ratio ad primam omnium materiam non ſe ſe extenderet; *articulo* autem *tertio*, dictum fuit, omne quod eſt, bonum eſſe; ergo boni natura,vel ratio nequit eſſe ſita in modo, ſpecie, & ordine. Aſſumptum probatur ex Auguſtino, *de natura boni cap.*18. *Materia*, inquit, *non per aliquam ſpeciem ſentiri, ſed per omnimodam ſpeciei privationem cogitari vix poteſt.* Si igitur ex ſe caret omni ſpecie, adeò ut cogitari aliter nequeat; ſanè bonum, quod in ſpecie reperitur, ad ipſam pertinere non poteſt.

De rerum principio q. 7.art primo.

Præterea, juxta dicta ſupra *articulo primo*; Ens quatenus ens bonum eſt:Hinc quicquid eſt,bonum eſſe oportet. Sed entis bonitas nequit conſiſtere in modo, ſpecie, & ordine; ergo ratio boni non integratur ex his tribus. Minor probatur; quia entis bonitas videtur abſtrahere ab omni modo, ſpecie, & ordine; quemadmodum & ſubjectum, cujus eſt paſſio; illa verò tria videntur eſſe, vel conſequi naturas entium particulares.

CONTRA, Auguſtinus, de natura boni cap. 4. *Hæc ergo tria* (inquit) *modus, ſpecies, & ordo, tanquam generalia bona ſunt,in rebus à Deo factis, ſive in ſpiritu, ſive in corpore &c.*Et infra, *Ubi hæc tria magna ſunt, magna bona ſunt; ubi parva, parva bona ſunt, ubi nulla ſunt, nullum bonum eſt*. Et rurſus, *Ubi hæc tria magna ſunt, magnæ naturæ ſunt*:

sunt: ubi parva sunt, parvæ naturæ sunt: ubi nulla sunt, nulla natura est.

Respondeo, cuncta quæ sunt modum, speciem, & ordinem habere, atque ideò bona esse, quod idem est, ac omnia condita fuisse in *numero, pondere, & mensura*, ut scribitur *Sapientiæ* 11. Eum quippe Scripturæ locum declarans Augustinus, 4. super Genes. cap. 3. *Mensura*, inquit, *omni rei modum præfigit: Numerus omni rei speciem præbet: & pondus ad quietem, & stabilitatem trahit.* Et cap. 5. *Fatemur*, ait, *ita dictum esse, omnia in mensura, & numero, & pondere disposita, tanquam dictum esset. Ita disposita, ut haberent proprias mensuras suas, & proprios numeros, & proprium pondus, quæ in eis prò sui cujusque generis mutabilitate mutarentur, augmentis, & diminutionibus, multitudine, & paucitate, levitate, & gravitate, secundum dispositionem Dei.* Cùm igitur dicit Scriptura, omnia esse condita *in numero, pondere, & mensura.* Sanè *mensura* accipienda videtur prò limitatione cujusque entis conditi, quatenus unumquodque certum gradum determinatum tenet, quo hæc, aut illa rerum species constat; major utique, aut minor, secundùm entitativam, & essentialem perfectionem cuique ab omnium conditore impertitam; nec aliud quippe exprimitur, cùm dicitur omnia secundùm *modum* facta esse; modus igitur in entibus, idem est, ac eorum intrinseca, atque essentialis mensura. At *pondus* rerum, cujusque inclinatio naturalis est; nec aliud intelligitur nomine *ordinis*. Numerus denique prò *specie* accipitur: perinde est ergo creata cuncta modum, speciem, atque ordinem habere, ac condita esse in *numero, pondere, & mensura*. Itaque quatenus omne ens creatum accepit à Deo determinatum quemdam perfectionis gradum, & non omnem, ejus bonitas rectè dicitur consistere in modo, seu mensura. Ex eò quod autem ii gradus perfectionis species constituentes invariabiles omninò sunt, intantum ut nihil ipsis adimi, vel addi queat, dicuntur conditi in numero, & specie, seu habere bonitatem invariabilitatis specificæ: nam species sunt sicut numeri, quibus si vel unitatem detrahas, aut addas, mox in alienam transeunt speciem. Ac denique ptopterea quod cuncta creata determinatam, atque invariabilem essentiam habentia, suapte natura ad aliquid inclinantur; ac propriam, naturalemque exercent operationem, vel illatam patiuntur; ne sint frustra, habent bonitatem ponderis, sive ordinis; ratio igitur boni in entibus creatis consistit completè in modo, specie, & ordine; seu in numero pondere: & mensura. At modum, sive mensuram Augustinus unitatis nomine exprimit, 6. *de Trinit. cap.* 10. dicens; *Hæc igitur omnia, quæ arte divina facta sunt, & unitatem quandam in se ostendunt, & speciem, & ordinem.* Nam unitatem declaraturus exempla subdit: *Quicquid enim bonum est, & unum aliquid est, sicut sunt naturæ corporum; ingeniaque animarum:* Et pergit exemplificando de specie, & ordine, dicens: *Et aliqua specie formantur, sicut sunt figuræ, & qualitates corporum, ac doctrinæ, vel artes animarum; & ordinem aliquem petit, aut tenet, sicut sunt pondera, vel collocationes corporum, atque amores, aut delectationes animarum.* Hæc Augustinus.

De rerum principio q. 19. art. 1.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, supra, *articulo tertio* declaratum esse ex Augustino, qualiter materia in suo ordine est bona: Etsi enim careat specie, & perfectione, quæ à forma est, hoc ipso nihilominus; quod illius est capax, bona est. Cùm enim sit quid creatum, modum suæ entitatis habere oportet: & exinde pollet, & specie, & numero; atque inde est ordo, vel pondus, sive inclinatio naturalis ad formas.

Ad secundum dicendum, aliam esse bonitatem, quæ est entis passio, & aliam, quæ integratur modo, specie, & ordine. Hæc enim est bonitas essentialis, & entitativa illorum, quæ sunt per participationem; id est, in hac essentiali bonitate, & absoluta entium, qui est modus eorum, fundatur & species, & numerus, ut expositum est. Bonitas autem entis inest omnibus, de quibus prædicatur ens, qua entis passione circumscripta per intellectum, adhuc bonitas essentialis superest, per quam unumquodque est quiditativè tale ens perfectius, aut imperfectius alio essentialiter. Quodlib. q. 18. Quodlib. q. 6. & 5.

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter dividatur bonum per honestum, utile, & delectabile.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. q. 5. artic. 5.

VIDETUR haud convenienter dividi bonum per honestum, utile, & delectabile. Etenim membra aliquod unum dividentia, se se mutuò excludunt; opposita enim oportet esse: sed honestum, & delectabile non ita se excludunt; imò universaliter omne honestum est commodum, & quò magis honestum, eò magis commodum; ut fruitio Dei, quæ simul est honestissima, & maximè delectabilis, & naturæ fruenti conveniens; igitur bonum nec aptè, nec verè dividitur per commodum, & delectabile. 4. dist. 46. q. 4. §. *Ad quæstionem V. De primo.*

Præterea, quicquid est utile, non ratione suo eam habet rationem, sed propterea quod ordinetur ad aliud, nempe, vel ad bonum honestum, vel ad bonum delectabile, quatenus idoneum est consequutioni illorum; ergo utile non constituit tertium membrum boni, distinctum à bono honesto, vel delectabile; imò ad alterutrum illorum reducitur, prout uni, aut alteri consequendo est utile. 4. dist. 46. q. 4 *ubi supra.*

Præterea, Bonum utile est quoddam medium respectu boni honesti, vel delectabilis assequendi tanquam finis; igitur utile non habet intrinsecam bonitatem, sed illam mutuatur à bono, ad quod ut medium ordinatur, insetque sibi duntaxat extrinsecè; igitur bonum in communi, quod perhibetur divisum ab his tribus membris, equivocè dicitur de ipsis: quia duobus intrinsecùs inest bonitas, reliquo tantùm extrinsecè, & aliunde. Si autem bonum convenienter divideretur per honestum, utile, & delectabile, diceretur univocè de omnibus, ut cætera transcendentia prædicantur de his, in quibus reperiuntur per differentias, vel modos dividentes, eaque ad inferiora contrahentes. 1. dist. 8. q. 3.

Præterea, ex dictis supra, *articulo* 4. Bonum habet rationem causæ finalis; igitur quicquid finis rationem non possidet, nec sibi aliqua bonitas inesse potest, nisi extrinseca: sed quod dicitur bonum utile, rationem finis habere nequit, sed tantùm mediorum: Utile enim est utile propter aliud, ad quod ordinatur; ergo ad utile bonitas extenditur, ex eo quod mutuetur ab illo, ad quod ordinatur; igitur minus convenienter bonum dividitur per honestum, utile, & delectabile.

Contra, 4. *Ethicorum, cap.* 1. & *expressiùs* 8. *Ethic. cap.* 2. & 3. triplex est bonum, scilicet bonum honestum, utile, & delectabile; ergo bonum in communi convenienter in illa tria bona dividitur. Doct. in Comm. *super* 3. *Metaphys. cap.* 1. n. 9. §. *Nostrâdum etiam* 2. dist. 6. q. 2. §. *Secundò probatur.*

Respondeo dicendum, rectè, & convenienter dividi bonum in honestum, utile, & delectabile.

4. dist.46.q. 4.§. *De primo.*

Nam bonum natvræ intellectualis in genere est duplex, scilicet bonum honestum, & bonum delectabile. Et primum quidem bonum est quod voluntas appetit; quia est secundùm se bonum, ac congruens affectioni justitiæ ipsius: posterius verò est quod voluntas vult, quia delectat, ac congruit affectioni commodi ejus, quamvis de se alioquin non foret volendum. Et insuper est aliud bonum non propter se volibile, sed gratia alterius boni, ideòque non habens rationem finis, sed mediorum, & tale est bonum utile, quod inservit nimirum

Quodlib. q. 16. §. *Hic potest dici. v. Ad secundam probationem.*

1.dist.1.q.3. §. *Quantum ad primum, & q. 4.*

consequendo bono honesto, vel delectabili. Cùm enim media ipsa propriam, ac innatam habeant bonitatem à forma ipsorum intrinseca, & naturali, à qua, & per quam consequitur finis in esse reali, ut medicina respectu sanitatis; perinde ac conclusiones propria, & intrinseca pollent veritate, secundùm quam sunt objecta cognoscibilia ex se ipsis; quamvis media sint appetibilia propter finem, ut conclusiones cognoscuntur per principia: nihilominus propriam, & intrinsecam possident bonitatem, per quam sunt utilia bono honesto, vel concupiscibili consequendo; igitur estò ordinetur id bonum ad unum, vel alterum illorum, tamen est quid distinctum, & diversum ab illis; Constituit ergo tertium membrum bonitatis; ac proinde bonum in se rectè in ea tria membra dividitur. Ex

3 dist.34. §. *Illis suppositis. V. Ulterius.*

hoc enim quod ordinetur bonum utile ad aliud, illud solummodo consequitur, quod non sit concupiscibile propter se, nec sit primò motivum ad concupiscendum: non autem quod non sit bonum per se, seu propriam, & intrinsecam, habens bonitatem mediorum, qua naturaliter illa ordinantur ad finis assequutionem.

4. dist.46 q. 4 §. *De primo.*

Ao Argumenta. Ad primum, concedo interdum honestum, & delectabile materialiter concurrere, ut in fruitione Dei in patria; imò etiamsi generaliter omne honestum sit commodum; tamen è converso multa commoda, & delectabilia honesta non sunt. Per accidens ergo, & materialiter concurrunt; quia beatitudo, etsi sit summum commodum, & honestum; tamen maximè conveniens foret, & delectabilis naturæ intellectuali, etiamsi per impossibile simul non esset bonum honestum. Et charitas, quæ est maximè bonum honestum, tale quoque foret bonum, etiamsi per impossibile rationem commodi non haberet.

Ad Secundum est responsio ex dictis; quia etsi utile tale dicatur respectu alterius boni, cui consequendo aliquid est utile ut medium; si nihilominus id ipsi insit ex natura sui, propriam, & intrinsecam possidet bonitatem utilitatis; ac proinde bonum utile constituit tertium membrum in boni divisione.

1 dist.3 q.3. & dist. 8. q. 3.

1.dist.8.q.3.

Oppositum docet Sanctus Thomas hic §. *Ad Tertium*

Ad Tertium dicendum, duntaxat ea utilia, seu media mutuare bonitatem à fine, quum media ejusmodi sunt ex humana institutione, non verò quando inest eis talis ratio per formam naturalem, Concedo igitur bonum, quod dividitur dici de membris dividentibus univocè; quia contingit intellectum esse certum quippiam esse bonum, & ambigere quodnam bonum sit, honestum ne, utile, ac delectabile. Et quamvis utile bonitatem habere intelligatur cum attributione ad aliud bonum, tanquam finem ejus, propter quem est appetibile, & volendum; nihilominus ejusmodi attributio, & analogia non destruit boni univocationem: Nam & hæc bonitas præter intellectus operationem, & citrà extrinsecam denominationem, inest utili, vel mediis, ex natura eorum id subeuntibus, perinde ac reliquis membris divisionis; etsi bona honesta, & delectabilia veriùs, & magis de bonitate participent, utpote propter se ipsa appetibilia, & volenda.

4. dist.46. q. 4.

Ad quartum respondeo, utique dictum esse *loco citato* bonum habere rationem causæ finalis, nempe illud bonum, quod propter se est volendum, & appetibile, cujusmodi est bonum honestum, & delectabile. Sed proinde haud negare voluisse, aliquam bonitatem & mediis inesse. Cùm enim hæc media causent finem, & bonum subinde, & perfectum in *esse* reali, propriam virtutem, ac bonitatem habere necesse est; etsi bonitas hæc non moveat voluntatem ad volendum, nisi intuitu finis consequendi, ad quem & media ex natura rei ordinantur.

QUÆ.

QUÆSTIO SEXTA

DE BONITATE DEI,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de bonitate Dei.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum esse bonum conveniat Deo.
II. Utrum Deus sit summum bonum.
III. Utrum ipse solus sit bonum per suam essentiam.
IV. Utrum omnia sint bona bonitate divina.

ARTICULUS I.

Utrum esse bonum Deo conveniat.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1.p. quæst. 6. artic. 1.

1 dist.3.q.5. § *Quantum ad secundum articulum.*



IDETUR ratio boni haud Deo convenire: Siquidem *quæst. præcedenti, artic.* 5. dictum est, boni rationem sitam esse in modo, specie, & ordine; Atqui Deus, etsi pulcherrimus sit, ipsaque pulchritudo, sibique beatissima insit delectatio (ut ait Augustin. 6. *de Trin. cap.* 10.) quæ ad speciem, & ordinem spectare videntur; modus tamen ei nullatenus congruere potest: modus enim unicuique mensuram præfigit, ut ait idem, 4. *Super Genes. cap.* 3. Deus autem est sine mensura, cùm omninò sit infinitus in linea essendi; igitur non pertingit ad completam boni rationem.

Doct. super cit. Tex.

Præterea, Aristoteles, 3. *Metaphys. Tex. c.* 3. negat in immobilibus esse rationem boni, & finis; *Quo, namque modo*, inquit, *possibile est, mains principium esse in immobilibus, aut boni naturam?* igitur cùm Deus sit omnino immobilis, boni natura videtur carere.

4. dist.49. q. 9. § *Ad oppositum*. V. *Præterea.*

Præterea, 1. Ethic. cap. 4. *Bonum est quod omnia appetunt*; igitur si Deo inesset ratio boni, ab omnibus appeteretur; sed non omnium appetituum actus feruntur in Deum; Tum, quia voluntas nequit amare incognitum: Deus autem quamplures latet: Tum, quia peccantes non appetunt, nec diligunt Deum: Homines autem frequenter peccant.

De rerum principio q. 3. *art.* 4. *n.* 32. & q. 4. art. 3.

Contra, 3. *Metaphys. Tex.* 3. Bonum & finis idem: Deus autem est finis propter quem facta sunt omnia, *omnia enim propter se operatus est*, Proverb. 16. ergo inest Deo ratio boni; ob quam bonitatem, ex liberalitate exprimere se voluit in creaturis à se conditis.

De primo Principio c. 3.

Respondeo dicendum, verissimè Deo, primoque rerum omnium principio inesse rationem boni. Et declaratio est, quia ex dictis, *quæstione* 4. *art. primo*: Deus, cùm sit primum Principium rerum omnium in genere causæ effectivæ; est quoque perfectum; nihil enim deesse potest summè actualitati illius, qui quatenus actus est, causat: Efficiens enim causa effectum attingit, ut contradistinguitur à materia, quæ ens potentiale est. Perfectum autem & bonum idem sunt, *ex* 5. *Metaphys. Tex. c.* 21. igitur Deo in tantum convenit bonum esse, in quantum est perfectum; atquè perfectissimus est; quia actus purissimus; ergo maxima, supremaque pollet bonitate. Deinde, juxta dicta, *quæst. præcedenti, artic.* 3. Quicquid est, quatenus esse participat, bonum sit oportet; quia gradum suæ entitativæ perfectionis tenet, citra quem nulla essentia, sive natura esset. Quoniam igitur ex eò quod cuncta, quæ facta sunt, *esse* participent, rectè inferimus, causam omnium esse; Et quidem à se, sivè per essentiam: ita si quæ esse accipiunt, & bonitatem pariter accipiunt, oportet & primariam boni rationem primo Principio, atque omnium causæ inesse. Rursus, si omnia, quæ facta sunt, bona sunt, ut ait Augustinus 1. *de doctrina Christ. cap.* 32. utique appetibilia dicenda sunt; cùm bonum sit, quod omnia appetunt. Aut igitur appetibilia, & volibilia sunt propter seipsa; aut propter aliud. Non utique volibilia gratia ipsorum; quia cùm condita sint propter aliud, ad quod naturaliter ordinantur, inordinata foret ejusmodi volitio; sunt igitur volibilia propter aliud, quod propter se est appetibile, & amandum. Nam in appetibilibus est ordo essentialis, & in tali ordine non est ire in infinitum. Cùm igitur appetibile, & diligendum propter se sit primum principium, & Deus gloriosus, & excelsus, oportet & rationem boni sibi verissimè inesse, propter quam est maximè, & propter se appetibilis, & desiderabilis. Denique ratio bonitatis melior est ipsa, quàm non ipsa in unoquoque. Nam si bonitas talis ratio non sit, quænam tandem erit? Est igitur juxta doctrinam Anselmi, *Menol. cap.* 15. perfectio simpliciter simplex; ejusmodi autem perfectiones esse formaliter in Deo, declaratum fuit, *quæst.* 4. *artic.* 2. & ejusdem rationis formalis cum iisdem, ut reperiuntur in creaturis, ut extitit declaratum, *eadem quæstione, artic.* 3. Est igitur in Deo formaliter perfectio, quæ est ratio bonitatis.

4. dist.49.q. 4. *later.*

Quodlib. q. 7. § *Secundum, scilicet.*

4. dist.49.q. 2. §. *Ad primam quæstionem.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, modum, speciem, & ordinem constare rationem boni in iis, quæ modum, seu mensuram suæ perfectionis ab agente largiente esse acceperunt. In eo igitur, quod *esse* non ab alio possidet, sed à seipso omnimodam perfectionem habet, tantundem præcellit ratio bonitatis, aliis modum, mensuramque habentibus, quantum infinitum esse superat ea, quæ entitatem limitatam vi factionis passivæ necessariò acceperunt; fieri enim non potest, ut aliquid factum sit, & certis quibusdam limitibus suum esse non claudatur; & majoris subinde perfectionis capax non intelligatur, quatenus ens est.

1. dist.8.q.2.

Ad secundum dico, dupliciter posse nos intelligere finem; primò, cùm finis præexistit motui: Secundò, cùm finis acquiritur per motum, ut esse deorsum acquiritur per motum gravis, & sanitas per virtutem operatricem medicinalium. Et sub

Doct. 12. Metaphys. q. 8. §. *Ad primum.*

hac acceptione quidem concedendum eſt, finem non habere locum in immobilibus, & ſeparatis,ſed ſub prima conſideratione. Nihil enim prohibet aliquid moveri, ut particeps fiat alicujus immobilis, non per motum, ſed ante omnem operationem eorum,quæ ad illud accedere,ac inde haurire propriam perfectionem, quantum fieri poteſt, connituntur.

[4. diſt. 49 q. 10. §. *Ad primum principale*, & §. *Ex his.*]

Ad Tertium reſpondeo, appetitu naturali omnes, & quidem ſummè appetere bonum, in quo conſiſtit ultimata intellectualis appetitus quies, & perfectio; non tamen appetitu elicito. Appetitus enim naturalis ad quæcunque,eſt in ordine ad perfectionem ipſius appetentis; ac propterea unicuique eum indidit natura, ut unumquodque ad propriam perfectionem conſequendam propendat, atque inclinetur. At de elicito appetitu non oportet, cùm (ut arguitur) tale bonum poſſit latere, aut cognitum non diligi;imò, aliquid eligi, quod nullo modo eſt ordinabile ad illud, ut divinorum transgreſſio mandatorum.

ARTICULUS II.

Utrum Deus ſit ſummum bonum.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 6. artic. 2.

VIDETUR Deus haud eſſe ſummum bonum. Nam bonitas in Deo eſt infinita, ſeu infinitè perfecta; ſed ſummum non eſt infinitum; ergo nec bonum, ut eſt in Deo, eſt ſummum. Probatio minoris;quia nomine ſummi boni non exprimitur, utrum finitum, & infinitum ſit; quia aliquod finitum poteſt eſſe ſummum: uti decem Genera generaliſſima; adeòque Deus non eſt ſummum bonum.

[1. diſt. 3. q. 1. §. *Quartò dico*. V. *Si autem dicis.*]

Præterea,Bonum in Deo reperitur citra omnem reſpectum ad alia extra ſe: imò etiamſi foret impoſſibile omne aliud bonum. Sed ſummum bonum eſt tale per reſpectum ad alia; in ordine ad quæ eſt ſummum; ergo bonum, quod eſt in Deo, non eſt, nec poteſt appellari ſummum.

[2 diſt. 8. q. 5. 3. diſt. 13. q 4 § *Ad primam quæſtionem.*]

Præterea, ſi Dei bonitas ſumma ſit, ideòque excedens cæteras omnes bonitates, profectò oporteret tam exceſſas bonitates, quàm excedentem, & ſummam in aliquo uno convenire; quia nunquam aliqua comparantur ut menſurata ad menſuram, vel exceſſa ad excedens, niſi in aliquo uno conveniant, *ex 7. Phyſ. Tex. 24. & inde*. Sed Dei bonitas in nullo poteſt convenire cum bonitatibus participatis: Deus enim & creatura à parte rei ſunt primò diverſa, ac in nullo prorſus convenientia; ergo Dei bonitas ex natura rei non eſt ſumma.

[2. diſt. 8 q. 3. §. *Ad argumenta opinionis*. V. *Ad aliud.* V. *Ad ſecundum.*]

Præterea, juxta dicta, *quæſtione præcedenti, artic. primo*; propterea ens bonum eſt, quia ſui diffuſivum, & ab omnibus contrahibile;igitur quod eſt ſummum bonum, oportet eſſe ſummè ſui diffuſivum, ac communicativum. Si igitur Deus ſummum bonum ſit, ſummè ſe communicabit, & ſuam perfectionem in alios redundare faciet; & propterea, quemadmodum ſupra ſummum communicativum nihil eſt, ita nec aliquid eſſe poſſet ſupra ea, quibus ſummè eſt impertita divina perfectio. Non videtur autem probabile, magis, magiſque communicare ſe poſſe divinam perfectionem; ergo non eſt ſummè communicata, nec aliquid erit ſummum bonum.

[De rerum principio q. 2. art. 2.]

Præterea, ſi Deo competeret ratio ſummi boni, ipſe foret compoſitus;eſt autem Deus ſummè ſimplex; ergo non ſummum bonum. Probatur aſſumptum;nam *ſummum* aliquid addat oportet ſupra rationem bonitatis;alioquin non diſtingueretur ab aliis, quæ non dicuntur habere ſummam bonitatem; igitur quod eſt ſummum bonum debet eſſe compoſitum.

[Doct. 12. Metaphyſ. qu. 18 *in argument. principalibus.*]

Præterea, omnia appetunt ſuum finem; ſi igitur omnia ordinata eſſent ad primum, tanquam ad ſummum bonum,omnia appeterent ejuſmodi ſummum bonum; Id autem falſum videtur; cùm appetere ultimum finem ſit ſolius creaturæ intellectualis, quæ eſt capax ejus finis.

CONTRA, Auguſtinus 8. de Trinit. cap. 3. *Deus non eſt alio bono bonus, ſed eſt bonum omnis boni*: Quod autem eſt bonum omnis boni, eſt profectò ſummum bonum.

[De rerum principio q. 1. n. 25.]

RESPONDEO, *ſummum* poſſe accipi dupliciter, nempe & *poſitivè* per exceſſum ad omnia alia: & *negativè* per non excedi ab aliquo alio. Juxta primam acceptionem, quod per ſuperabundantiam dicitur, uni ſoli convenit, ut dicit Ariſtoteles, 5. *Topic. cap. 3.* Contradictio eſt enim, quidpiam poſitivè excedere omnia alia, & nihilominus poſſe habere ſuperius,vel æquale.At in poſteriori acceptione, quamvis repugnet *ſummo* habere ſuperius, compoſſibile eſt tamen ei aliud æquale; Undè etsi decem generaliſſimis non ſit Genus ſuperius, cuncta tamen ſunt æqualis ambitus, & exceſſus reſpectu eorum, quæ in iis reſpectivè generibus continentur. Dicendum eſt tunc, Deum eſſe ſummum bonum, quatenus *ſummum* intelligitur poſitivè. Nam tanta eſt bonitas, & perfectio Dei, quanta & ipſius entitas, & actualitas; cùm igitur ipſe ſit totum *eſſe*, totamque entis rationem complectatur, ſic, ut extra ipſum ſit nihil,tanta pariter erit illius bonitas, & perfectio, ut extra eam nihil bonitatis, & perfectionis ſit reperibile; ergo quemadmodum tota, & omnimoda entitate, eſſeque univerſaliſſimo nihil poteſt eſſe, aut excogitari ſuperius, vel æquale; quia eadem ratione formali, qua eſt univerſaliſſimum, eſt & ſingulariſſimum, & maximè indiviſibile; ita & omnimoda perfectione, & bonitate nulla poteſt eſſe bonitas major, vel æqualis; eſt ergo in Deo ſumma bonitas,vel eſt ipſum ſummum bonum, & perfectio entitativa. Deinde,Deus eſt univerſalis omnium finis,propter quem & condita ſunt omnia:finis autem, & bonum, idem ſunt, 3. *Metaphyſ. Tex. c. 3.* igitur eſt quoque univerſale, & ſummum bonum, de quo procedunt cætera bona. Si enim aliquod vel minimum bonum in eo non eſſet, ſecundùm tale bonum,quod ſibi deeſſet, excideret à ratione univerſalis finis; ergo ſicut Deus eſt omnium conditorum,& poſſibilium finis, ita pariter eſt & ſummum bonum. Eſt autem univerſalis omnium finis; ad quem ſunt omnia,ſecundùm Ariſtotelem, 12. *Metaphyſ. Tex. c. 52.* ergo & ſummum bonum, quo nec ſuperius, nec æquale eſt poſſibile bonum; quia æquale extra illud eſſet, & ultimus proinde omnium finis non eſſet. Tandem, Auguſtinus, 8. *de Trinit. cap. 3.* loquens de iſto ſummo bono, & oſtendens Deum non eſſe hoc, aut illud bonum, ſed bonum omnis boni,dicit,qualiter niſi eſſet aliquod bonum ſummum,& interminabile, nullum eſſet bonum mutabile, nec animus bonus fieret bonus;quia bonus animus non ſit malus, niſi quia avertitur à bono:nec malus ſit bonus, niſi quia convertitur ad id, quod eſt bonum:nec unum melius altero,niſi quia plus appropinquat ad ſummum bonum. Et concludens, dicit, *Quapropter nulla eſſent mutabilia bona,niſi eſſet incommutabile bonum*. Quod verò incommutabile bonum, ſit ipſum ſummum bonum, probat; *Non enim*, inquiens, *minui*, *vel augeri bonum poteſt*, *niſi quod ex alio bono bonum eſt.*

[3. diſt. 13 q. 4. §. *Ad primam quæſt.*]

[In Report. ibidem n. 5.]

[De rerum principio q. 1. art. 3.]

[Ibidem. q. 3. art. 2. n. 12. & 13.]

[Doct. 12 Metaphyſ q. 28 §. *Dicendum ergo.*]

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, quam-

[1.dist 3 q.2. § *Quarto di co. V. Si autem dicit.*] quamvis summa, & eminentissima perfectio Dei expressiùs concipiatur, vel exprimatur nomine infiniti; tamen ex natura rei in Deo idem est *summum* esse, ac *infinitum*; quia illud summum dicitur per superabundantiam, adeòque ut impossibile sit habere superius, aut æquale. Et cùm arguitur; quia dicendo *summum bonum*, non intelligitur utrum finitum, vel infinitum sit. Respondeo, id esse verum, cùm *summum* accipitur *negativè*, non verò cùm significat positivum excessum respectu omnium, ut dictum est.

Ad secundum dico, τὸ *summum* accipi posse & [2. dist. 3. *ut supra.*] comparativè, ad ea, quæ exceduntur: & absolutè, quatenus significatur id, quod impossibile est excedi, aut sibi esse æquale. Primo modo, utique summum dicit respectum ad ea, quæ exceduntur. Sed [Quodlib. q. 5.] cùm dicimus, & appellamus Deum summum bonum, intelligimus significare perfectionem excedentem alia omnia ultra quamlibet proportionem datam, & dandam; scilicet, simpliciter infinitam; quæ sibi perinde inesset, ac si quodcunque aliud extra se repugnaret.

Ad Tertium, est responsio talis; ea quæ non [S. Thomas hic §. *Ad Tertium.*] sunt in eodem genere, sed sub diversis contenta generibus, nullo modo sunt comparabilia. Deus autem negatur esse in eodem genere cum aliis bonis, cùm sit extra genus, & principium omnis generis; & sic comparatur ad alia per excessum, & hujusmodi comparatio non importat summum bonum. Verùm supra, *quæst.3. articulo* 5. jam declaravimus, Deum utique nullo posse genere comprehendi; non quia principium omnis generis sit: Hac enim ratione, ne substantia quidem esset in genere, principium est enim omnium accidentium; sed magis quia est ens infinitum, ac proinde incapax ab intrinseco, ut de illo conceptus generis accipiatur. Sed nec *summum*, ut accipitur comparativè exprimit Dei bonitatem, quæ intensivè infinita est: Summum enim cum tali respectu ad excessa, non indicat infinitatem excedentis; cùm summum *negativè*, sive cum respectu ad excessa ab ipso esse queat etiam quiditativè finitum.

Respondeo igitur concedendo, Dei summam [1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primum.*] bonitatem, ac quodcunque aliud ex natura rei in eo repertum, in nullo prorsus convenire cum creaturis in realitate, ac subinde ea extrema fore dicenda, & porrò esse primò diversa, & nihilominus unum esse, & quidem univocum utrarumque bonitatum realem conceptum, uti explicatum fuit supra, *quæst.4. artic.* 3. Juxta igitur hanc univocam convenientiam rectè dicitur Dei bonitas summa, respectu aliarum bonitatum participatarum. Non intelligentes excedere illam, aut excedi has per aliquos gradus determinatos, sed ultra omnem proportionem assignabilem, quia non potest intelligi ulla bonitas ei æqualis, etiamsi producerentur omnes possibiles. Undè summa perfectio, & bonitas Dei involvere non potest aliquem respectum ad bona participata, sed magis hæc bona dicere [1. dist. 3. q. 5.] necesse est essentialem ordinem ad bonitatem per essentiam, à qua sunt; nec adæquatè, & completè sunt conceptibilia, sine tali respectu ad bonitatem [1. dist. 8. q. 5.] imparticipatam, & summam. Hæc igitur revera concipiuntur excessa, per comparationem realem ad bonitatem per essentiam; sed hanc minime referri ad ea, quæ excedit per aliquem respectum, quia incapax est omnis respectus realis ad creaturas.

Ad Quartum respondeo, argumentum procedere perinde ac si summa bonitas necessariò, & non [1. dist. 8. q. 5.] liberè se communicaret ad extra; quia ergo is actus liber est, tot gradus bonitatis creaturis impertitur, quot vult, & cujusque natura exposcit. Porrò, quia nulla creaturarum natura capax est perfectionis infinitæ; (Tunc enim haud foret ens participatum, & causatum, sed potiùs ens per essentiam) ideò quacunque producta, melior est factibilis, & producibilis. Et si ergo summè communicata non sit divina bonitas, non propterea summa dicenda non est: imò, quia summa, & infinita est, ideò penitus creaturis non potest esse communicata.

Ad Quintum dicendum, idem esse summum bonum, ac bonum simpliciter; ac proinde τὸ *summum* non præsefert aliquam realitatem, quæ faciat compositionem cum bono; nisi secundùm rationem, quatenus scilicet bonum summum dicitur per respectum ad alia bona, quæ ordinantur ad ipsum; at is respectus est duntaxat per intellectum in Deo, licèt realiter insit ipsis bonis, quæ in infinitum superantur à bono per essentiam.

Ad ultimum respondeo sic: perfectiones omnium entium quædam sunt primi Principii imitationes; cùm igitur unumquodque appetat suam perfectionem; eam appetendo, quodammodo appetit suum principium; seu appetat appetitu naturali, seu rationali, seu sensitivo.

ARTICULUS III.

Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. q. 6. artic. 3.

VIDETUR non convenire Deo tanquam proprium esse bonum per essentiam. Etenim [4. dist. 50. q. 2. §. *Respondeo ergo ad quæstionem.*] juxta dicta *q. 5. artic. primo*. Boni ratio vel constituitur, vel exprimitur in ordine ad appetitum, vel est ipsa passiva entis appetibilitas. Sed *esse* maximè appetitur; etiam secundùm naturalem inclinationem, utique consonam voluntati divinæ: Undè extrema perversitas est, cùm quis suum *esse* destruit. Igitur cùm *esse* unicuique conveniat per essentiam; pariter & per essentiam inerit cuique bonum esse; non igitur est Deo proprium esse bonum per essentiam.

Præterea, Potior bonitas entium, est perfectio eorum essentialis, & absoluta, secundùm quam cer- [Quodlib. q. 18. & quæst. 6.] tum, & proprium gradum tenent in entium coordinatione: ea enim una species est altera essentialiter perfectior, vel imperfectior. Sed nullum ens est, ne imperfectissimum quidem, quod hac entitativa perfectione, bonitateque propriam essentiam constituente careat: (ut dictum est, *quæst.5. artic.* 3.) ergo etiam creata entia bona sunt per essentiam, ac proinde sic esse bonum non est proprium Deo.

Præterea, si solus Deus bonus sit per essentiam; [4. Metaphy. sic. q. 2.] igitur cætera bona erunt per aliquid aliud minimè spectans ad essentiam eorum. Quæro de illo alio, per quod bona sunt, (ut arguit Commentator contra Avicennam, statuentem unitatem quid diversum ab esse) aut est bonum per suam essentiam: aut per aliud additum. Et si per aliud, profecto erit processus in infinitum. Si dicatur bonum esse de se; ergo pariter & primum est bonum de se, & non per aliud additum, atque ita per propriam essentiam, sicuti ponitur esse bonus Deus.

Contra, Augustinus 8. de Trinit. cap. 3. *Bonum hoc*, inquit, *& bonum illud. Tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, si potes, ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.* Cùm igitur [*De rerum principio q. 1. art. 3.*] solus Deus sit bonum omnis boni, ipse solus erit bonum

num

s. dist. 8. q. 3. num per essentiam, & nullum aliud: quod expressiùs dicit idem Augustinus 11. Confess. cap. 4. *Tu
De rerum principio q. 3. art 3. ergo Domine*, inquiens, *fecisti ea, qui pulcher es, pulchra sunt enim; qui bonus es, bona sunt enim; qui es, sunt enim; nec ita pulchra sunt, nec ita bona sunt, nec ita sunt, sicut tu conditor eorum, cui comparata, nec pulchra sunt, nec bona sunt, nec sunt.*
Quodlib. q. 5. Esse igitur bonum per essentiam est ita proprium Deo, ut nulli creaturarum competere possit; quippe quantumvis bonæ, respectu ejus, qui est bonum omnis boni, bonæ vix dicendæ sunt; imò non dicendæ, cùm à summo bono ultra omnem gradum, & proportionem imaginabilem, in bonitate excedantur.

Respondeo dicendum, esse bonum per essentiam ita competere Deo, ut impossibile sit, alteri ab illo convenire. Et declaratio est ista: Bonitas (quantum attinet ad rem præsentem) triplex est, juxta dicta, *quæst. 5. artic. primo*; nempe, una, quæ est entis passio, ejusdem ambitus cum ipso: altera essentialis, & absoluta, secundùm quam unumquodque entium gradum proprium tenet in essen-
Quodlib. q. 18. *De primo.* tiarum coordinatione: & tertia denique, est bonitas accidentalis entitati adveniens, estque integritas convenientiæ, vel integra convenientia unius ad alteram, cui debet convenire; vel alterius ei, quod exigit, ut sibi conveniat, *ut bona facies hominis dicitur*, quia *dimensa pariliter, & affecta hilariter, & luculenter colorata*, inquit Augustinus 8. *de Trinit. cap.* 3. Secundùm unamquamque harum bonitatum Deus ita est bonus, ut nemini alteri possibile sit
1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primũ* V. *Sed saltem quæras* et Quodlib. q. 7. taliter bonitatem convenire. Nam, cùm Deus sit de se *esse*, est quoque de se, & se habens omnem conditionem necessariò requisitam ad *esse*; adeòque involvat oportet perfectionem omnem, idest, infinitam; quia habenti perfectionis gradum determinatum, ab alio datur, & participat ab agente dante essentiam necessariò finitam. Igitur ipsum *esse* per essentiam; eò quod nihil sit, aut esse possit extra ipsum, ex se est hoc, & ex se infinitum; ita tamen, ut summa unitas ex infinitate sequatur; propterea quod enim omnis perfectio constituat *esse* per essentiam; ideò nulla alia extra illam, quæ est omnis, potest esse perfectio; igitur perinde impossibile est aliud bonum per essentiam extra Deum, ac omnem, seu infinitam perfectionem non involvere quamlibet possibilem perfectionem. Bonum ergo esse per essentiam ita convenit Deo, ut impossibile sit, alteri convenire; quia nihil potest habere entitatem, & bonitatem per essentiam, nisi omnem ha-
1. dist. 2. q. 3. beat, & infinitam. Accipiens antem *esse*, & perfectionem ab alio, ut est omnis creatura, necessariò
1. dist. 8. q. 5. accipit *esse*, & perfectionem finitam; quia quod ab alio aliquid participat, partem, & non totum capit; nec totum potest alicui largiri; quia tunc necessariò produceretur, & omne malum necessariò ea productione excluderetur; & creator à creatura dependeret, quod est impossibile. At bonitas, quę est entis passio, ut concipitur sequi, ac adæquari conceptui entis, non videtur suscipere magis, & minus, ut ne ipse quidem conceptus entis inadæquatus, & imperfectus. Ut verò est talis entis, &
2. dist. 7. §. *Ad solutionem illius quæstionis.* Quodlib. q. 6. 1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primum* V. *Requiritur igitur distinctio.* realitati ipsius adæquatus, tunc magis, & minus intensa dicenda est, quemadmodum & entitas, ad quam sequitur, & cujus est passio. Qua passione bonitatis etsi intimior sit bonitas essentialis, quæ est gradus intrinsecus ejus, cujus est; non videtur tamen illa distingui à bonitate essentiali, alia distinctione ab ea, qua distinguitur conceptus inadæquatus à realitate.

Ad tertium genus bonitatis quod attinet, quæ accidentalis est: ac entitati in sua quiditate constitutæ advenit; secundùm rationem, qua convenit
Deo, nulli creaturarum vel perfectissimæ congrue- 1. dist. 8. q. 1. & 5.
re posse, exinde constat; quia, Deus, cum incapax sit omnis accidentis, compositionis, & componibilitatis, accidentibus perfectiorum creaturarum, per quæ ultimam earum attingat perfectionem, ac sunt accidentali, & secundaria bonitate perfectæ, correspondet in ente infinitè perfecto substantia. Undè quoniam creatura intellectualis attingit ultimam sui perfectionem, & objectum, in quo com- *De rerum principio, q. 4 art. 2. sect. 1. & 2.*
pletè quietatur, per operationem ab se realiter distinctam, divina voluntas contrà attingit objectum infinitè bonum, per actum, seu operationem sibi identificatam, ob intensivam infinitatem ejus. Ut intelligitur ergo Dei voluntas in plena possessione divinæ bonitatis, qua & est Deus perfectè beatus, ea operatio est immutabiliter sibi conjuncta, & per rationem conceptibilem duntaxat à potentia, &
objecto differens. Nam non perficitur potentia infinita, nisi secundum modum intelligendi, & si interim quà actus secundus ex natura rei, non sit po- 4. dist. 49. q. 2 § *Ad primam quæstionem*;
tentia, vel actus primus; igitur quoniam creaturæ, vel perfectissimæ convenit attingere suam perfectionem, & bonitatem secundariam per operationem à se distinctam, & non in se; profectò sibi non competit esse bonum hoc genere bonitatis, quod est, per suam essentiam: sed magis quatenus objecto perfectissimo extra se existenti, unitur, quod nimirum simpliciter est propter se volendum, & amandum; quia in nullo alio est naturæ intellectualis
completa, perfectaque quies; qua adepta, tunc ei naturæ completè benè est; de qua bonitate loquitur Boetius, *libello de Hebdomadibus*, cùm dicit, bonitatem esse accidens, ac res non in eo, quod sunt, bonas esse. 4. dist. 49. ubi supra V. *Tertia conclusio.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, *esse*, quod maximè appetitur, constitui tale per essentialem perfectionem cujusque, vel etiam accidenta- 4. dist. 49 q. 10.
lem, cùm scilicet completè huic, aut illi benè est, ex objecto infinito, in quo solùm potest natura intellectualis perfectè quietari, atque id esse, & *benè esse* maximè natura intellectualis naturaliter appetit. Et cùm infertur; Enti cuique id convenit per essentiam; ergo etiam & bonum, vel appetibile esse. Respondeo; esse per essentiam nemini convenit. 1. dist. 8. q. 3. §. *Ad primum.*
nisi illi, qui cùm sit à se, omnem, & infinitam perfectionem accipit, & complectitur; cætera ergo non sunt per essentiam, nec involvunt ipsum *esse*, sed sunt capacia recipiendi *esse* ab alio; ideò nec involvuut omnem conditionem, & perfectionem 1. dist. 8. q. 2.
essendi, sed necessariò excidunt à perfectione summa, quæ ipsis non repugnaret, quatenus entia. Ut ergo sunt entia per participationem, ita & bonitas non inest ipsis, seu intrinseca, & essentialis, seu extrinseca, nisi per partem, & neutiquam per essentiam. Et hùc respiciebat Augustinus, *supra* relatus, cùm dixit; cuncta quę sunt, quantumvis & pulchra, & bona, & existentia; in comparatione nihilominus ad Conditorem excelsum, nec bona, nec pulchra existere.

Ad Secundum patet ex statim dictis; quia etsi entia, ob intrinsecam, & extrinsecam bonitatem, & gradum essendi rectè secundùm se appellentur &
esse, & bona esse bonitate essentiali, vel accidenta- Quodlib. q. 1. & 1. dist. 8. q. 4.
li; nequaquam tamen dicenda sunt bona per essentiam, cùm non nisi per participationem primi boni, talia esse possint. Per essentiam itaque bonum non est nisi, qui habet omnem plenitudinem bonitatis; isque unus est, nec fieri potest, nec intelligi, ut id alteri ab ipso conveniat.

Ad Ternium dicendum, bonitatem, quæ est
entis passio, & quæ est modus intrinsecus rerum, s. dist. 1. q. 5.

non

non esse quid re diversum ab iis, quorum sunt bonitates; & ideò in his cessat argumentum, nec itur io infinitum; quia in omni ordine standum est ad unom, quod de se sit tale, & non per aliud distinctum, atque diversum. Quod bonitatem accidentalem spectat, ut distinguitur realiter à subiecto, quod supponit, & cui convenit, & quod perficit, ipsa est statuenda in entitate, vel entitatibus diversis, id est, unum ens in se bonum, essentialiter; & quatenus ens; alteri comparatum, est bonum ei accidentaliter: ut cibus dicitur bonus stomacho, & comedenti, quia habet saporem sibi convenientem. Hæc ergo bonitas exurgit ex integra convenientia unius alteri: & non in aliquo indivisibili; ut duæ priores absolutæ bonitates; non est ergo hæc accidentalis bonitas talis per aliud quid ab ea diversum, sed ex seipsis entia, cum ad invicem comparantur, resultat hæc accidentalis, & secundaria bonitas.

Quodlib. q. 18. §. De primo.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia sint bona bonitate divina.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 6. artic. 4.

VIDETUR omnia esse bona bonitate divina, Nam Augustinus, 8. *de Trinit. cap.* 3. vocat Deum bonum omnis boni: *Cùm itaque audis*, inquiens, *bonum hoc, & bonum illud, quæ possunt etiam alias dici non bona, si potueris sinè illis quæ participatione boni bona sunt perspicere per se bonum, perspexeris Deum: non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.* Si igitur Deus est bonum omnis boni, cætera omnia ab ipso, sunt bona bonitate divina.

1. dist. 8. q. 3. §. Hic sunt duæ opiniones.

Præterea, ea bonitate cætera omnia à Deo sunt bona, qua detracta, vel circumscripta per intellectum, bona insuper non sunt; sed secundùm Boetium, de Hebdomadibus, *si paulisper per intellectum amoveas ipsum primum bonum, tunc licèt sint bona, non tamen in eo quod sunt, erunt bona*; igitur quicquid est bonum, in quantum est, bonitate divina bonum est.

1. dist. 3. q. 5. V. Adducitur ad hoc Augustinus.

Præterea, Deus est ipsum bonum per essentiam, cætera verò in eo quod sunt bonitatem habent participatam, atque ejusdem rationis eum bonitate, quæ dicitur per essentiam: est enim perfectio simpliciter; igitur omnia bona causata, sunt talia bonitate illa incausata; si enim sol fons sit omnis caloris, & lucis, profectò cætera, in quibos & lux, & calor reperitur, lucida, & calida erunt calore, ac lumine solis.

1. dist. 8. q. 4.

CONTRA, Deus & creatura à parte rei adeò sunt primò diversa, ut in nullo prorsus conveniant secundùm realitatem; si autem ereata quæque bona essent divina bonitate, non forent profectò ea extrema primò diversa, imò una, eademque in utrisque existeret realitas bonitatis.

2. dist. 8. q. 3.

RESPONDEO dicendum; ea, quæ facta sunt haud esse bona divina bonitate, qua tali; participare tamen divinam bonitatem, ut effectus causam, in qua illa virtualiter, & eminenter continentur. Et primum quidem declaratur; quia ereaturæ omnes non sunt factæ, (nec sanè fieri potuissent) de Dei substantia, & bonitate, sed de nihilo. Nam alioquin necessariæ forent, & æternæ & Creator ab his dependeret per necessariam habitudinem. Potentia enim infinita duntaxat per se movetur ab obiecto infinito, ab aliis verò nulla ratione moveri, & immutari potest, sed fertur super illa, ratione ejus, quod per se, & necessariò respicit. Cùm igitur creaturæ omnes finitæ ab intrinseco sint, quia omnibus deest aliquis gradus perfectionis, quatenus entia sunt; cui scilicet rationi entis ea perfectio non repugnaret; profectò neç necessariò productæ sunt, nec de substantia, & bonitate Dei; etsi igitur omnia, quæ sunt, bona sint, eorum tamen bonitas nequit esse bonitas divina, quia hæc necessaria, æterna, increata, & infinita est: sed est bonitas ex nihilo ereata, contingens, diminuta, & imperfecta, imitativa quidem ejus bonitatis, quæ in Deo est, sed ioterim nihil habens commune cum illa, cùm per infinitatem ab ea distet. Non sunt ergo creaturæ bonæ bonitate divina.

Videndus artic. 6. q. 16.

De rerum principio q. 4. art. 2. sect. 1. & 2. & 4.

1. dist. 8. q. 5. & q. 2.

Verùm, quia bonum ipsum per essentiam, causa est, cur sint cætera ab ipso, ac bona sint; dicente Augustino; *Quia Deus bonus est, sumus: & in quantum sumus boni sumus*: 1. *de doctriu. Christ. cap.* 32. profectò, quemadmodum dicuntur alia à Deo *esse*, ex bonitate divina, ita & rectè appellantur bona eadem bonitate divina; non quasi sit forma creaturarum, sed magis causa ejus, quæ in ipsis est, bonitatis. Quamvis enim Deus efficiat omnia per immensam potestatem, & sapientiam, prima nihilominus ratio causalitatis est, ad quam spectat ratio communicabilitatis: hæc autem ratio est boni, in quantum bonum. Voluntas igitur divina infinitè quidem potens est, sed quia infinitè bona, largitur *esse*, & bonitatem aliis omnibus à se: ac proinde creata cuncta & sunt, & bona sunt bonitate divina, tanquam omnium causa, vel prima ratione causalitatis. Cùm enim Deus habeat infinitam rationem perfectionis, est imitabilis ab omni creatura, tam facta, quàm possibili, nec omnes, quamvis forent infinitæ exhauriunt gradus imitabiles ex parte Dei; sicut igitur secundùm gradus diversos, illum imitantur; ita sunt, & bona sunt; nec aliud est participare *esse*, & reliquas perfectiones ab eo, qui habet *esse* ex se, & plenitudinem omnis perfectionis; undè omnia comparantur ad Deum, ut artificialia ad artificem; sicut scribitur sapientiæ 7. *omnium est artifex, omnem habens virtutem*.

4. dist. 49. q. 4. later.

De rerum principio q. 4. art 2. sect. 2. n. 18.

Ibidem, q. 2. art. 1. nu. 14.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo Deum esse bonum omnis boni, seu bonum per essentiam; eòquod ab eo, ut à causa, sint cætera bona, à quibus omnibus imitatur, quatenus habent aliquem gradum essendi, & bonitatis ex infinitis repertis in illo, qui est per essentiam suam. Et cùm dicit Augustinus, si absque rationibus peculiaribus participantibus intueatur, vel consideretur bonum, in eo intelligi, seu perspici Deum. Respondeo, illud bonum, cujus participatione alia bona sunt, quodve intelligitur, intelligendo hoc bonum, vel illud; potest poni vel universale ad omnia bona; & tunc ejus participatione sunt alia bona, sicuti inferiora participant superius. Vel potest intelligi bonum per essentiam, cujus, ut causæ, participatione alia bona sunt, & tunç utique intelligendo illud bonum, intelligitur bonum per essentiam, in universali ratione bonitatis; perinde ac intelligendo hoc ens, intelligitur ens in universali, ut pars conceptus. Cùm igitur subdit, *si potueris perspicere per se bonum* &c, id est, si bonum, quod cognoscitur in universali, concipiatur cum hac determinatione *per se*, utique intelligitur Deus, non solùm in conceptu communi, sed in conceptu proprio: *bonum* enim *per se*, est ipsum bonum per essentiam, quod est Deus. Ac proinde quoniam bonis creatis, ac participantibus illud bonum intrinsecè repugnat ejus modi con-

1. dist. 8. q. 1. §. Ad argumenta opinionis V. Ad Augustinus.

conceptus bonitatis *per se*, esse profectò nequeunt bona divina bonitate, sed duntaxat per illam erunt bona, sicuti effectus habet esse, & reliquas sibi proprias perfectiones à sua causa.

1.dist.3.q.5. §. *Ad Boetium*. Ad Secundum ex Boetio, dico, ipsum intelligere bonitatem in entibus creatis fluxum quemdam à primo bono, cujus voluntate cætera sunt, & in quantum sunt, bona sunt. Si igitur cætera à Deo ab ipso fluunt, non fluunt sanè, nisi sicuti effectus alterius omnino rationis de sua causa procedunt. Quemadmodum ergo per hoc quod fluant in alteritate essendi, dici nequeunt esse entitate divina, ita nec intelligi profectò possunt, nec sunt bona bonitate divina.

Ad Tertium, patet responsio ex dictis; quia sicut *esse* per essentiam est omninò alterius rationis ab entibus participantibus *esse* ab illa, & duntaxat conveniunt in conceptu imperfecto, & inadæquato; ita & reliquæ perfectiones simpliciter, quæ in primo sunt formaliter infinitæ, in creaturis verò limitatæ, & finitæ; ideoque sunt necessariò aliæ, & aliæ ab illis, quibus est perfectus ens per essentiam. 1.dist.8.q.3. & 4.

QUÆSTIO SEPTIMA

DE INFINITATE DEI,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ perfectionis, considerandum est de ejus infinitate, & de existentia ejus in rebus: attribuitur enim Deo, quod sit ubique, & in omnibus rebus, in quantum est incircumscriptibilis, & infinitus.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum Deus sit infinitus.
II. Utrum aliquid præter ipsum sit infinitum secundùm essentiam.
III. Utrum aliquid possit esse infinitum secundùm magnitudinem.
IV. Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit infinitus.

Doct. 1.dist.2.q.1., in Report. ibidem,q.3.Quodlib. q.7.§. Ad primum, *de primo Principio, cap.4. S. Thom. 1.part.quæst.7.artic.primo.*



IDETUR Deus non esse infinitus. Siquidem cùm intelligitur in entibus aliquod actu existens infinitum, nullum illi contrarium potest unà consistere, seu sit contrarium formaliter, seu virtualiter, idest, ratione, effectus ab infinito producibilis: Ab eo enim perinde quodvis contrarium excluderetur. Nam si sol foret infinitè calidus virtualiter, nihil frigiditatis secum compateretur in Universo. Cùm igitur infinitum ens sit & infinitè bonum, ejusmodi bonum infinitum omne malum arceret ab entibus; ergo cùm multa mala esse constet, nullum est bonum, nec ens infinitum in Universo.

Præterea, Posito à parte rei corpore infinito, nullum aliud corpus esset illi compossibile; ergo pariter neque enti infinito, est aliud ens compossibile; igitur cuncta in Universo oportet esse finita. Probatio primæ consequentiæ; Tum quia, sicut repugnat dimensio dimensioni, ita videtur actualitas actualitati repugnare: Tum quia, si existeret aliud corpus ab infinito faceret cum illo aliquid infinito majus; ergo etiam si enti infinito coexisterent alia entia finita, aliquid majus infinito coalesceret ex illis; quod est impossibile, cùm infinito nihil majus, nedum esse; sed ne excogitari quidem possit.

Præterea, Quod ita est hic, quod non alibi, est finitum respectu *ubi*, & quod ita est *nunc*, quod non aliàs, est finitum respectu *Quando*; & quod ita agit hoc, quod non aliud, est finitum secundùm *Actionem*; & ita de aliis; ergo quod est ita *hoc aliquid*, quod non aliud, est finitum secundùm entitatem: Deus autem est summè *hoc*; quia ex se est quædam singularitas; ergo non est infinitus.

Præterea, Secundum Aristotelem 8. Physic. Tex. c. 79. *Virtus infinita, si esset, moveret in non tempore*. Sed nulla virtus potest movere in non tempore: Motus enim est essentialiter successivus, ac proinde est necessariò in tempore; ergo nulla est virtus infinita, ac ens subinde infinitum in natura; & etium coordinatione.

CONTRA, In Psalmo 47. scribitur, *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis*. Item, Damascenus, libro primo cap.1 a. *Totum enim in se comprehendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum*. Sed & Philosophus 3. *Phys. Tex.* 30. ait, omnes concedere, primum Principium esse infinitum, & omnia continere.

RESPONDEO dicendum, Deum esse formaliter, & intensivè infinitum, idest, secundùm virtutem, seu perfectionem omnimodam in linea entis. Quam porrò infinitatem virtutis, & perfectionis entitativæ, proùt est possibile intellectui finito, attingere quodammodo satagentes, efformemus oportet contrarium conceptum illius, quem de infinito in magnitudine sibi rectè præfixisse Aristotelem, 3.*Physic.Tex.*63. communis consensus perfusdet, dicentem, *Infinitum est, cujus quantitatem accipientibus*, (idest, quantumcumque accipientibus) *semper aliquid restat accipere*. Est igitur ejusmodi infinitum in potentia, non habens rationem totius, nec perfecti; quia perfectum est, cui nihil perfectionis deest, sed huic infinito semper aliquid deest, insuper accipiendum. Quod si imaginaremur omnes partes acceptibiles simul esse acceptas, utique haberemus infinitam quantitatem Quodlib. q. 5. §. *De primo*.

tatem in actu; quia tanta esset in actu, quanta & in potentia: quod infinitum verè foret totum, & perfectum totum, quia nihil sibi deesset: nec quidpiam ei posset addi, nam alioquin posset excedi. Ab intelligentibus igitur aliquid actu infinitum in entitate, profectò debet concipi proportionabiliter ad quantitatem, quæ infinita in actu attingitur; adeòut illud ens dicatur infinitum, quod non potest ab aliquo in entitate excedi; cui proinde inest oportet ratio totius, & perfecti: non quidem ut quantum infinitum, quia id necessariò constaret partibus imperfectis, quarum una esset extra aliam; & ita cuique deesset quidquid in alia reperiri intelligeretur. At ens infinitum sic est perfectum, ut nec sibi, nec alicui quod sit ejus desse aliquid possit; quia id totum nec dependet ex aliquibus imperfectis, nec aliqua pars est extra aliam. Ex ratione igitur infiniti posita 3. *Phys.* applicata secundùm imaginationem ad infinitatem actualem in magnitudine, & rursus ad infinitatem actualem in entitate, habetur quod significare intendimus nomine entis infiniti intensivè, sive in perfectione, vel in virtute.

Descriptio Infiniti in entitativa perfectione. Ex his possumus ens infinitum in entitate ita describere; *Infinitum est, cui nihil entitatis deest, eo modo, quo possibile est illud haberi in aliquo uno.* Nimirum, quia fieri non potest, ut infinitum in perfectione habeat in se realiter, & formaliter omnem entitatem, uti extitit declaratum supra, *quæst.* 4. *artic.* 2. Potest etiam describi per excessum ad quodcunque ens finitum sic: *Ens infinitum est, quod excedit quodcunque ens finitum, non secundùm aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem determinatam proportionem, vel determinabilem.* Cùm enim omne ens finitum ad aliud comparatum, excedat, vel excedatur secundùm aliquam proportionem determinatam, quatenus est unum altero perfectius, vel imperfectius in entitate, & essentiali perfectione; contrà ens infinitè perfectum excedit in perfectione omne finitum ultra omnem proportionem assignabilem.

Si infinitas enti repugnaret, statim ab intellectu deprehenderetur. Hunc autem conceptum entis infiniti ita declaratum, non involvere aliquid incompossibile, & repugnans, ex eo constat; quia si infinitas foret enti incompossibilis, profectò ea incompossibilitas appareret; quam cùm nullus intellectus deprehendat, nulla hic quidem erit: sicut enim quodlibet ponendum est possibile, cujus non apparet impossibilitas, ita & compossibile, cujus non innotescit incompossibilitas. Componendo autem infinitatem enti, nulla apparet; qnia nec de ratione entis est finitas; nec est passio convertibilis cum ente: ex alterutro autem istorum duntaxat posset concludi incompossibilitas. Et sanè, cùm ens sit obiectum intellectus, haud latere posset repugnatia, si inesset conceptui entis infiniti. Mirum est autem, si nulli intellectui talis contradictio patens fiat, circa ejus primum obiectum, cùm discordia in sono ita faciliter offendat auditum: si enim est disconveniens, statim percipitur, & offendit, cur nullus intellectus ab intelligibili, infinito naturaliter refugit, sicut à non conveniente; imò contrà veluti perfectissimum intelligibile apprehensum, in eo mirificè delectetur, & conquiescat?

Videndus Mayron. 1 dist.2. q.8. Supponendo igitur nullam incompossibilitatem subesse conceptui entis infiniti, declaratur, Deum esse infinitum in virtute, & perfectione, & quidem in ipsa linea entis. Et primò ex ratione causæ efficientis; qua via Aristoteles, 8. *Phys. Tex.c.*78., & 12. *Metaphys. Tex.c.*41. conatus est ostendere potentiam intensivè infinitam primi Principij, sic arguendo: *Primum movet motu infinito;* ergo habet *Quodlib. q. 7. cit.* potentiam infinitam, & per consequens est infinitum. Quantum attinet ad ejus argumenti assumptum, sciendum, tantam perfectionem posse concludi de potentia aliqua, ex hoc quod sufficienter ex se potest in talem actum, quanta deducitur ex eo quod exit in talem actum: Et si ergo antecedens Aristotelis falsum sit; quia de facto mundus in tempore fuit; attamen multi Theologorum putant incipere ab æterno potuisse, atque omnes fatentur, nullam repugnantiam ex parte Dei extitisse, quominus ita factus sit; etiamsi talis modus ei effectui fuerit incompossibilis. Igitur ex hac non repugnantia respectu potestatis divinæ, non minus potest rectè concludi infinitas potentiæ illius, ac si semper mundus extitisset. Probatur igitur consequentia: Nam tale movens, vel potens movere motu infinito; vel movet virtute alterius, vel movet à se: Non virtute alterius; quia tunc non esset primum movens; juxta dicta, *quæstione secunda artic.*3., igitur movet à se, propria nimirum virtute, & non virtute alterius; igitur ea virtus est intensivè infinita, & entis habentis potentiam intensivè infinitam. Probatio; Quod habet à se potentiam activam, pariter à se habeat oportet & entitatem, cujus est ea virtus, & potentia. Habens autem à se aliquid, possidet illud in tota plenitudine, quæ sibi potest competere: Alioquin si quidpiam perfectionis sibi desit, cur & illam non accipit, cùm reliqua omnia habeat à se? Et si ex se sibi is defectus insit; igitur est ostendenda incompossibilitas infinitæ perfectionis ad ens. Contra verò constat, nihil haberi limitatè in aliquo, nisi quia Agens ei largitur esse, & totam perfectionem; adeòque quæ sunt ab alio, finitæ, ac limitata sunt; ergo quod est à se, illimitatum, ac infinitum est: quia plenitudo omnimodæ perfectionis esse non potest sinè infinitate intensiva. Ex hoc igitur quod primum movere possit motu infinito à se, sequitur ipsum habere virtutem, & potentiam intensivè infinitam.

Deinde, Intellectus divinus actu intelligit infinita intelligibilia, ex Augustino 12. de Civit. cap. 18. *Absit, inquit, ut dubitemus, quod ei notus non sit omnis numerus, cujus intelligentiæ, sicut in Psalmo canitur, non est numerus. Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum, nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cujus intelligentiæ non est numerus;* igitur is intellectus est infinitus. Probatio consequentiæ; ubi pluralitas concludit majorem perfectionem, ibi ex infinita multitudine rectè infertur infinitas perfectionis; sed unumquodque intelligibile natum est intelligi propria intellectione ab intellectu creato, quæ intellectio dicit perfectionem; ergo infinita intelligibilia actu intelligens, & distinctè, ex sui natura, est infinitæ perfectionis. Atque idipsum sequitur ex ratione intelligendi infinitorum. Nam majoris profectò perfectionis est ratio intelligendi, quæ est plurium repræsentativa; quæ igitur est infinitorum repræsentativa, infinitæ omninò debet esse perfectionis; quia oportet eam includere eminenter perfectiones omnium propriarum rationum intelligendi, quarum qualibet, secundum propriam rationem, perfectionem ponit. Cùm igitur hæc ratio intelligendi distinctè, sit essentia divina, erit continens infinitarum perfectionum; ac proinde intensivè infinita; quia unumquodque, sicut se habet ad esse, sic ad cognoscibilitatem, *ex 2. Metaphys. Tex.c.*4.

Tandem, juxta dicta, *quæst.*2. *artic.*3. in ordine efficientis, finis, & eminentiæ, standum est in uno, atque ea triplex primitas uni naturæ duntaxat

conveuit; ut idem fit primum efficiens, ultimus finis; ac entium omnium eminentiffimum; cui perinde eft incompoffibile fuperius, & æquale; igitur oportet ipfum effe intenfivè infinitum. Nam fi eminentiffimo incompoffibile eft aliquid effe fuperius, vel perfectius, aut par, quia finito, nedum æquale, verùm etiam perfectius non eft incompoffibile; omninò oportet primum efficiens, ultimum finem, ac primum continens effe intenfivè infinitum.

Quibufdam videtur declaranda Dei intenfiva infinitas per hoc, quia forma finitur per materiam; ergo quoniam primæ formæ penitus repugnat effe in materia, eft infinita. Verùm hæc ratio inefficax eft; quia tunc etiam natura Angelica effet infinita, cùm fit immaterialis fecundùm illos. Nec per hoc quod *effe* Angeli finiret ipfius effentiam, evitaretur inconveniens. Nam cùm ponat *effe* accidere effentiæ, tanquam quid naturaliter pofterius, in primo figno naturæ, effentia fecundùm fe ut prior, videretur effe intenfivè infinita; ac per confequens in fecundo figno naturæ, non erit finibilis per *effe*, quia quælibet entitas habet intenfivum gradum fuæ perfectionis, à quo eft finita, vel infinita in fe, ut præintelligitur prior omni comparatione fui ad aliam effentiam, à qua proinde ut accipere nequit gradum intrinfecum fuæ perfectionis, ita nec finitatem.

S. Thomas hic *in folutione*. Infra, *q.50. art. 2.*

Cùm igitur arguitur; Forma finitur ad materiam; ergo fi non eft ad materiam, non finitur: Fallacia eft confequentis, Corpus finitur ad corpus; ergo fi non eft ad corpus, eft infinitum; ultimum cœlum ergo erit infinitum. Sophifma eft, 3. *Phyf. Tex.c.*31. & 74. Quia ficut priùs corpus in fe finitur, antequam finiatur per aliud corpus, ita forma finita in fe, prius finitur; quia eft talis natura in entibus, quæ finitur, quàm finiatur per materiam; nam fecunda finitas præfupponit primam, & non caufat eam.

AD ARGUMENTA. Ad primum refpondeo ex dictis, *q.* 2. *artic. tertio*, §. *Ad quartum*; fi bonum infinitum, quod eft Deus, ageret extra fe ex naturæ neceffitate, ut fol neceffariò eft productivus caloris, & lucis, utique quicquid eft malorum in entibus excluderet; fi tamen ea, quæ dicuntur mala oppofita forent illi vel formaliter, vel virtualiter. At fi fummi boni actio fit libera, uti revera eft, non oportet impediri per illam quodvis malum; quia poffet quædam permittere, ficuti de facto permittuntur mala propter fines altiffimæ, & abditiffimæ providentiæ nobis ignotos.

Verùm, fuboritur hic inftantia: quia Phylofophi putantes, Deum agere ex naturæ neceffitate, ponebant nihilominus mala in Univerfo; igitur non accidunt mala propterea quod Deus fit caufa libera, refpectu creaturarum. Refpondeo, Philofophos lumine fidei deftitutos, non rarò admiffe latentes contradictiones, ficut eft, Deum fummum bonum effe caufam neceffariam, & aliquod malum evenire contingenter in entibus, itaut fit imputabile facientibus, & fubinde puniendum. Attamen ex falfa pofitione Philofophorum poffibile fuiffet aliquod malum in natura ex occurfu, & incidentia caufarum naturalium fibi mutuò adverfantium, adeòut effectus, qui erat fequuturus ex his caufis naturalibus, interventu potentiorum caufarum, contrarius, vel deficiens exiit effectus, atque id fuit eis malum in natura. Sed qua ratione fuerit imputabile, & ordinandum per pœnam, nec declaraverunt, nec explicari poteft in falfa hypotefi illorum.

2. dift. 1. q. 3. 1. dift. 8 q. 5. § *Iftis rationibus.* V. *Præterea, &* *redit in idē.*

Ad Secundum, neganda eft confequentia. Ad primam probationem ejus, dicimus non effe fimilem incompoffibilitatem dimenfionum in replendo locum, & effentiarum in fimul effendo: Non enim una entitas fic replet totam naturam entitatis: quin cum ifta alia entitas poffit ftare; quod non eft intelligendum de repletione locali, fed quodammodo de commenfuratione effentiali. Una autem dimenfio replet locum fecundùm ultimum capacitatis fuæ, & ideò nequit effe cum eo aliud corpus eumdem locum replens; etfi poffet reperiri cum alio corpore non replente locum. Itaque una entitas fimul poteft effe cum alia, ficut poteft refpectu loci, cum corpore replente locum, effe aliud corpus non replens locum. Ad aliam confequentiæ probationem, concedo ex corpore infinito, & finito fieri aliquid majus utroque, fi unà effent, ratione dimenfionum; quia dimenfiones alterius corporis effent aliæ à dimenfionibus corporis infiniti, & ejufdem rationis cum illis; & propterea exinde totum majus conflaretur. Altera verò ex parte illud totum majus effe non poffet, quia dimenfio infinita nequit excedi. At tota quantitas infinitæ perfectionis nullam omninò recipit additionem in ratione talis quantitatis, ex coexiftentia alterius finiti, fecundùm quantitatem virtutis; quia funt extrema alterius omninò rationis, & primò diverfa: & quicquid effe poteft perfectionis in ente finito, longè excellentiùs reperitur in infinito, quàm fit in fe ipfo.

Ad Tertium refpondeo, confequentiam effe negandam, nifi illud, quod demonftratur in antecedente, fit finitum. Exemplum fi per impoffibile daretur *Ubi* infinitum, & corpus infinitum tale *Ubi* repleret, perfectò non fequeretur: *Hoc corpus eft hic, ita quod non alibi*; *ergo eft finitum fecundùm* Ubi; cùm *hic* non demonftret, nifi infinitum. Eft igitur probandum in cafu id quod demonftratur per *hoc* effe finitum; alioquin petitur manifeftè, quod eft probandum.

Ad Quartum refpondeo; etfi argumentum fit difficile falsò opinantibus, Deum effe caufam neceffariam, nec habentem fubinde in poteftate fua propriam actionem; tamen rectè fentientibus, Deum effe caufam liberam, ut comparatur ad alia à fe ipfo, nullam habet difficultatem; quia licèt fit virtutis infinitæ, tamen quia liberè, & contingenter agit ad extra, ficuti in poteftate ejus eft agere, & non agere, ita & in poteftate ejus, agere in tempore, & agere in non tempore. Poteft igitur Primum agens movere corpus in tempore, eftò fit infinitæ virtutis; quia non neceffariò agit, fecundùm ultimum potentiæ fuæ; nec in tam brevi tempore caufat, quin in breviori poffet agere.

ARTICULUS II.

Utrum aliquid aliud, quàm Deus poffit effe infinitum per effentiam.

Doct. locis in margine citatis. S. Thomas 1. part. quæft. 7. art. 2.

VIDETUR aliquid aliud, quàm Deus effe infinitum per effentiam. Etenim Philofophus 6. *Topic.* reprehendit diffinitionem lineæ rectæ, hanc fcilicet; *Linea recta eft, cujus medium non exit extrema*: per hoc, quia fi linea infinita foret, recta effe poffet, quæ nihilominus careret medio, atque extremis: Non eft autem aliqua diffinitio reiicienda, propterea quod non conveniat alicui, quod impoffibile eft comprehendi, eòquod tale nec effe poffit; igitur eft poffibile aliquod per effen-

1. dift 8 q. 3. §. *Alii probant quarto modo.* V. *Sed contra.*

essentiam infinitum, quod non sit Deus.

2. Metaphys. q. 5. *in argum. principal.*

Præterea, 3. *Phys. Tex. c. 64.* Quantam magnitudinem contingit esse in potentia, tantam contingit esse in actu; sed in potentia contingit esse infinitum; quia 2. *de Anima, Tex. c. 41.* ignis crescit in infinitum, appositis combustibilibus; igitur est, aut esse potest infinitum per essentiam aliud à Deo.

2. Metaphys. *ubi supra.*

Præterea, 6. *Phys. Tex. c. 3.* continuum est divisibile in semper divisibilia; sed numerus sequitur divisionem continui, ex 3. *Phys. Tex. c. 68.*, ergo numerus est infinitus.

Et 6. Phys. *Tex. 92.*

Et si dicatur, quia numerus est infinitus in potentia, sicut & continui divisio. Contra; primo de Cœlo, & Mundo: *Quod impossibile est factum esse, impossibile est fieri*; ergo si impossibile est continuum esse divisum in infinitum, ergo impossibile est dividi in infinitum in potentia. Quod si possibile est dividi in infinitum, ut omnes fatentur; igitur est aliud infinitum per essentiam, quàm Deus.

Præterea, ex eo quod intellectus divinus sit infinitorum intelligibilium, intulimus *articulo præcedenti*, ipsum esse infinitum, ac intellectus, & essentiæ proinde infinitæ; sed ea pariter est cujusvis intellectus vis, & potestas, ut ad infinita intelligibilia se se extendere queat; ergo ipsius virtutem oportet esse infinitam, secundùm suam rationem, & essentiam. Idem potest argui de materia, quæ de se est receptiva infinitarum formarum.

De rerum principio q. 8. *artic. 5.* 1. dist. 8. q. 5. §. *Quantum ergo ad secundum articulum.*

Contra, Perfectio, vel bonitas essentialis cujusvis entis creati, consistit in modo, specie, & ordine, juxta Augustinum, *de natura boni, cap. 4.* secundùm quod & scriptura dicit, omnia condita esse *in numero, pondere, & mensura*, Sapient. XI. modus autem, vel mensura præfigit unicuique rei gradum determinatum suæ perfectionis essentialis; ergo nihil ex his, quæ facta sunt in numero, pondere, & mensura, potest esse infinitum per essentiam; quia oportet secundùm essentiam esse limitatum, & non infinitum.

1 dist. 8. q. 3. §. *Ad primũ* V. *Sed fulterm quæras.*

Respondeo dicendum, unicum esse infinitum per essentiam, quod est Deus: & nihil aliud ab illo esse posse sic infinitum. Declaratio: Quando aliquid est de se *esse*, & non tantùm capax illius *esse*, seu existentiæ; tunc id, quod in suo essentiali conceptu involuit *esse*, de se, & ex se habet quamlibet conditionem, & perfectionem requisitam ad *esse*; adeò ut nihil perfectionis possit reperiri extra illud; ens autem, ut convenit Deo, tale est; nam est de se *esse*, cùm à se sit, ipsique repugnet ab alio esse, & causari; est igitur ipsum *esse* per essentiam, involuens omnem perfectionem possibilem, & formaliter infinitum; nequit ergo extra ipsum esse possibile aliud infinitum per essentiam; quia tunc non præaccepisset sibi omnem perfectionem possibilem: reliqua ergo erunt necessariò limitata, ac propterea nihil ex se *esse*, sed duntaxat aliquid cui non repugnat *esse*. Cætera ergo omnia à Deo, imperfectionem, & limitationem necessariò habent annexam, atque ita non infinita per essentiam. Rursus; Non possunt esse plura realiter distincta, & formaliter infinita; ergo non nisi unicum est infinitum per essentiam. Probatur assumptum: Infinito nihil deficit entitatis, eo modo quo possibile est illud haberi in uno; sed omnem perfectionem simpliciter possibile est realiter, & per identitatem haberi in uno summè perfecto; infinitum ergo habet in se realiter, & per identitatem quicquid est perfectionis simpliciter. Non habet autem in se realiter, & per identitatem illud, quod realiter est distinctum ab eo; ergo ab infinito nullum perfectum simpliciter potest esse realiter distinctum: infinitum verò per essentiam aliud à Deo oporteret esse perfectum simpliciter; ergo repugnat tale infinitum distinctum realiter à Deo. Quod verò possibile sit omnem perfectionem simpliciter haberi in uno summè perfecto; probatur; quia, si quicquid est perfectionis simpliciter, non posset esse in uno, utique id eveniret ob aliquam incompossibilitatem ejusmodi perfectionum inter se; nulla est autem talis incompossibilitas; quia perfectio simpliciter est melior ipsa, quàm non ipsa in quolibet, id est, quàm incompossibile sibi; si una igitur esset alteri incompossibilis foret melior altera perfectione: & illa, cui pariter incompossibilis, è contra esset melior reliqua sibi incompossibili: & ita idem esset perfectius, & imperfectius se ipso; quod est impossibile. Quia igitur omnes simpliciter perfectiones sunt ad invicem compossibiles, & de facto uniuntur in summè perfecto; nil ita perfectum, & infinitum per essentiam reperiri potest extra illud.

Quodlib. q. 5. §. *De secundo articulo.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Philosophus non coarguit diffinitionem lineæ rectæ, quia est lineæ; nam nulla diffinitio redarguenda est, eò quod non verificetur de illo, quod esse non potest sub diffinito, sine positione incompossibili. Reiicitur ergo ea diffinitio, eò quod sit lineæ rectæ; quia etsi lineæ rectæ repugnet infinitas, propter ipsam lineam, quæ subest; tamen rationi recti simpliciter non repugnat infinitas; quia rectitudo essentialiter non importat finitatem: est enim longitudo in directum protensa. At habere medium comprehensum extremis, quæ est ratio lineæ, repugnat infinito. Non vult ergo Philosophus esse possibilem lineam infinitam, sed dicit, si daretur linea infinita, haud comprehendi sub allata diffinitione, quam redarguit. Quod si etiam talis linea infinita daretur, non propterea foret quid infinitum per essentiam; imò esset simpliciter quid finitum in ratione entis; quia ad perfectissimum in inferiori, non sequitur perfectissimum in superiori, nisi illud inferius sit nobilissimum contentum sub illo superiori. Quantitas autem non est perfectissimum contentum sub ente: ideò etsi daretur infinita quantitas, non foret tamen infinitum ens; ac proinde duntaxat esset dicendum infinitum secundùm quid, & non simpliciter, seu per essentiam.

2. Metaph. q. 6. n. 19.

1. dist. 8. q. 3. §. *Sed alia est difficultas.*

Ad Secundum, concedo majorem, quando est unus actus adæquatus correspondens uni potentiæ determinatæ; & una pariter potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt multæ potentiæ complentes potentiam unam demonstratam; tunc utique quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu. Et cùm additur; contingit esse magnitudinem infinitam in potentia, ex 2. *de Anim. Tex. com.* 41. Respondeo eò loci Philosophum disertè oppositum docere: si quidem ait: *omnium natura constantium est determinata quantitas in magnitudine, & augmento.* Undè mens Philosophi est, ignem non agere principaliter in augmentatione; quia augmentatio est in determinata quantitate, vel ad determinatam quantitatem de se in tali specie: at ignis non agit ad determinatam quantitatem de se, sed ultra potest: numquam tamen ad infinitam quantitatem; quod expressè dicit, 3. Phys. Tex. 69. cit. *Etenim dividitur*, inquiens, *in infinita continuum; versùs autem majus non est infinitum: quantum enim contingit potentia esse, & actu contingit tantùm esse. Quare cùm infinita nulla sit magnitudo sensibilis, non contingit excessum esse omnis determinatæ magnitudinis.*

3. dist. 13. q. 4. §. *Ad hoc ergo.* V. *Et ipsum intellectum.*

2. Metaphys. q. 6. n. 19.

Ad Tertium, cùm instatur contra responsionem,

2. Metaphys. *ubi supra n.* 20.

Quod impossibile est factam esse, impossibile est fieri. Dico, id verum esse de qualibet factione una; juxta dicta supra, *Ad secundum*; non de infinitis, quæ habent terminum infinitum in potentia, ubi semper cum uno *facto esse*, necessariò stat potentia ad aliam factionem: nunc autem cum quocunque *diviso esse*, necessariò reperitur, & concomitatur potentia ad aliam divisionem. Nam divisum est totum, & utrumque istorum necessariò est continuum, & ita necessariò in potentia ad divisionem.

3. dist. 14. q. 2. §. *Ad illa prò secunda opinione*. V. *Ad Tertium*.

Ad Quartum respondeo, haud concludi posse infinitatem intellectus, ob quamcunque extensionem ad infinita intelligibilia: sicuti nec materiæ, si sit receptiva de se infinitarum formarum; imò magis est exinde inferenda maxima ejus imperfectio, ob carentiam omnis actus specifici: rectè tamen concluditur infinita perfectio intellectionis, & intellectus divini, quia ex sui natura actu, & distinctè comprehendit infinita intelligibilia, perinde ac si singulis intellectionibus singula, & omnia perciperet; & proinde continet eminenter perfectiones infinitarum intellectionum. At intellectus creatus nequit de se simul ea omnia attingere, sed successivè duntaxat. Quod si à Deo alicui intellectui unà omnia intelligibilia præsentarentur; non argueretur propterea infinita perfectio in ipso; quia non compararetur ad illa intelligibilia, nisi in ratione receptivi, & nullatenus ut causa respectu infinitorum effectuum. Quod si ponatur intellectus elicitivus infinitarum intellectionum; nec ejusmodi infinitas extensiva concludit infinitam intensionem intellectus, sed objecti: objectum enim, in quo relucent infinita intelligibilia, est causa principalis activa respectu illarum visionum, & non intellectus; qui ad illa omnia extenderetur per novos respectus rationis, nihil subinde addentes intrinsecæ perfectioni intellectionis.

ARTICULUS III.

Utrum posit esse aliquid infinitum actu secundùm magnitudinem.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. q. 7. artic. 3.

Doct. 2. Metaph q. 5. *in primo principali*.

VIDETUR esse possibile aliquid infinitum actu secundùm magnitudinem. Etenim omni differentiæ alicujus generis est differentia opposita condividens secum illud genus, seu contrahibile superius. Sed finitum in actu est differentia Quantitatis; ergo habeat oportet infinitum pro altera differentia opposita sibi; & quidem infinitum in actu, non in potentia: Nam differentiæ oppositæ se mutuò excludunt, tanquam incompossibiles: idem autem est finitum in actu, & infinitum in potentia; ergo finitum in actu habet prò differentia opposita infinitum in actu.

Quodlib. q. 5. §. *Ad argumentum principale*. V. *Dico ergo*.

Præterea, secundùm Philosophum 1. *Phys. c.* 15. Finitum, & infinitum quantitati congruunt; ubi Commentator, *Quantum, inquit, est genus infiniti*. Quod & probat per diffinitionem; quia infinitum est quantum non terminatum. Si autem infinitum in actu repugnaret quantitati, nec infinitum quantitati congrueret, nec quantum foret genus infiniti; igitur esse potest aliquid infinitum secundùm magnitudinem.

2. Metaphys. q. 6. n. 17.

2. Metaphys. *Ubi supra. nu.* 8.

Præterea, ex Aristotele, 3. Phys. Tex. c. 69. *Quantam magnitudinem contingit esse in potentia: tantam contingit esse in actu*. Sed magnitudo est divisibilis in infinitum; constans subinde infinitis partibus reducibilibus ad actum per divisionem; ergo est quoque possibilis magnitudo actu infinita.

1. dist 8 q. 3. §. *Alij probant*. V. *Sed alia est difficultas*.

Præterea, si daretur linea, vel alia magnitudo molis infinita, non propterea ea infinitas tantam perfectionem adunaret, & cogeret in illa, quanta est in infinito per essentiam; imò infinita linea esset simpliciter finitum ens, & dependens, & limitatum; igitur intelligendo magnitudinem auctam in infinitum, nullum impossibile videtur sequi, nec incompossibile poni ex parte talis entis secundùm quid, id est, penes solam quantitatem infiniti.

1 dist. 2. q. 1. §. *Ad secundum principale*.

CONRA, Data dimensione infinita, possibile est aliam fieri ab illa diversam, (Nam solius infiniti per essentiam est complecti totam perfectionem sic, ut nil perfectionis extra ipsum esse queat) igitur quia hæ dimensiones forent ejusdem rationis, totum conflatum ex eis majus esset alterutra ex ipsis. Atqui tale totum impossibile est majus esse; quia dimensio infinita non potest excedi; igitur dimensio infinita est impossibilis; quia infinitas actualis est dimensioni, & quantitati molis incompossibilis: nam esset, & non esset infinita.

2. Metaphys. *q.* 6. *n.* 8.

Videndus Mayron. 1. dist. 44. q. 10 art. 2. ubi mirabiles loquitur imaginationes de Infinito.

Doct. *in Comm. num.* 102.

RESPONDEO dicendum, non esse possibilem magnitudinem corpoream actu infinitam: quod & frequenter dixisse Aristoteles invenitur, ut 3. *Physic. Tex. com.* 37., & *locis cit. articulo præcedenti*, §. *Ad secundum*: & ex intensione probat multis rationibus 1. *de Cælo à Tex.* 33., & *sequentibus*, concludens esse impossibile corpus infinitum, quia de ratione ejus est, terminari superficie, & sic de aliis magnitudinibus. Et rursus, 5. *Metaphys. cap. de Quanto*, docet, omnem numerum, & omnem magnitudinem esse finitam, quia quilibet numerus est numerabilis, & magnitudo mensurabilis: infinitum autem nec potest numerari, nec mensurari.

1. dist. 8. q. 1. § *Secundò probo generaliter* V. *Et ex hoc sequitur*.

Quodlib. q. 5. §. *De primo*.

Deinde, magnitudo infinita si daretur, utique constaret partibus; igitur aut finitis, aut infinitis. Si finitæ dicantur partes componentes magnitudinem actu infinitam; ergo ipsa non erit infinita: quia ex partibus finitis nequit fieri infinitum: si verò ponantur infinitæ; igitur non erit composita ex his partibus: nam infinitum alteri componibile esse non potest. Rursus, cùm infinitum in potentia, 3. *Phys. Tex. c.* 63. sit, cujus quantitatem accipientibus, semper aliquid restat accipere; planè infinitum in actu illud erit, in quo unà sunt omnes partes acceptæ, adeòut nihil supersit insuper accipiendum: alioquin non infinitum in actu intelligitur, sed in potentia. Data igitur infinita magnitudine, nulla alia deberet posse accipi: Id verò est manifestè falsum; quia cùm talis magnitudo inadæquatissima adhuc esset potentiæ infinitæ, excedenti eam supra omnem proportionem, alia esse potest magnitudo, etiam ei æqualis, id est, infinita; ac proinde prior non infinita; quia secunda esset ejusdem rationis cum illa, & extra ipsam: & ita utraque esset majus totum; quod contra rationem infiniti est: Eo enim nihil potest esse majus; nec recipere additionem ullam; nec aliquid extra ipsum reperiri, quod sit ejusdem rationis cum illo. Quod si hæc minimè convenire queant quantæcunque magnitudini datæ, aut factu possibili; nec ulla talis potest esse infinita.

S. Thomas hic *in solutione*.

2 dist. 8 q. 9. §. *Secunda responsio*, & §. *Ad aliud de 2. de Anima*.

Postremò aliis solutio probanda videtur per hoc; quia omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam; cùm igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est, ad determinatam formam & determinata consequi accidentia, inter quæ est quantitas. Omne igitur corpus naturale habet determinatam quantitatem & in majus, & in minus. Contra, quamvis id verum sit de viventibus animatis, quorum est certa magnitudo ex augmento, ut ait Aristoteles

ftoteles 2. de Ani. Tex. c. 41. *Omnium natura constantium, est determinata quantitas in magnitudine, & augmento*: non viventia tamen nullum habent terminum præfixum, seu versùs magnitudinem, seu versus parvitatem. Nam ficùt essentiale est quanto posse dividi in partes ita est ei essentiale, ut singulæ partes ipsius, in quas dividitur, possint iterum dividi sic, ut divisa sint hoc aliquid, adeòque nulli earum repugnet per se esse; ac proinde versùs parvitatem non viventium non est terminus præfixus. Probatio consequentiæ; Partes divisæ sunt ejusdem rationis, quantum ad formam, & materiam cum toto; igitur possunt habere per se existentiam, sicut & totum potest; sunt ergo divisibiles (nisi continuum ex indivisibilibus componatur) in semper divisibilia; non habent ergo terminum parvitatis præfixum corpora naturalia omnia, cùm in non viventibus non sit aliquis assignabilis. Sed nec versùs magnitudinem ullum terminum agnoscunt. Etenim ignis (de quo exemplificat Aristoteles, *loco mox citato*) quantumvis auctus, semper magis, magisque augeri potest, & planè augetur appositis combustibilibus; quod si non eveniat, extrinseco impedimento attribuendum est, non propriæ naturæ constitutioni. Nam si non maximè auctus potest sibi approximata combustibilia in se convertere, multò magis id poterit, cùm majorem agendo acquisivit virtutem. Non igitur infinitas repugnat magnitudini, quia quantitas in omnibus substantiis habet determinatum sui augmenti terminum; sed quia intentio infiniti non est compossibilis quantitati molis. Nam data infinita nulla alia esset possibilis; id verò repugnat infinitæ potentiæ Dei: & si est alia possibilis, prior nequit esse infinita, ut deductum est.

S.Thomas hic.§ *Ad secundum*. Ad Argumenta. Ad primum est responsio dicentium, quamvis infinitum non sit contra rationem magnitudinis in communi, esse tamen contra rationem cujuslibet speciei ipsius, nempe, contra rationem magnitudinis bicubitæ, vel tricubitæ, sive circularis, sive triangularis, & similium: fieri autem non posse, ut sit in genere, quod in nulla specie reperitur. Ac proinde cùm nulla species magnitudinis esse queat infinita, nec aliquam magnitudinem infinitam fieri erit possibile. Contra hoc: Quamvis hæc regula non subsistat; *Quicquid repugnat antecedenti, repugnat & consequenti*; tamen quod repugnat cuilibet antecedenti, repugnet & consequenti necesse est. Probatio, omne repugnans alicui, repugnat, quia aliud inest; negativa enim est vera, propter affirmativam veram. Si ergo aliquid repugnat aliquibus, id fanè est, quia aliquid inest illis multis: sed nihil inest omnibus speciebus quantitatis, nisi quantitas, quæ est Genus, univocè dictum de omnibus speciebus; ergo videtur infinitas repugnare omnibus speciebus quantitatis, ratione ipsius Generis, quod univocè dicitur de quavis specie quantitatis: magnitudini enim corporeæ in se repugnat infinitas primò; & per se non primò omnibus speciebus ipsius.

Doct. 2. Metaphys. q. 6. nu. 17.

Respondeo ergo, infinitum in actu non esse differentiam quantitatis, seu convertibile cum quantitate, per disjunctionem; benè tamen finitum, & infinitum in potentia. Et cùm instatur; quia differentiæ oppositæ non se compatiuntur; idem verò quantum actu finitum, est infinitum in potentia. Respondeo, per finitum in actu nos intelligere id, cujus quantitatem accipientibus, non superest semper aliquid extra accipiendum: atque ita in tricubitali quantitate post acceptos tres cubitos, non superest aliquid quod ultra capias. Hanc autem rationem manifestè opponi infinito in potentia, veluti differentia alteri contrariatur differentiæ: nec infinitum in potentia sequi ad finitum in actu; neganda est igitur consequentia; quia nec est, nec esse potest in magnitudine infinitum in actu.

Ubi supra nu. 18.

Ad Secundum respondeo, Philosophum docere finitum, & infinitum quantitati congruere, secundùm opinionem Melissi, qui existimavit finitum, & infinitum in actu minimè quantitati repugnare; revera tamen infinitum non est differentia quantitatis in actu, sed in potentia, ut dictum est nuper. Quoniam igitur ad redarguendum Adversarium sufficit accipere, quæ ipse esse vera putat, (tunc enim non sequitur inconveniens, nisi secundum dicta ipsius) si daretur infinitum, ut Melissus existimavit, actu extensum sine terminis, tale infinitum utique quantitati congrueret; ac propterea evitari non posset, infinitam quantitatem non esse; & substantiam subinde, veluti subjectum ejus; & ita multa; quod est contra opinantem: Et hæc est intentio Aristotelis *ibidem*. Ad hunc itaque sensum Philosophus dixit, infinitum quantitati congruere, non quod putaverit possibile esse actu infinitum in magnitudine, quod toties disertè negat. Et eò etiam respicit Commentator, cum ait, *Quantum esse Genus* infiniti, id est, commune ad finitum, & infinitum, si esset, sicut Melissus existimavit. Et cùm additur, quia infinitum diffinitur, quod sit quantum interminatum. Responsio; ex 2. *Poster. Tex. c. 7.* duplex est diffinitio: altera rei; altera nominis: & posterior hæc est etiam non entium, & impossibilium: & ejusmodi est præfata infiniti diffinitio; est enim incompossibilis infiniti ratio quantitati actu existenti; ut fuit declaratum.

Ubi supra nu. 17. & 18.

Ad Tertium est responsio dicentium sic: magnitudo utique est divisibilis in infinitum; sed quia partes totius se habent in ratione materiæ, per divisionem fit accessus ad materiam. At per additionem acceditur ad totum, secundùm quod se habet in ratione formæ; & ideò, quamvis inveniatur infinitum in magnitudine, per ipsius divisionem: minimè tamen inveniri potest in additione. Contra hoc: In augmento numerorum est progressus ad formam; quia ad speciem numeri: in divisione verò, seu diminutione est accessus ad unitatem, & materiam; ergo quantus est numerus in potentia, tantus poterit esse in actu; quod est contra Philosophum, concedentem id de magnitudine, non autem de numeris. Respondetur secundùm Averroem sic: appositio in numeris est secundum divisionem continui; in divisione autem continui proceditur ad materiam, & per consequens numeri crescunt ex processu ad materiam; sed continuum crescit, & augetur eundo ad formam. In processu autem ad formam necesse est esse statum non autem in processu ad materiam; & ideò in quantitate est status, non autem in numeris. Contra hoc: si quilibet numerus est per se unus; ergo quilibet numerus habet propriam formam; ergo procedendo ad quemlibet numerum majorem, est processus ad propriam formam, includentem virtualiter formas præcedentes; ergo non erit secundùm hoc processus in infinitum, nec in numeris quidem.

S.Thomas hic §. *Ad Tertium*.

2. Metaph. q. 6. n. 8.

3. dist. 13 q. 4. §. *Ad primam quæstionem*. V. §. *Sed contra illam propositionem*.

Dicendum est ergo ad mentem Philosophi, revera quantam magnitudinem contingit esse in potentia, tantam existere posse & in actu; quia secundùm ipsum, 3. *Phys. Tex. c. 59.*, non contingit quantum crescere, nisi per hoc, quod partes ablatæ ab uno continuo per divisionem, apponuntur alteri continuo augmentum capienti ex illis. Et quia appositio nequit esse infinita, ita nec quantum infinitum est in potentia.

2. Metaph. q. 6. n. 8.

Ad

1. dist. 11. q. 2. §. Hic *dicitur*. V. *Contra*.
2. dist. 1. q. 3. §. *Tenentes*. V. *Iſam rationem*.

Ad Quartum reſpondeo, imaginari unam ſpeciem magnitudinis infinitam, cui annectantur gradus generici omnes cum limitatione, & finitate, eſſe unam ex ſuppoſitionibus impoſſibilibus, quibus frequenter utimur ad declarandas veritates Theologicas, quæ non perinde patere poſſent, ſinè ejuſmodi impoſſibilibus hypotheſibus; quæ pariter hypotheſes paſſim occurrunt in Mathematicis, & Philoſophicis, ad eundem utique finem adinventæ, & ab omnibus admiſſæ. Et una ex iſtis eſt imaginatio lineæ, vel alterius entis creati, ſecundùm differentiam infiniti, & finitatem habentis ex gradibus ſuperioribus. Etſi igitur ejuſmodi incompoſſibilibus imaginationibus nequeat ſubeſſe conceptus realis, & verus, nec ulla ſit diffinitio illis proinde correſpondens; habent tamen diffinitionem nominis, (ut ſupra *Ad ſecundum* dictum fuit) qualem nempe attribuimus cæteris impoſſibilibus, & incompoſſibilibus.

ARTICULUS IV.

Utrum poſſit eſſe infinitum in rebus, ſecundùm multitudinem.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæſt. 7. articulo 4.

3. dist. 13. q. 4. §. *Ad primã quæſtionem*.

VIDETUR, citra omnem implicantiam, fieri poſſe à Deo multitudo actu infinita. Nam, quantamcunque multitudinem Deus poteſt creare, tantam poteſt creare; (ſubjectum includit prædicatum) ponatur ergo in eſſe, quod tantum creet, quantum poteſt creare; ergo non poteſt majorem multitudinem creare; igitur oportet eſſe infinitam, quia qualibet infinita minori, majorem multitudinem poteſt creare. Non ergo repugnat multitudo infinita.

1. dist. 8. q. 2. §. *Oſtenſa propoſita*.
Ibidem, § *Quarta conclusio principalis præambula*.

Præterea, Intellectus divinus actu, diſtinctè, & neceſſariò intelligit infinita intelligibilia numero; ex eo enim, *articulo primo*, intulimus, ejus intellectum oportere eſſe infinitum; ergo pariter & divina voluntas poterit producere actu infinita numero, quæ divinus intellectus diſtinctè comprehendit, ut ait Auguſtinus 12. *de Civit. cap.* 18. Probatio conſequentiæ; quia intelligere eſt perfectionis in intellectu, & plura intelligere majoris perfectionis, rectè infertur, primam ſubſtantiam debere intelligere omnia, & infinita, quia omnis eſt illi attribuenda perfectio; ergo pariter cùm omnem perfectionem attribuere debeamus ejuſdem voluntati, oportet & hanc poſſe producere ſimul multitudinem infinitam; quæ cùm nullam præſeferat repugnantiam, & incompoſſibilitatem reſpectu intellectus infiniti comprehendentis omnia; mirum eſt hanc incompoſſibilitatem ſibi innaſci mox ut ad voluntatem, ſeu potentiam infinitam comparatur: omnia enim inconvenientia, quæ ſequuntur, ſi ponantur actu infinita in re extra, videntur ſequi, ſi ponantur infinita à Deo eſſe cognita.

De rerum principio q. 16. nu. 44. §. *Sed hoc eſt valdè dubiũ*.

3. dist. 14. q. 2. §. *Tertia moda*.

Præterea; fieri potuit, (& fortaſſe factum eſt) ut anima Chriſti ornaretur infinitis ſpeciebus, quibus omnia ea attingere, de Dei largitate, quæ divinus intellectus comprehendit ex ſui infinita perfectione; igitur nedum eſt poſſibile infinitum in multitudine, ſed de facto videtur extitiſſe in intellectu animæ Chriſti, ſi omnia poſsibilia novit; ſeu id eveniat per infinitas ſpecies, ſeu per infinitas intellectiones, ſeu quacunque alia ratione.

2. dist. 1. q. 3.

Præterea, Poſsibile eſt, mundum factum fuiſſe ab æterno, etſi de facto conditus ſit in principio temporis; ergo perinde eſt poſsibile infinitum in multitudine. Probatio conſequentiæ; Nam mundum factum eſse ab æterno, includit neceſſariò infinitos dies, quia ſinè principio durationis; igitur poterant in infinitis diebus eſse creatæ infinitæ animæ rationales, vel infiniti Angeli; non repugnat ergo infinitum in multitudine.

Ex Henrico
2. Metaph. q. 6.

s. dist. 3. q. 6. & 7. §. *Dico igitur*.

Præterea, omnis natura creata, ſive, quæ non eſt actus purus, eſt multiplicabilis in infinita individua, & reipſa multiplicaretur, ſi per infinitum tempus exiſteret; igitur infinita individua ſunt poſsibilia; adeòque ipſis non repugnat exiſtentia: per hoc enim diſtinguuntur poſsibilia à ſigmentis. Sed neque ſunt incompoſsibilia: Probatin; Nam quodlibet ipſorum poſsibilium poteſt per ſe exiſtere, & inſuper plura ſimul; quia nullam habent incompoſsibilitatem; ergo etiam ſi omnia poſsibilia exiſterent ſimul, nec aliqua exinde eſt incompoſsibilitas; cùm eam non habeant in ſtatu poſsibilitatis, nec ut comparantur ad intellectum divinum.

3. dist. 14. q. 5. §. *Tertio modo*.

2. dist. 1. q. 3. *in ultimo principali*.

Contra, Fieri nequit magnitudo aliqua infinita, *ex articulo præcedenti*; ergo nec multitudo infinita. Nam perinde videtur infinitas actualis incompoſsibilis eſse magnitudini, ac multitudini in eſse exiſtentiæ realis. Undè Philoſophus, 3. *Phyſ. Tex. c.* 37., & 61. utramque infinitatem in numero ſcilicet, & in mole putavit eſſe impoſsibilem.

Quodlib. q. 5. §. *De primo*.

Respondeo dicendum, omninò repugnare multitudinem aliquam inſinitam à parte rei; quamvis Deus actu cognoſcat infinitam multitudinem & numerorum, & individuorum ſub quavis ſpecie certa, poſsibilium. Nam de ratione infiniti in actu eſt, totum eſse, & perſectum totum eſse: alioquin ſi intelligatur aliquid ſibi deeſse eorum, quæ poteſt habere, haud infinitum in actu erit, ſed magis in potentia; ex infiniti diffinitione, 3. *Phyſ. Tex. c.* 63., eſt enim *cujus quantitatem accipientibus, ſemper aliquid reſtat accipere*; igitur ratio infiniti in actu eſsentialiter præſefert, ut nihil in eo ordine, in quo ponitur infinitum, reſtet accipiendum, nec addendum illi, quod perfectum totum eſt, & ſummum in eo ordine, adeòut nequeat excedi. Poſita autem qualihet multitudine infinita, non eſt axhauſta inſinita potentia Dei, nec reducti ad actum omnes gradus imitabilitatis eſsentiæ ejus; quia ultra omnem proportionem, excedunt omne id, quod creatum eſt, & creari poteſt; igitur poteſt efficere aliam multitudinem, jam productæ parem in numero, vel inſeriorem; non erat ergo prior multitudo infinita; quia nec completè perfecta, nec talis, ut nihil ſibi addi poſset, nec aliquid extra ipſam poſsibile eſset; eſt ergo incompoſsibilis enti cuivis creato extra Deum infinitas; cuivis tandem comparetur, eique uniatur.

De rerum principio q. 2 art. 2. n. 13. & 14.
2. Metaph. q. 6. n. 19.

2. Metaph. q. 6. nu. 3. §. *De multitudine tantùm primò dico*.
Ad has reſpondet ſingillatim Doctor, *ibidem n.* 5. § *Suſtinendo*.

Deinde, ſunt rationes Ariſtotelis, quibus probat impoſsibilitatem infinitatis, ſecundùm multitudinem. Prima, ex 3. *Phyſ. Tex. c.* 41. *omnis numerus eſt numerabilis*, ſed omne numerabile eſt pertranſibile; omne antem pertranſibile oportet eſse finitum; ergo nullus eſt poſsibilis in actu numerus, vel multitudo infinita. Rurſus, Impoſsibile eſt, omne continuum eſse diviſum actu in infinitũ: quia aut in diviſibila, aut indiviſibilia: ſi ad indiviſibilia diviſio reduci dicatur; igitur ex his continuum oportet compoſitum eſse: ſi verò diviſibilia ſint ea, in quæ continuum dividitur; igitur qualibet diviſione data, ſemper eſt magis, magiſque diviſibile; quia ex actu dividendi, ſemper exurgit duplex potentia, ſcilicet in utraque diviſionis parte ad ulteriorem paſsivam diviſionem uſque in infinitum: Numerus autem cauſatur ex diviſione continui; ergo numerus nequit eſse actu infinitus, ſed fini-

finitus magis in infinitum. Ulterius, 5. *Metaphyſ. cap. de quanto, Tex. c.* 18. Multitudo ſi ſit finita, numerus eſt; ergo omnis numerus eſt multitudo finita: nullus ergo eſſe poteſt numerus actu infinitus. Denique 10. *Metaphyſ. Tex. c.* 2. & 4. *Numerus eſt multitudo menſurata uno*: ſed contra rationem infiniti eſt, menſurari à finito; ſicut probatur, 6. *Phyſ. Tex. c.* 19. quod infinitum non poteſt menſurari à finito; ergo nullus numerus poteſt eſſe infinitus. Hæ Ariſtotelis rationes ſunt probabiles.

3. Report. diſt. 13. q. 1. n. 9. §. *Sed iſta ratio.*

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, committi in eo fallaciam conſequentis, perinde ac ſi argueretur, *ſi tu potes curre, tu moveris*. Aſſumptum enim æquivalet huic: *ſi tantùm poteſt creare, tantùm poteſt creare*, quæ utique vera eſt; nam ſi tantùm poteſt efficere, ſanè tantam poteſt efficere, vel creare multitudinem; ſed conſequens non debet inferri de *ineſſe*, cùm antecedens duntaxat conditionalis propoſitio ſit, ut exemplificatum fuit: ex eò enim quod quis currere poſſit, non ſequitur de facto moveri; quia & ſi potentia ſequatur ad potentiam, non tamen actus Conſequentia ſequitur ad illam potentiam; ideò debet ita argui, *ſi tu curris, tu moveris*, ponendo ſimul antecedena, & conſequens. Non poteſt autem creare Deus multitudinem actu infinitam, non ex defectu potentiæ ſuæ, ſed ex incompoſſibilitate infinitatis actualis cum ipſa multitudine, ut dictum eſt *in ſolutione*.

Propter hoc argumentū Poncius in Phyſica *diſput. de infinito*, tenet non repugnare infinitum in multitudine.

Ad Secundum, concedo, intellectum divinum cognoſcere infinita intelligibilia actu, & numerum infinitum, & infinitas numerorum ſpecies, ut ait Auguſtinus: idque eſſe perfectionis in illo. Cùm enim comprehendat objectum intenſivè infinitum, neceſſariò, actu, & diſtinctiſſimè videt omnia, quæ continentur in objecto illo, contentivo infinitorum. Sed non proinde oportet ea omnia ſimul effici poſſe à potentia infinita; quia producere terminum infinitum nulla eſt perfectio potentiæ infinitæ; quia alioquin ſemper, & neceſſariò produxiſſet, ſicuti neceſſariò ei ineſt perfectio infinita.

Report. 1. diſt. 36 q. 4. n. 32. §. *Ideò reſpondeo.*

Cùm igitur arguitur, multitudo actu infinita, nullam involuit incompoſſibilitatem reſpectu intellectua divini; ergo neque prout comparatur ad voluntatem divinam, ſeu ad potentiam infinitam ejus: Nam alioquin, eſſe oporteret talem repugnātiam etiam reſpectu intellectus; quia quicquid repugnat entitati, repugnat quoque cognoſcibilitati. Reſpondeo ſic: Quicquid repugnat entitati, ſecundùm aliquem modum eſſendi, non repugnat cognoſcibilitati; Exemplum: albedini, & nigredini repugnat ſimul eſſe in ſubjecto eodem, & tamen ipſis non repugnat ſimul cognoſci, & una cum repugnantia ita exiſtendi. Ita in propoſito, his, aut illia de infinita multitudine non repugnat eſſe ſimpliciter; tamen ſimul eſſe omnia, implicantiam involuit. At intellectus infinitus actu comprehendit omnia, cùm comprehendat id, in quo continentur infinita, & unà videt incompoſſibilitatem coexiſtendi ſimul actu illa omnia. Ipſa ergo intelligibilia infinita, ut ad intellectum divinum comparantur, actu ſunt infinita, quia is intellectus pervadit quicquid continetur in objecto infinito, dans eis primum *eſſe* intelligibile, & poſsibile: ſed non ſequitur perinde eſſe factibilia; quia etſi unà cognoſcat Deus omne tempus, omnemque motum, non tamen ſimul omne tempus, & motus eſt factibilis. Quibuſdam ergo ſimul cognitis ab intellectu divino, innaſcitur repugnantia ad ſimul coexiſtendum, ut comparantur ad potentiam divinam; vel quia eorum natura exigit ſucceſsionem in exiſtendo: vel quia infinitas actualis eſt incompoſſibilis omni alij extra Deum; & ſicuti nulli creaturarum eſt communicabilis & neceſsitas, & ſimplicitas, ita nec infinitas, quæ eſt radix cæterarum perfectionum.

1. diſt. 8. q. 2.

De rerum principio q. 16. n. 44. §. *Sed hoc eſt validè dubium.*

Et cùm ſubditur; quia inconvenientia quæ videntur ſequi ad infinitatem, ſi ponatur in *eſſe* objectivo divini intellectua. Inconvenientia autem ſunt, quia pars eſſet æqualia toto; & alia id genus, prorſua aliena à veritate & contraria communibus animi conceptionibus. Nam ſi ab eo infinito præcidatur unum millenarium, multitudo quæ ſupereſt, adhuc infinita erit: ſicut enim per finiti additionem nequit quidquam evadere infinitum, ita nec per oblationem finiti, deſtruitur infinitum. Cùm igitur millenarium acceptum unà cum multitudine, quæ ſuperſuit ſint quoddam totum reſpectu partium prædicatorum, para foret æqualis toti. Reſpondeo, æquale, inæquale, majus, & minua congruere quidem quantitati, ſed finitæ; Nam de ratione quantitatis majoris eſt excedere, & minoris excedi, & æqualis commenſurari, quæ omnia videntur concludere finitatem. Si daretur ergo à parte rei quantitas molis, ſeu continua, ſeu diſcreta, quæ actu exiſteret infinita, perperam aptarentur ei proprietatea quantitatis finitæ; cùm illam alterius omnino rationis conſequerentur proprietates; atque ita ex proprietatibus quantitatis finitæ, nulla eſt deductio adveraùs infinitum in mente divina, quod nec æquale, nec inæquale eſt, nec majus, nec minus, ſed eſt infinitum ei ſoli notum, per cujus intellectionem infinitam accipit *eſſe*.

2. diſt. 1. q. 3. § *Ad ultimū argumentū dici poteſt.*

Deinde, alia omninò eſt ratio infiniti in mente divina exiſtentia, & infiniti à parte rei. Siquidem illud non eſt aliquid in entitate reali diverſum à primo objecto; quia eſſe cognitum ab intellectu divino, non ponit illud eſſe in ſe, ſed in intellectu duntaxat: at eſſe volitum volitione efficaci, ponit illud habere aliud eſſe à voluntate. Non perinde igitur intellectus divinus ſe habet ad intelligibilia alia à ſe, ac voluntas ad volita; poteſt ergo objectum intellectus ſecundarium eſſe infinitum, quia non eſt reipſa aliud à primo; at nequaquam volibilia erunt infinita, quia hæc perfectio nulli alteri à Deo eſt communicabilis, ut nec neceſsitas, & ſimplicitas, ut dictum eſt. Fortaſſe etiam ab infinito exiſtente in mente divina non licet, nè per intellectum quidem, abſcindere aliquam partem, ut fieri non poteſt quin ſit tale objectum, & ſit infinitum. Ipſum enim objectum ſecundarium divini intellectus, eſt neceſſarium, eò quod neceſſariò conſequatur ad eſſe neceſſarium divinæ intellectionis: Et propterea, quævia ſuppoſitio facta circa diminutionem illius eſt ſimpliciter implicatoria, & deſtructiva ſubjecti; quia neceſſariò tale, ideſt, conſtana omnibus, aut infinitis intelligibilibus; ac propterea mirum non eſt, ſi ex hypotheſi prorſus impoſsibili, ſequatur aliud impoſsibile.

1. diſt. 8. q. 5. §. *Cōtra iſtā concluſionē.* V *Quod iuſtatur.*

Quodlib. q. 8. §. *Ad iſta.* V. *Ad ſecūdum.*

Fortaſſe etiam infinitas, ut non convenit, niſi enti reali, nimirum divinæ eſſentiæ, quam appellat Damaſcenus, *pelagus quoddam ſubſtantiæ infinitum*; ita nec repugnat niſi enti realiter exiſtenti: ac proinde objectum divini intellectus propriè non videtur appellandum infinitum; ſed potiùs unum quid conſtans omnibus intelligibilibus, quæ appellantur ideò infinita, quia extra non eſt aliud intelligibile: non quod revera infinitum ſit, quia non niſi unicum poteſt eſſe, eſtque ens infinitum, ſingulariſſimum, & maximè unum; adeòque ut entia cadunt ab illa unitate, & redduntur multiplicia, incapacia evadunt propriæ, & incommunicabilis infinitatia. Ex una itaque proprietate entis infi-

Quodlib. q. 6. §. *Quantum ad ſecundum.*

infiniti, quæ eſt, nihil eſſe extra illud, inferre infinitatem, eſt fallacia à ſecundùm quid ad ſimpliciter; quia deeſt fundamentum infinitatis, nimirum *eſſe* reale extra cauſam. Undè non niſi æquivocè convenit illa proprietas enti infinito, & objecto divini intellectus.

De rerum principio *q.* 16.*n.*43. Quodlib. q. 21. §. *Quantum ad primum. Et ponendo, inquit, tempus eſſe idem numero ubique, quod etiam omnes communiter concipiunt, licèt per rationẽ aliqua circa hoc difficultas occurrat, & ita in multis &c.* 2.diſt.1.q.1 §. *Quartum ad tertium; Propter minus*, inquit *impoſſibile, non eſt concedendum majus impoſſibile: nec propter minus neceſſarium, eſt negandum majus neceſſarium*, quem habet.

Poſtremò, quamvis hìc quædam dubia inciderent difficilis ſolutionis, non propterea deſerenda foret veritas quam ex ſacris literis profitetur ſe haurire Auguſtinus, 12. *de Civit.cap.*18., ſcribens, *Numeros quippe infinitos eſſe, certiſſimum eſt, ita verò ſuis proprietatibus unuſquiſque numerus terminatur, ut nullus eorum par eſſe cuicunque alteri poſſit; ergo & diſpares inter ſe, atque diverſi ſunt, & ſinguli quique finiti ſunt, & omnes infiniti ſunt.* Et pergit: *Itane numeros propter infinitatem neſcit omnipotens Deus, & uſque ad quandam ſummam numerorum ſcientia Dei pervenit, cæteros ignorat? Quis hoc etiam vel dementiſſimus dixerit? Abſit itaque ut dubitemus, quod ei notus ſit omnis numerus, cujus intelligentiæ, ſicut in Pſalmo canitur, non eſt numerus.* Hæc ille. Nota ſunt ergo Dei intellectui omnia intelligibilia, diſtinctiſſima, actualique intellectione, qua & illa ex oriuntur in *eſſe* intelligibili, ſeu verè de eis omnibus infinitas dicatur, ſeu non dicatur propriè, quia infinitas eſt modus eſſentiæ, ſicut æternitas exiſtentiæ. Hanc veritatem, quæ ab omnibus ſanæ mentis concipitur, non evertunt humani intellectus errantes diſcurſus, & ſi nobis videantur difficillimæ ſolutionis; quia nedum tantam habere non poſſunt, ſed nulla omninò poteſt eis ineſſe oſtenſiva neceſſitas, niſi ſecundùm apparentiam falſarum ſuppoſitionum.

1.diſt.8.q 5. §. *Iſtis rationibus.* 3. diſt.14.q. 2.

Ad Tertium reſpondeo, utrum anima Chriſti in Uerbo cognoverit omnia actu, vel infinita, multiplex eſt opinio Theologorum, de quo, 3. *part. q.* 10.*art.*2.& 3. Quod prò certo conſtat apud omnes, eſt, attribuendam eſſe animæ illi fælicisſimæ omnem perfectionem, quæ creaturæ non repugnat. Quoniam igitur intelligere omnis actu in Verbo, perfectionis eſſe videtur, non eſt id Chriſto denegandum, ſi rationibus, quibus oppoſitum probatur, ſatisfieri queat, prout & ſolventur, 3. *part. q.* 10. *cit. art.*2. Supponendo ergo Chriſtum de facto attingere omnia, vel infinita in Verbo; exinde tamen haud eſt inferendum id evenire per ſpecies infinitas; (imò id repugnare oſtendetur infra, *quæſt.* 12. *art.* 9., cùm ea viſio ſit intuitiva, quæ per ſpecies intelligibiles fieri non poteſt) vel per infinitas intellectiones creatas in intellectu animæ Chriſti; quia unica intellectione ad objectum primarium per ſe terminata, & ad alia omnia per accidens, quippe à quibus non dependeat eſſentialiter, id conſequi poteſt, citra omnem infinitatem ſpectantem ad entia creata. Ea enim infinitas, quæ Chriſti ſcientiam beatam conſequitur, ſpectat non ad eſſe reale creaturarum, de quibus eſt nobis ſermo ad præſens, ſed ad eſſe intentionale, & rationis: attingentiæ enim illæ infinitæ in unica intellectione fundatæ, non ſunt niſi reſpectus rationis, prò quanto, oſtendente voluntate divina, quæcuncunque in Verbo relucent Chriſti intellectui, intellectio, qua eſt illius animæ beata, terminatur ad ſecundaria objecta, ſinè quibus eadem foret in ſua ſubſtantia invariata. Sicuti autem objecto ſecundario divini intellectus, eò quod intentionale ſit, & eſſe cognitum omnium, non repugnat infinitas, ita nec implicat reſpectus rationis attingentiæ eſſe infinitos. Sed non propterea inferre debemus, pariter convenire poſſe infinitatem enti reali extra Deum; ut in ſuperioribus extitit declaratum.

Ad Quartum reſpondeo ſic: Quicquid non poteſt fieri à Deo in uno die, quia includit contradictionem, idipſum nec in infinito quidem tempore præterito potuit factum eſſe, propter eandem rationem. Cùm igitur repugnet fieri infinita multitudo à parte rei in uno die, perinde factu erit impoſſibilis, ſi ponatur infinitum tempus præteriiſſe. Poſita ergo generatione perpetua à parte ante animæ actu forent infinitæ in potentia; quia in potentia accipiendo unam poſt aliam, nec aliter ipſis competebat infinitas: ſed non eſſent infinitæ actu, quia non tot intelliguntur poſitæ in effectu, quin plures poſsint eſſe: infinita autem in actu, tot oportet eſſe, ut nequeant eis plura compoſsibilia addi. Et ſi inſtetur: Quot fuerunt homines: tot ſunt animæ: Homines fuerunt infiniti; quia generatio perpetua, vel infinita; ergo actu ſunt animæ infinitæ. Dicendum, ſucceſsiva infinita, ſi eſſent ſimul, haud fore infinita: Undè ſi eſſent tot homines ſimul, quot ſucceſsivè extiterunt, in falſa hypotheſi de Mundi æternitate, non eſſent infiniti actu; quia infiniti fuerunt in accipiendo unum poſt alium, & in potentia; ideòque nunquam ſequitur ex illis, ſi una exiſterent, infinitas actualis; quia cum alterius omninò rationis ſint infinitas actualis, & potentialis, ex infinitate potentiali nunquam poteſt conclùdi infinitas actualis: ſed eſt fallacia compoſitionis, & diviſionis. Infinitas itaque in potentia eſt in accipiendo non tot quin plura: infinitas autem in actu eſt in accepto eſſe tot, ut non plura compoſſibilia accipi queant: alioquin infinita in actu poſſent excedi, atque ita finita forent. Non ergo ſequitur, Animæ fuerunt non tot, quin plures in accipiendo; ergo ſunt modo in actu tot, ut non plures ſint factibiles; quia omnibus iſtis actu exiſtentibus, poſſet Deus creare unam animam, & addere multitudini creatarum; ergo non fuerunt prius tot, ut non plures accipi potuiſſent. Infinitas igitur actualis includit contradictionem in omnibus citra Deum; ex poſſibilibus autem, & compoſſibilibus nunquam ſequitur contradictio, vel impoſſibile: ſed numerum eſſe infinitum in potentia, eſt poſſibile ſecundùm omnes; & animas ſemper manere, eſt poſsibile, & ſunt compoſsibilia ad invicem; quia neceſſarium nulli eſt incompoſſibile, niſi impoſsibili: Infinitum verò numerum eſſe in potentia, eſt neceſſarium, & animam ſemper manere eſt poſsibile; ergo numerum eſſe infinitum in potentia, eſt compoſsibile huic poſsibili, animas ſemper manere; ergo ex iſtis, anima ſemper manet; & numerus animarum eſt infinitus in potentia, non ſequitur infinitum in actu eſſe.

3.diſt.1.q.3. 3. Metaph. *q.*6. *n.*4. Quodlib. q. 5. §. *De primo.* 2. Metaph. *q.*6.*cit.n.*19.

Ad Quintum eſt reſponſio ex dictis: etſi enim infinita individua ſint poſsibilia, adeònt ipſis non repugnet exiſtentia realis; nihilominus ſunt incompoſsibilia, id eſt, habent incompoſsibilitatem ſimul coexiſtendi: & dato, quod unà eſſent, haud forent actu infinita; quia omnia ſunt infinita in potentia, & ex tali infinito non ſequitur infinitum in actu, quia quibuſcunque creatis, Deus poſſet addere etiam alia in infinitum. Et tametſi omnibus individuis naturæ humanæ in mente divina exiſtentibus alia inſuper addi non poſsint; quia infinitus intellectus perfectiſsimè comprehendit objectum infinitum, & omnia ſubinde, quæ continentur in illo; alia nihilominus eſt ratio illorum, ut accipiunt eſſe reale exiſtentiæ; ut dictum fuit in reſponſione *Ad ſecundum*.

QUÆSTIO OCTAVA

DE EXISTENTIA DEI IN REBUS,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Quia verò infinito convenire videtur, quod ubique, & in omnibus sit: considerandam est, utrum hoc Deo conveniat.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrum Deus sit in omnibus rebus.
II. Utrum Deus sit ubique.
III. Utrum Deus sit ubique per essentiam, & potentiam, & præsentiam.
IV. Utrum esse ubique sit proprium Dei.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit in omnibus rebus.

Doct. 1. dist. 37. q. unic. In Report. ibidem q. 1. S. Thom. 1. p. q. 8. art. 1.



VIDETUR Deus minimè esse in omnibua rebus. Nam Augustinus lib. 83. quæst. q. 20. *In illo*, inquit, *sunt potiùs omnia*; ergo Deus non est in omnibus; quia tunc idem videretur esse in se ipso.

S. Thom. *hic.* Præterea, Quanto aliquod agens est virtuosius, tantò ad magis distans ejus actio procedit, & extenditur: sed Deus est virtuosissimum agens; ergo ejus actio pertingere potest ad ea etiam, quæ ab ipso distant; non oportet ergo Deum esse in omnibus.

Præterea, Constat Deum quosdam impensè odisse, atque irrevocabiliter irasci, plectendo ipsos cumulo pœnarum nunquam desiturarum; igitur non est dicendus esse in iis, quos tantopere odit, atque adversatur. Probatio consequentiæ; [1. dist. 17. q. 2.] Deus rectè dicitur esse in illis, quos diligit, ac inhabitat, tanquam templum Spiritus Sancti; [3. dist. 32.] ergo non est in his, quos nedum non diligit, sed tanquam hostes suos odit.

CONTRA, Hieremiæ 23. *Cælum & terram ego impleo*, & complures alias auctoritates adducit Magister, 1. *dist. 37. cap.* 1. & 2. [S Thom *hic §. Ad oppositum.*] Sed ratione arguitur sic: Ubicunque operatur aliquid, ibi est; sed Deus operatur in omnibus, secundum illud Isaiæ 26. *omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*; ergo Deus est in omnibus rebus. Rursus, omne agena est præsens passo, secundùm Philosophum, 7. *Phys. Tex. c.* 4. & *inde*, & hoc immediatè, si immediatè potest agere in illud, vel mediatè, si agat in illud mediatè: omnipotens autem potest agere in quodlibet immediatè; ergo est præsens cuilibet immediatè.

RESPONDEO dicendum, verissimè Denm esse in omnibus rebus; sed nequaquam id per necessariam, & formalem consequentiam, & per locum intrinsecum deduci ex ipsius operatione. Verùm opinantes ex Dei operatione, vel omnipotentia rectè inferri ipsius immensitatem, rem ita declarant. [S Thomas *hic in solutione.*] Cùm dicitur Deus esse in omnibus rebus, non est arbitrandum reperiri in rerum universitate, sicnt pars essentiæ, vel tanquam accidens; sed magis quemadmodum agens adest ei, in quod agit: Nam omne agens oportet conjunctum esse ei, in quod immediatè agit, ut sua virtute illud attingat, 7. *Phys. Tex.* 4. Cùm autem Deus sit ipsum *esse* per essentiam, *esse* creatum necessariò erit proprius effectus ejus. Nunc autem effectum causat Deus in rebus, non solùm quando primò *esse* incipiunt, sed quandiu in *esse* conservantur; sicut lumen causatur in aere à sole, quandiu aer illuminatus manet. Secundum igitur modum, quo unumquodque *esse* habet, oportet Deum cuique adesse, quandiu est: At *esse* est unicuique rei præ omnibua intimum; igitur Deus est omnibus rebus maximè intimus, & penitissimè præsens.

Quod illatum est recipiendum, & amplectendum, tanquam fidei dogma: verissimè enim Deua est in omnibus, sua immensitate implens omnia, ut scriptura testatur *Hierem. 23. cit., sap. 1.*, & *alibi* sæpe. Sed non rectè inferri ex Dei operatione, probatur primò; Nam agens, quo virtuosius, & efficacius, eò magis potest agere in distans, utique per formam, secundùm quam distat; igitur, cùm Deus sit agens perfectissimum, non poterit concludi de eo, per rationem actionis, oportere esse simul cum aliquo effectu causato ab ipso, sed magis distare ab productis à se. [Non infertur Dei immẽsitas per locum intrinsecũ ex ejus operatione.] Assumptum declaratur ex his, quæ sunt naturaliter nota: sol enim utpotè causarum naturalium efficacissima; agit in passum à se longissimè distitum, producendo nedum plantas, & animalia, sed etiam aurum, & alia id genus in fodinis, & visceribus terræ, idque non per radios, aut lumen, quibus inferiora perfundit, sed per formam substantialem, secundùm quam distat. [Hinc sequitur Aureolus 1. *dist* 37 *art. 2. propositione prima.*] Etsi enim sol mediis accidentibus valeat disponere passum; nequaquam tamen potest attingere per accidentia formas substantiales: impossibile est enim, imperfectius producere perfectius se; sicuti est omne accidens respectu substantiæ. Tanta etiam diversitas formarum in iis, quæ generantur per putrefactionem, non videtur habere posse proprias causas correspondentes, nisi corpus cœleste, in quo virtualiter continentur omnes. Quò igitur agens est virtuosius, eò magis agit in distans per propriam formam substantialem, qua distat, etsi interim per formas alias accidentales disponat ea, in quæ introducere intendit formas substantiales.

Deinde omnipotens sua voluntate causat quicquid vult: sed voluntate aliquid velle, non oportet volentem rei volitæ esse intimè præsentem; ut etiam in nobis experimur; ergo agens per voluntatem agere potest ubi præsens non est. Quamvis [2. dist. 2. q. 6. *§. Contra conclusionem.*] igitur Deus non esset præsens effectui, quem causat, sed ex loco aliquo determinato fieri juberet quidpiam, non minus adhuc id effici, ac causari posset per voluntatem suam, perinde ac modò sit

quicquid sibi causare placuerit; ergo ex actione divina nequit concludi agentis præsentia rei, quam causat, sive in quam aliqua ratione agit.

Rursus, Ante universi creationem, non magis fuit Deus hic, ubi est modò universum, quàm extra universum, ubi nihil est; ergo Deus non condidit universum, ut existens ibi præsens per essentiam suam: igitur non ut actu præsens alicui per essentiam, potest ibi agere, & esse præsens per potentiam, sicut & modò. Nam extra universum, ubi nihil est, nec ubi ipse est per essentiam, potest creare Angelum. Priùs igitur est præsens secundùm potentiam, & actionem divinam, quàm secundùm essentiam. Prius autem non habet repugnantiam, quantum est ex se, quin sit sinè posteriori; non ergo ex præsentialitate secundùm potentiam activam divinam, potest concludi, per necessariam, & formalem consequentiam præsentialitas sua per essentiam. Undè cùm priùs intelligatur causare res, quàm res ipsæ sint; & per consequens, priùs quàm sit eis conjunctus per essentiam, non sequitur profectò ratione suæ actionis conjunctio per essentiam.

Postremò, declaratur sic: Nam non est transitus à contrario in contrarium, nisi propter mutationem in aliquo; aliter enim eodem modo dicerentur contradictoria de aliquo, sicut prius: sed cùm Deus creat aliquam rem, de non præsente per essentiam illi rei, sit præsens; ergo mutatio utique non est ex parte Dei, sed ex parte creaturæ; ergo oportet præintelligere mutationem creaturæ, *à non esse*, *ad esse*, antequam Deus sit illi præsens per essentiam: mutatur autem creatura *à non esse*, *ad esse*, per divinam actionem; ergo priùs intelligitur Deus per potentiam agere aliquid, quàm ei per essentiam suam præsentem esse; adeòque ex hoc quod Deus est agens, minimè potest concludi, esse intimè præsentem per essentiam effectui ab se producto.

Doct.Theo. tem.16 *conclus.7.*

Deum igitur esse per suam substantiam rebus omnibus intimè, ac necessariò præsentem, adeò ut ea perfectio, quam immensitatem appellamus, non subsit imperio voluntatis suæ, ut cæteræ omnes, quæ de necessitate consequuntur ens intensivè infinitum, dogma est fidei, quod non concluditur per locum intrinsecum, ex ipsius Dei operatione, sive omnipotentia: & quoniam id medium cæteris videtur efficacius, multò minus Dei immensitatem inferunt cætera, quæ solent adduci, nempe ex infinitate, immutabilitate, æternitate &c.

Videndus Mayron. 1. *dist 37. q. 1. art.2.* & Recentiores.

Ad Argumenta. Ad primum, cùm dicitur, Deus non est in omnibus, quia tunc videretur esse in seipso; respondeo, haud id posse inferri, nisi ubi accipitur uniformis modus essendi: Deus autem creditur esse in rebus per præsentiam, & essentiam; at res sunt in ipso, secundùm *esse* cognitum, & objectivè, & virtualiter; ac propterea non sequitur, Deum esse in se ipso; cùm dissimili prorsus modo Deus sit in omnibus rebus, ab eo, quo omnia sunt in illo.

S. Thomas hic §. *Ad Tertium.*

Ad Secundum est responsio dicentium sic: Nullius agentis quantumcunque virtuosi actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum in illud per media agit. Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet, quòd immediatè in omnibus agit. Undè nihil est distans ab eo, quasi in se illud Deum non habeat; etsi res distent à Deo per dissimilitudinem naturæ vel gratiæ. Verùm huic responsioni obviam itum est supra *prima ratione*, qua probatum est, agentia naturalia, quò efficaciora, eò in magis distans agere per formam ipsam substantialem, qua distant ab iis, in quæ agunt.

Deinde quamvis de facto agens creatum non agat communiter in distans, quin agat in medio sibi proximo aliqua actione, sive simili actione, qua agit in distans, sive dissimili; id nihilominus evenit, vel quia ex æquo & medium, & terminus sunt ejus actionis capaces; vel quia habet duas potentias determinatas, quibus in ambas potest actiones, & secundùm unam agit in medium, secundùm verò aliam in distantem terminum; vel denique, quia ex ejus actionis imperfectione, cogitur priùs producere imperfectius in medio, & exinde perfectius in termino remoto: quæ omnia si supponerentur abesse ab agente creato, nihil obstaret, quin agere valeret in distans, non agendo in medium. Si igitur per impossibile Deus esset in determinato loco, haberet tamen potentiam infinitam, quandoquidem ipse careat iis conditionibus, quibus necessariò subest agens naturale; non determinatur enim ad aliquid producendum in medio, ut agens limitatum, nec cogitur producere prius imperfectius, quò ad perfectiora producenda pertingere posset, quando imperfectiua non est dispositio essentialiter exacta ab perfectiori, nec per duas potentias ordinatas attingit producta, nihil omninò impediret, quominus producere valeret aliquid in distans, nihil producendo in medio.

Porrò, dictum est, id evenire communiter, & regulariter; quia etiam aliquod agens creatum de facto agit in distans, nihil producendo in medio: Angelus enim alteri Angelo distanti loquens, causat in illo conceptum, quem vult illi esse manifestum, nihil interim imprimendo in mediis, quippe quæ cùm sint corporalia, incapacia sunt omnis spiritualis impressionis.

2.dist.9 q.2. §. *Ad ista excludenda.*

Ex his ergo ad argumentum respondeo, etsi agenti naturali regulariter non liceat quidpiam agere in distans, nisi per media, id nihilominus evenire, atque accidere ei ex imperfectione sui, ut dictum est: quæ imperfectio, cùm locum non habeat in agente infinito, si per impossibile uno loco contineretur, & ubique non esset, adhuc in distans agere posset.

Ad Tertium, concedo, non eodem modo Deum esse in bonis, quos diligit, atque per charitatem inhabitat; ac in malis, quibus irascitur, ac pœnis condignis punit: quod & Magister 1. dist.37.cap. 2. docet ex Augustino, *Deus*, inquiens, *cùm sit in omnibus essentialiter, ac totus in illis, tamen plenius esse dicitur, quos inhabitat, idest, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum. Mali verò, & si ibi sint, ubi ipse est, qui numquam deest, non tamen sunt cum eo.* Quod & exemplo declarans Augustinus, Tract.111. super Joann. *ut cæci*, inquit, *in luce, non sunt cum luce.*

Ad Argumenta, quæ adducuntur *prò solutione*, quatenus videntur concludere Dei præsentiam in omnibus per operationem. Ad primum respondeo distinguendo majorem; Ubicunque operatur aliquid, ibi est; vel per præsentiam suæ essentiæ, vel per virtutem provenientem ab illa; concedo: aliter; nego: ostensum est enim, non oportere semper essentiam agentis esse passo præsentem. Ad secundum ex Philosopho; respondeo, dictum ejus verum esse de agentibus naturalibus, quæ agunt per formas, seu qualitates naturales, quibus nequeunt agere in remotum, nisi prius per alias formas operentur in propinquum. Id autem locum habere non potest in Deo, qui per voluntatem liberam agit, nec indiget ullis formis activis ad quodvis producendum: ideò nihil agendo, aut

2.dist.9.q.2. *Ad ista.* V. *Et per idem patet.*

aut producendo in propinquo, posset agere in remotius, si per impossibile ibi non adesset.

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit ubique.

Doct. 1. dist. 37. q. Unic. In Report. ibidem quæst. prima. S. Thom. 1. part. q. 8. artic. 2.

VIDETUR dici non posse, Deum ubique esse, & reperiri. Nam Augustinus, 83. qq. quæst. 20. *Deus*, inquit, *non est alicubi*; quod & probat per hoc; quia *quod alicubi est, continetur loco*: *quod continetur loco, corpus est*: *Deus autem non est corpus*; *non ergo alicubi est*. Quod autem alicubi non est, profectò non est ubique: cùm ubique esse, involuat necessariò alicubi esse. Hinc Boetius, de Hebdomadibus; *Communis animi conceptio est*, inquit, *incorporalia in loco non esse*; Non est ergo dicendus Deus ubique esse.

2. dist. 2. q. 5. *In argumentis principalibus.*

Præterea; Totum est, extra quod nihil est; sed Deus totus est in uno loco; igitur extra illum locum non est; non est igitur ubique.

Præterea, si Deus esset ubique; igitur cum creat rem aliquam, incipit esse ubi priùs non erat; & similiter desinit esse ubi priùs erat, cum aliquid annihilat; igitur mutatur. Non est autem attribuenda mutatio ulla Deo prorsus immutabili; igitur nec fieri potest, ut sit ubique. Probatio majoris: Deum esse in lapide non dicit solam relationem, & habitudinem lapidis ad Deum; imò importat relationem in utroque extremo, quoniam dum est in lapide, est simul cum lapide; si igitur sunt simul, mutuò referantur oportet. Sed lapide non existente, non refertur Deus ad lapidem ista relatione; igitur mox ac incipit esse cum lapide, mutatur per novam relationem.

Confirmatur, Angelus conceditur mutari, quia nunc est in loco, in quo non fuit priùs; non quidem quasi ex novo loco acquirat aliquam formam de novo; sed quatenus per præsentiam nunc est in aliquo loco, in quo priùs nun fuit; igitur si Deus nunc sit præsens alicui rei, de novo creatæ, cui antea non erat præsens, planè mutatur; adeoque si ipse esset ubique, mutationi subiectus foret, quod non est dicendum.

CONTRA, Hierem. 23. *Numquid non cælum, & terram ego impleo, dicit Dominus?* Est igitur ubique. Quod & pluribus Sanctorum auctoritatibus confirmat Magister 1. *dist. 37. cap. 1. & 2.* Et inter alios producit Hilarium, 8. *de Trinit.* ita scribentem; *Deus immensæ virtutis, vivens potestas, quæ nusquam non adsit, non desit usquam, se omnem per sua edocet, ut ubi sua sint, ipse esse intelligatur.*

Respondeo dicendum, Deum esse ubique, idest, sua immensitate ita pervadere penitissimè omnia, ut nihil omninò sit, cui non adsit Dei substantia infinitè diffusa. Id tamen potiùs esse creditum, quàm demonstrativè probatum; (de quo *articulo præcedenti* actum) nihilominus ad id adduci posse Magistri rationem ex 1. *dist. 37. lit. H.*, veluti cæteris probabiliorem: est autem ista; Deus per essentiam suam aut est ubique, aut nusquam est, aut alicubi, ita ut non ubique. Non est autem dicendus esse alicubi tantùm; quia tunc foret limitatus, & contentus à loco; vel (ut ait ille) localis esset. Neque rursus dici potest, Deum nusquam esse: quod enim nusquam est, nihil videtur esse in rerum natura; relinquitur ergo, Deum esse ubique per suam essentiam. Itaque, concludit Magister; *Ergo ubique tota divina essentia, quæ continet totum, & penetrat totum; quæ nec prò sui immensitate ullo modo comprehendi potest.* Undè Augustinus: *Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus.* Hæc ille.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, non alio sensu Augustinum, & Boetium negare, Deum, & spiritualia in loco esse; nisi eo modo, quo corpora sunt in loco. Undè revera Deus non est alicubi; quia non est ita in uno loco, ut non sit in omnibus aliis: tunc enim oporteret esse commensuratum ei loco; quod incorporalibus repugnat.

2. dist. 2. q. 6. §. *Ad argumenta.*

Ad Secundum, cùm dicitur: *Totum est, extra quod nihil est*: τὸ *extra* & potest referri ad totum; & ad locum in quo est. Primo modo, est vera, sic exponendo: Totum est, extra quod nihil est totius, undè sic totum est, cujus nihil est extra. Si autem referatur ad locum, in quo est, propositio est falsa; quia ipsummet totum potest esse extra locum illum, sicut potest dici de anima rationali, quæ tota est in toto; extra enim ipsam in digito, nihil est ejus, tamen ipsa tota benè est extra digitum.

Ad Tertium dicendum, non sequi, Deus incipit esse ubi priùs non fuit; igitur mutatur. Id enim evenit propter mutationem ejus, in quo est. Et ad probationem respondeo sic: ea simultas non dicit relationem in utroque extremo, sed tantùn in altero, scilicet in creatura; refertur enim creatura ad Deum secundùm illam relationem, & Deus sub ratione absoluta terminat ipsam relationem, à qua determinatur & Deus, & ideò talis relatio, non nisi appellativè est in Deo. Ea igitur simultas non est unitas rationis, quamvis uno nomine significetur.

Ad confirmationem respondeo, in Angelo, & in loco esse simultatem mutuam, & ejusdem rationis in utroque. Nam Angelus habet latitudinem diffinitivam ad locum; quia ita est hic, ut non alibi; ac propterea, cùm locum mutat, aliter se habere necesse est.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

Doct. 1. Report. dist. 37. q. 2. S. Thom. 1. part. q. 8. art. 3.

VIDENTUR haud rectè assignari modi, quibus Deus dicitur esse in omnibus rebus. Nam ubi Deus est præsens per præsentiam, ibi etiam oportet esse præsentem per essentiam, & potentiam; igitur ij modi existendi unum involuit reliquos, nec proinde rectè tanquam distincti assignantur.

Præterea, si ex eo quod aliquibus concessa sit gratia, dicatur Deus esse in his speciali aliquo modo; innumeræ profectò forent ex cogitandæ rationes, secundùm quas diceretur Deus existere in rebus: Id verò minus convenienter poneretur; igitur nec specialis modus est dicendus, cùm inhabitat per gratiam. Probatio sequelæ; Gratia quædam forma supernaturalis est; igitur si ex hac forma innasceretur novus modus existendi, pariter multiplicandæ forent ejusmodi rationes existentiæ divinæ, secundùm numerum formarum, quas creaturis largitur.

CONTRA, Gregorius super Exechielem (& adducitur à Magistro, 1. *dist. 37. cap. 1.*) *Licèt Deus*, inquit, *communi modo omnibus rebus insit, præsentia,*

tia, potentia, ſubſtantia: tamen *familiariori modo per gratiam dicitur eſſe in illis, qui mirificentiam operum Dei acutius & fidelius conſiderant.*

Respondeo dicendum, competenter eſse aſſignatos modos, quibus Deus eſse creditur in creaturis. Nam ſi conſideratur Deus ut cauſa effectiva, & conſervativa omnium, ſic rectè dicitur eſse in rebus per potentiam: Hæc enim reſpiciunt, & ſpectant ad infinitam potentiam primæ cauſæ. Si autem intelligatur Deus, ut omnia cognoſcens nudè, & apertè per ſcientiam infinitam; omnia profectò ſunt ſibi præſentia: ratione igitur determinationis ſuæ ſubſtantiæ dicitur eſse in rebus per præſentiam. Quia autem omni rei illibitur ratione ſuæ illimitatæ immenſitatis, ſic eſt in omnibus per eſsentiam. Ut autem dat quandam formam ad operationem elicidendam, cujus actionis ipſe eſt terminus, ſic ſpecialiter eſt in ſanctis, per gratiam, & charitatem, rectè igitur aſſignantur ij modi exiſtentiæ divinæ in rebus.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo ſic: Quamvis ubi Deus eſt per eſsentiam, ibi ſit & per præſentiam, & è converſo; alia nihilominus eſt ratio eſsendi per præſentiam, ac ſit per eſsentiam, vel potentiam, & gratiam, ut extitit declaratum.

Ad Secundum dicendum, licèt Deus det multas formas ad operandum, non tamen eſt terminus immediatus earum actionum, ſive operationum, ſed duntaxat mediatè: Eſt tamen terminus operationis immediatus, in quantum inclinat animam per charitatem, & gratiam; ideò non eſt par ratio de hac forma, ac de aliis.

ARTICULUS IV.

Utrum eſse ubique ſit proprium Dei.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. q. 8. art. 4.

4.diſt.10. q. 2. § *Tertia propoſitio V Ad primum.*

VIDETUR eſse ubique haud eſse proprium Deo. Etenim quod ineſt alicui ut proprium, impoſſibile eſt alteri communicari; ſed eſse ubique competere poteſt alteri à Deo; ergo id non eſt Dei proprium. Probatio minoris; ſi Deus converteret in corpus Chriſti omnia corpora univerſi, quemadmodum convertit panem, Chriſti corpus eſset ubique; loca enim omnia occuparet; igitur occupare omnem locum, non eſt ſolius Dei proprietas.

De rerum principio q. 7. & 8.

Præterea, Prima materia una eſt in rebus omnibus, tam corporalibus, quàm ſpiritualibus; ſed unum exiſtens in rebus omnibus ſenſibilibus, & intelligibilibus, ubique eſt; omnia enim quæ ſunt in loco, ſeu circumſcriptivè, ſeu diffinitivè, omnem ſanè occupant locum; cùm igitur alteri à Deo conveniat eſse in omni loco, non eſt Dei proprium eſse ubique.

Contra, Deus eſt ubique ex immenſitate; proprium autem eſt Dei, eſse immenſum, ſicuti & eſse infinitum per eſsentiam; ergo perinde proprium eſt illi eſse ubique. 1. diſt. 39.

Respondeo dicendum, ita convenire Deo eſse ubique, ut nulli alteri ab ipſo competere queat, ac proinde id eſse illi proprium. Et declaratio eſt iſta: Naturam divinam neceſsariò eſse intimè præſentem unicuique rei, adeòut aliter evenire nequeat, id profectò conſequitur infinitam perfectionem ejus, quatenus nimirum. eſt ipſum eſse per eſsentiam, habens, & complectens omnem poſſibilem perfectionem; & ſi id nequeat à nobis per neceſsariam conſequentiam concludi, & declarari; quicquid autem neceſsariò conſequitur divinam naturam eſt adeò illi proprium, ut impoſſibile ſit, alteri communicari; ſicuti & omni alij enti ab ipſo repugnat ineſse eam rationem, ex qua proficiſcuntur, & quam conſequuntur ejuſmodi neceſsariæ perfectiones; igitur Deum eſse ubique, tanquam proprium ineſt ei, ac proinde cuivis alteri incommunicabile. Hinc rectè Ambroſius, *lib. 1. de Spiritu Sancto*, probat, Spiritum Sanctum non eſſe creaturam, quia ubique eſt, ita dicens: *Cùm omnis creatura certis naturæ ſuæ ſit circumſcripta limitibus, quomodo quis audeat, creaturam appellare Spiritum Sanctum, qui non habet circumſcriptam, determinatamque virtutem, quæ & in omnibus, & ubique ſemper eſt: quod utique divinitatis, & dominationis eſt proprium?* Hæc Ambroſius.

1. diſt 20 §. *Cōtra iſtud.*

1. diſt. 8. q. 3. § *Ad primum.*

Magiſt. 1. *diſt. 37. cap. primo.*

Sapientiæ primo.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo, poſſe Chriſti corpus ſacramentaliter eſſe ubique, ſeu etiam non ſacramentaliter; ſed nego proinde fore tunc ei communicatam eam perfectionem eo modo, quo ineſt Deo: ſiquidem illud corpus per replicatam præſentiam ſui in omni loco, non evaderet immenſum, nec majoris perfectionis entitativæ, ac ſi in uno duntaxat loco reperiretur. Deus igitur ex ſua immenſitate neceſſariò eſt ubique, quia nullum poteſt eſſe *ubi*, in quo non ſit ſecundùm potentiam, præſentiam, & eſſentiam: & hoc pacto ita impoſſibile eſt alteri à Deo eſſe *ubique*, ſicuti repugnat eſſe infinitum, & immenſum. At non repugnat (ut dictum eſt) aliquod ens finitum, per Dei potentiam eſſe in quocunque *ubi*; nec propter hoc propriè tale ens eſſet dicendum *eſſe ubique*, ſicut Deus, cùm non ſit immenſum, ex quo neceſſariò Deus eſt ubique.

4. diſt. 10. q. 2. §. *Tertia propoſitio.*

Ad Secundum reſpondeo, etſi omnia & ſpiritualia, & corporalia conſtarent materia unius rationis; nihilominus eam neque eſſe ubique, neque immenſam ſubinde. Nam materia eſt una inſtar aliarum ſpecierum, cæterùm eſt diſtincta numero, prò diſtinctione individuorum, quæ materia conſtant. Undè Philoſophus 12. *Metaphyſ. cap.* 2., ex intentione determinat, principia per ſe principiatorum eſſe alia, ſicuti alia ſunt principiata; idque & ſecundùm genus, & ſpeciem, & numerum.

4. diſt. 11. q. 3. §. *De ſecundo articulo principali. V. Sed contra.*

QUÆ-

QUÆSTIO NONA
DE DEI IMMUTABILITATE,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de immutabilitate, & æternitate diuina, quæ immutabilitatem consequitur.

CIRCA IMMUTABILITATEM VERO QUÆRUNTUR DUO.

I. Utrum Deus, sit omninò immutabilis.
II. Utrum esse immutabile sit proprium Dei.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sit omninò immutabilis.

Doct. 1. dist. 8. q. 5. In Report. ibidem q. 2. De rerum principio, q. 3. S. Thom. 1. part. quæst. 9. artic. primo.



IDETUR Deus non esse omninò immutabilis. Etenim Deus habet habitudinem ad mutabile; ergo est mutabilis: Antecedens ex eo constat; quia Deus respectu creaturarum mutabilium habet rationem primi Principij, sive causæ primæ: causa autem, & principium dicunt habitudinem ad causatum, & principiatum. Probatur itaque consequentia: mutato uno correlativorum, oportet mutari & illud, quod habet habitudinem ad ipsum, saltem secundùm talem habitudinem; principium autem, & principiatum correlativa sunt; ergò ad mutationem principiatorum, necessariò mutatur principium, propter habitudinem ad principiata.

Præterea, Deus habet operationem proximæ causæ efficientia ad aliquid mutabile, quod immediatè est ab ipso; igitur aliter se habet nunc, quàm priùs. Nam si eodem modo se haberet nunc, sicut prius, cur aliquid magis producitur nunc quàm prius? Ratio enim istius profectò non est ex parte mutabilitatis effectus; quia hujus causa quæritur, quare nunc producitur, & non antea productus fuit: nec ex parte passi; quia nullum requirit; igitur causa erit ex parte agentis, quatenus nunc producit, & non priùs; adeoque ipsum agens necessariò mutatur.

2. Report dist. 1. q. 3. in argument. principal. Præterea, Causa æquè determinata ad effectum, semper æquè agit: Nam si nunc agit, & aliquando non exiit in effectum, fanè non potest intelligi æquè determinata. Deus autem non semper mundum causavit, sed in principio temporis; igitur ab æterno extitit indeterminatus ad agendum; determinatio autem ei accessit, cùm in opus exivit; condendo mundum. Atqui non videtur fieri posse transitus ab indeterminato ad determinatum sinè mutatione ita transeuntis; ergo Deus in mundi creatione subjit mutationem.

Præterea, Deus, & si cognoverit omnia in æternitate, cùm tamen ipse creat lapidem in tempore, noviter intelligit se creantem lapidem; si enim intellectus creatus potest id cognoscere, multò magis infinitus: ex ea autem cognitione comparativa potentiæ suæ ad lapidem creatum, exurgit in ipso nova relatio rationis; igitur si non repugnat, Deum ex nova comparatione sui intellectua, recipere novum respectum rationis, non est omninò immutabilia.

Contra, Apostolus 1. ad Timoth. cap. 6. *Qui solus*, inquit, *habet immortalitatem*: Quod declarans Augustinus, 1. de Trinit. cap. 1. *Solus Deus*, ait, *habet immortalitatem, quia vera immortalitas, incommutabilitas est*.

Respondeo dicendum, Deum esse omninò immutabilem. Quod sanè necessariò sequitur ex omnimoda simplicitate ejus. Cùm enim ob maximam simplicitatem, Deus sit expers, nedum omnis compositionis tam intrinsecæ, ex partibus essentialibus, (ut vocant) provenientis; quàm extrinsecæ, ratione accidentium, quippe quæ in primo locum non habeant: verùm etiam omnia componibilitatis (ut tutè extitit declaratum supra, *quæst.* 3.) infinito enim penitus repugnat in compositionem alterius venire; est namque infinitum essentialiter totum, ideoque rationem partis habere, contradictionem implicat; quicquid autem alteri componibile est, pars totius, quod ex illis componitur, fit oportet; eadem ergo necessitate Deus simplex est, ac immutabilis: si enim aliquam, vel minimam intelligatur subire mutationem, statim ab omnimoda simplicitate excidisse probatur; quia in compositionem illius per quod, vel à quo mutaretur, veniret, atque ita componibilis foret, ac proinde non omnimoda simplicitate polleret. Ut ergo repugnat Deo non esse perfectè simplicem; ita & esse mutabilem; Undè Augustinus, 11. de Civit. cap. 10. *Est itaque*, inquit, *bonum solum simplex, & ob hoc solum incommutabile, quod est Deus*. Ac propterea per Malachiam dicit, *Ego Deus, & non mutor*. cap. 3. Quodlib. q. 5.

Et quamvis huic veritati declarandæ jam dicta satis esse possint; quia tamen Dei immutabilitas ægrè admodum intelligitur ab his, in quibus virtus imaginativa dominatur super intellectivam virtutem, nequeuntibus proinde intelligere divinum velle, nisi ad modum humanæ volitionis, juvabit, ordine congruo procedentes, enucleatius rem declarare. De rerum principio q. 3. citato.

Quoniam igitur primum Principium tripliciter potest considerari. Primò, ut est quoddam perfectum ens in se: Secundò, quatenus ab æterno potest producere creaturas: Tertiò denique, ut actu creat, vel causat creaturas; sub nulla harum considerationum Deo advenire posse aliquam mutationem, ex iis, quæ subiiciuntur, manifestum erit.

Et primò quidem, quatenus Deus est quoddam ens perfectissimum, utpote independens, necesse esse, actualissimum, & alia id genus, quæ illi rectissimè attribuuntur, nullam subire posse mutationem, probatur: Impossibile est quidpiam mutari, vel posse mutari quocunque genere mutationis,

nis, nisi aut aliquid acquirat. vel intelligatur posse ammittere; vel penitus novum esse acquirat; vel totum, quod habet deperdat. Sed in primo Principio nulla ex his mutationibus seu secundùm partem, seu secundùm totum, locum habere potest; ergo est omninò immutabile. Probatio minoris: Ens, quod est infinitæ actualitatis re, & ratione, non potest ad aliquam ulteriorem perfectionem moveri, vel intelligi moveri; quia tunc profectò non foret re, & ratione in fine actualitatis: nihil enim movetur ad id quod est, vel quod possidet, vel præhabet. Nec etiam potest moveri, ut quidpiam amittat, quia tunc nec simplex, nec summè necessarium esset. Nec potest moveri, ut novum esse acquirat ex integro; quia tunc non à se, sed ab alio esset: Ut enim inquit Augustinus 1. de Trinit.cap.1. *Nihil se ipsum gignit, ut sit*. Nec fieri, aut intelligi denique potest, ut secundum totum *esse* amittat; quia tunc actualissimum non esset: Quantò enim aliquid plus habet de actualitate, tantò minus est in potentia ad non *esse*; actus itaque purus, & infinitus, & summè necessarius caret prorsus potentia omni tendendi in non *esse*; & pariter repugnat sibi potentia transeundi ex non *esse* ad *esse*: quod genus mutationis *Versio* appellatur à Damsceno. Primum igitur Principium, quatenus est in se entium omnium perfectissimum, necesse esse, à se, simplicissimum, actus ab omni materia, & potentialitate separatus, nec re, nec ratione est capax subeundi ullum genus mutationis.

Quòd verò perinde Deus incapax sit alicujus mutationis, ut intelligitur habituale principium creaturæ, sub ratione triplicis causæ, scilicet efficientis formalis, exemplaris, & finalis, declaratur singillatim de unsquaque ratione causalitatis. Et primò de efficiente. Nam Aristoteles, 8. *Physic. Tex.c.*47. & *inde*, & 11. *Metaphys.sum.*4.*cap.*1., & *de motibus animalium*; vult ex sententia, omnia mobilia reduci ad unum primum immobile & per se, & per accidens; quia alioquin (ut dicit 2. *Metaphys.cap.*2.) in moventibus, & motis daretur processus in infinitum: id autem non esse admittendum probat *ibidem*; est igitur standum in aliquo uno immobili, quod est principium totius motus. Idipsum ostendit Augustinus, 8. *super Genesim, cap.*19.20. & 21. declarans qualiter omnis motus ab immobili fuit, & in immobili radicatur: si enim movetur digitus, stat cubitus, si cubitus, stat humerus, si humerus, stat corpus; si movetur unus pes, stabit alter; oportet ergo primum omnium motorem esse omninò immobilem, & immutabilem.

Quòd verò nulla in eo cadere possit mutatio, ut habet rationem causæ formalis, declaratur: Nam nihil omninò pati potest, nisi per principium materiale, sicut nec agere, nisi per principium formale; ergo impossibile est, primam formam pati, nisi aliquid materialiiatis involuat: Deus autem prorsus immaterialis est; ergo ut prima forma, omninò impassibilis, ac immutabilis est. Hinc Augustinus, 7. *de Trinit. cap.* 5. vult, Deum non nisi abusivè vocari substantiam; quoniam substantia accidentibus substat, Deus verò alteri subesse non potest; atque ita nihil in eo fit, quod alteri inesse dicatur. Quod eousque verum est, ut neque cæteræ formæ subjectæ accidentibus sint, nisi ratione materiæ, ut humanitas: non enim suscipit accidentia, in eo quod ipsa est, sed in eo quod materia sibi est subjecta.

Quantum ad rationem causæ finalis attinet, Deum ut omnium finem, nullam subire mutationem, probatur; quia finis, & bonum idem sunt, 3. *Metaphys. Tex.* 3. igitur quod habet rationem universalis finis, oportet esse omne bonum: & si cadat à ratione alicujus boni, cadit à ratione universalis finis. Si igitur Deus aliqnam subiret mutationem, id sanè eveniret, vel quia aliquid acquiret, vel aliquid amitteret: si ex acquisitione ei mutatio accidat; igitur non extitit omne bonum, nec universalis omnium finis: si mutari dicatur, quia aliqnid amittit; ergo excidit à ratione universalis boni, & subinde amittit rationem universalis finis; est igitur omninò immutabilis Deus, ut omnium finis.

Superest igitur ostendenda Dei immutabilitas, ut consideratur principium actuale novæ craturæ. Prò cujus declaratione sciendum, Dei voluntatem semper esse suo actui conjunctam. Nam perfectior est potentia proprio actui conjuncta, cùm actus ad potentiam naturaliter ordinetur. Aut ergo potentia Dei est semper, aut nunquam, aut aliquando actui conjuncta; Nunquam habere proprium actum, est impossibile. Nec aliquando; quia tunc cùm actu careret, imperfecta intelligeretur; superest ergo semper eam, & necessariò actum proprium habere; nec aliud esse ab ipso actu. Ex quo statim sequitur, actum volendi in Deo esse tanti, & ejusdem ambitus, ac ipsam potentiam; ac subinde, quemadmodum potentia eadem est respectu oppositorum, & respectu differentiarum omnium temporis, ita & actum: perinde enim est immensus, & illimitatus, ac ipsa voluntas. Undè sicuti esse, & essentia idem sunt in eo, & ejusdem sunt in Deo, & ejusdem ambitus, ita voluntas, & velle. 1. dist. 39. §. Juxta prædicta. 4. dist. 16. q. 2.

Ex his igitur propositum ostenditur sic: Nam Deus eadem potentia volitiva invariata, & immutata potest velle aliquid esse, & non esse divisim; & in qualibet temporis differentia; ergo pariter uno, eodemque actu invariato, & immutato potest velle aliquid esse, & velle non esse; & in quacunque temporis differentia. Etenim is actus est idem ac potentia, & æqualis ambitus cum illa; adeòque quemadmodum omnis differentia entis, vel esse clauditur sub eadem essentia indivisibili: sic omne velle, & omne nolle, prò quacunque temporis differentia, clauditur sub actu volendi, necessariò conjuncto voluntati divinæ. Quare, Deum velle hoc esse, & nolle hoc esse, vel velle non esse, est idem actus volendi, qui sortitur diversa vocabula, secundùm quod comparatur diversimodè ad creatnras. Et sicut ad idem esse, eandemque essentiam invariabilem diversimodè comparantur creaturæ, secundùm diversos gradus imitationis, & imitabilitatis; ita ad idem velle illimitatum comparantur omnia, quæ accipiunt esse, vel desinunt esse per illud, citra omnem ejus actus mutationem. 3. dist. 32.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, primum Principium haud dicere necessariam habitudinem ad principiata; imò nullam, ne accidentalem quidem fundare relationem ad ipsa; adeòque per mutationem principiatorum, nullam redundare posse mutationem in Principium. Ratio autem cur nullam fundare queat ejusmodi habitudinem ad principiata, est; quia primum Principium liberè causat quicquid causat, causata proinde liberè, & contingenter cùm causentur, necessariò finita, & contingentia sunt, principium verò summè necessarium; nequit igitur ullam habitudinem, & præsertim necessariam importare ad principiata; quia exinde haud esse summè necessarium; de quo actum, *q.* 3. *artic. sexto iterum repetito*.

Ad Secundum, neganda est consequentia; quia si velle

si velle meum esset sufficiens causa effectus, & hodie vellem aliquid crastina die ponendum à parte rei; illud cras produceretur nulla facta mutatione in me, & absque novo actu volendi. Voluntate igitur æterna Deus producit quicquid in tempore accipit *esse* citra omnem sui mutationem: nam uno actu volendi illimitato, decruit, & voluit omnia contraria, & opposita, & prò qualibet temporis differentia; quæ cùm successivè accipiunt esse, nihil novi ex parte Dei exurgit, sed duntaxat terminat habitudines, quibus creaturæ necessariò referuntur ad ipsum, de quo *infra*, *q.13.art.7.*

1. dist.30.q. 2. §. *Respondeo igitur ad primam questionem.*

Ad Tertium respondeo sic: Agens voluntarium potest esse determinatum ultima determinatione, & tamen non æqualiter agere nunc, ac priùs, vel postea; quia etsi nunc sit ultimatè determinatum, nou tamen prò hoc instanti, sed prò alio. Ideò nunc semper eodem modo causatur effectus, quia ultimata determinatione potest velle in hoc *quando* rem esse, prò illo *quando*, cùm vult eam ponere in *esse*; quamvis aliàs præsupponatur passium optimò dispositum. Ad hanc solutionem spectant dicta *artic.6. citat. quæstionis tertiæ.*

Mayron. 1. dist.30. q.2. §. *Sed est difficultas.*

2.dis.30 q.2 §. *Absolutè igitur dico.* V. *Ex hoc apparet.*

Ad Quartum respondeo, Deum quicquid cognoscit, atque intelligit, in æternitate cognovisse, nec ullam novam cognitionem, vel comparationem, aut respectum subinde rationis novum ei advenire posse. Sicut igitur in æternitate cognoscit se prò aliquo tempore creaturum lapidem: ita & novit in æternitate se creantem lapidem. Hoc est dictu, in æternitate cognoscit relationem actualem ejus ad illud, quod prò instanti A. erit, & cognoscit relationem sui quasi potentialem, rationia tamen, prò aliquo tempore; quatenus scilicet relatio realis novæ creaturæ ad ipsum est suo tempore 3erminanda. Et ratio cur ita rem hanc ita explicandam putemus, est eadem, quæ in argumento adducitur; quia Deus est re, & ratione tanta necessitate immutabilis, quanta est infinitum esse, & necessarium esse, & actus purissimus, cui subinde in intellectu est in compossibilis omnis ratio potentiæ, & mutationis, & mutabilitatis; non est ergo ad novum respectum rationis mutahilis; non igitur ex tempore sibi est comparatio nova lapidis creati ad se ut creantem; quia accideret mutatio: si quidem non contingit intelligere transitum à contradictorio in contradictorium, sine mutatione: si enim nulla mutatio esset in aliquo, nec esset ratio, quare magis unum contradictoriorum modò sit verum, quàm reliquum, & è converso: Et ita vel ambo simul vera, vel simul falsa; quod est impossibile. Deo autem producente in se novum respectum rationis, alterum contradictorij extremum modò foret verum de aliquo, quod priùs non erat verum; nam modò consideratur sub aliqua ratione, sub qua priùs non considerabatur ab intellectu divino; atque ita is intellectus aliquam mutationem subiret.

Oppositum videtur sentire hic Lychetus.

1.dist.5.q.2.

ARTICULUS II.

Utrum esse immutabile sit Dei proprium.

Doct. 1.dist.8.q.5. In Report.ibidem, q.3. De rerum principio, quæst.4. S. Thom. 1. part. quæst. 9. art. 2.

VIDETUR immutabilitas haud esse proprietas Dei. Siquidem, secundum Auctorem sex principiorum, *Forma est simplici invariabili essentia consistens*. Sed invariabile est immutabile; igitur si forma invariabilis est; non solius Dei est esse immutabile. Atque idem de forma simplici videtur affirmasse Boetius in libro de Trinit., cùm dixit, *Forma simplex subjectum esse non potest*. Non mutaretur autem, seu variaretur, nisi aliquid recipiendo in se; igitur alteri à Deo convenit esse immutabile.

4.dist.12. q. 5.in argum. *principal.*

Præterea, 2. Metaphys. Tex. 4. *Sempiternorum principia verissima esse necesse est; quia aliis sunt causa veritatis*. Undè Augustinus, 2. soliloquiorum, *spectamina*, inquit, *disciplinarum quisque verissima esse nulla subitatione concedit*. Et Boetius de Hebdomadibus, *Communis animi conceptio est, quam quisque probat auditam*; igitur prima principia pollent incommutabili veritate: sunt autem principia ejusmodi in unaquaque disciplina; igitur non solius Dei est, esse immutabile.

1.dist.3.q.4. §. *Primò isti rationes.*

Præterea, si Deus necessariò se haberet ad primum productum, tale causatum foret immutabile; quia necessariò dependens ab immutabili: sed Deus necessitate naturæ videtur produxisse primum causatum, ut existimarunt Philosophi; igitur non solus Deus est immutabilis. Probatio minoris: In omni differentia entis, necessitas est perfectior contingentia; ergo in illa differentia entis, quæ est causa, necessitas est contingentia perfectior; perfectissima igitur causa necessariò causat.

Præterea, Deus est immutabilis, ex *articulo præcedenti*; ergo immutabiliter se habet ad illud, quod immediatè respicit; ergo illud aliud est pariter immutabile. Probatio primæ consequentiæ; Immutabile, quod est primum agens, primaque causa, non potest diversimode se habere ad effectum suum: nam si diversimode se haberet, videretur mutationem subire. Probatio secundæ consequentiæ; Necessarium est illud, ad quod necessarium immutabiliter, & necessariò se habet; necessarium autem est immutabile; igitur aliud quid à Deo est immutabile.

Præterea, Omne necessarium est immutabile; sed creaturæ, licèt in existentia reali sint contingentes sunt tamen necessariæ in *esse* possibili; quia ipsum possibile *esse* est necessarium, quod respicit omnipotentia Dei: non est enim circa impossibilia; igitur sunt in tali *esse* immutabiles; fieri enim non potest, ut earum *esse* quiditativum varietur; secundùm quod sempiternam habent veritatem; non est ergo solus Deus immutabilis.

1.dist.30. q. 2. §. *Ad secundā quæst.*

CONTRA, Apostolus, 1 ad Timoth.cap.6. *Qui solus*, inquit, *habet immortalitatem*: Quem locum commentans Augustinus, 1. *de Trinit.cap.1.*, ait, *Cùm & anima immortalis esse dicatur, & sit; non autem diceret, solus habet, nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura, quoniam solius est Creatoris*; expressè ergo docet, & profitetur, immutabilitatem ita esse Dei propriam, ut nulli possit competere creaturarum.

RESPONDEO dicendum, *immutabile* eousque esse Deo proprium, ut talis immutabilitas omni repugnet creaturæ. Et declaratio est ista: Nam cùm nulli creaturarum conveniat *esse*, secundùm totam perfectionem possibilem; (tunc enim creatura foret de se *esse*, & non acciperet *esse* ab alio, & subinde creatura non esset) necessariò enti creato inest privatio alicujus gradus entitatis, qui non repugnaret ei, quatenus ens est: Ex quo fit, ut creatura omnis possibilis sit, id est, possit esse terminus potentiæ simpliciter, cujus terminus esse nequit ens infinitum, eò quod sit necesse *esse*, & non possibile *esse*. Quod autem possibile est, ut potest esse terminus potentiæ effectivæ ipsius, ita cùm factum fuerit, ab eodem potentia poeest destrui.

1.dist.8.q.2. §. *Concedo igitur.*

Non

Non enim est majoris vittutis, sed ejusdem, redigere in nibilum quod factum est: & dare *esse* ei, quod in se nihil est; ergo si omnis creatura est possibile esse, omnis creatura est mutabilis, eo genere mutationis, quod *Versio* appellatur à Damasceno. Deinde, nulla est creatura, quæ alteri componibilis non sit; (ut extitit declaratum supra, *quæst.3.artic.*8.) quod in primis de accidentibus constat; ad quorum naturam neeessariò sequitur, substantiæ inhærere, & proinde esse componibile cum subjecto; ergo tam subjectum, quàm id, quod in ipso recipitur, mutabilia esse oportet. Rursus, id evidens est de materia, & forma, ex quibus conflatur totum substantiale: suhstantiam pariter per se generabilem, & corruptibilem esse receptivam accidentium, & subinde componibilem cum illis, dubitari non potest. Nulla igitur substantia creata foret alaeri non componibilis, nisi propter perfectionem sui. Sed persectissima intelligentia est receptiva accidentis; quia capax suæ intellectionis, & volitionis, quæ esse nequeunt sua ipsius substantia. Nam cùm quælibet intelligentia possit intelligere infinita, quia omne intelligibile, si ejus intellectio foret sua essentia, esset infinita, qnia haberet intellectionem unam (sicuti & essentia est) infinitorum; quod est impossibile. Etenim quoniam ab alio est, non est de se esse, sed tantùm aliquid, cui non repugnat esse; nequit ergo habere perfectionem infinitam: Neque fieri potest, ut habeat simul infinitas intellectiones, respectu nimirum infinitorum intelligibilium; quia tunc is intellectus distinctè perceptivus omnium intelligibilium, pariter videretur esse infinitus; oportet igitur etiam Intelligentiam perfectissimam, pòst intellectionem unius intelligibilis, habere aliam intellectionem, qua aliud attingat intelligibile: ac proinde est necessariò mutabilis. Si igitur omnis creatura necessariò alteri componibilis est, utique eadem necessitate & mutabilis erit; quemadmodum aliquid nequit alteri componi, & uniri, nisi unà mutetur: id enim est mutari, ut dictum fuit *articulo præcedenti*, nempe, aliter se habere nunc quàm priùs. Nequit autem intelligi quidpiam alteri componi, nisi simul concipiatur, nunc non eodem modo se babere, ac priùs se habuerit; omnis ergo creatura est mutabilis: atque ita immutabilitas usqneadeò est Dei propria, ut impossibile sit, alteri ab ipso communicari.

Postremò, etsi aliquid à Deo, propter sui maximam imperfectionem, ut ultimum accidens, non sit mutabile subjectivè, eò quod tale ens capax non sit ulterioris parfectionis recipiendæ; nihilominus, cùm verti possit in nihilum: & rursus alteri componatur, & inhæreat simpliciter, & absolutè id ens maximè imperfectum, mutabile est, & rectè dicitur.

[4.dist.12. q. 5. §. *Ad rationes*.]

Ao Argumenta. Ad primum respondeo, Auctori sex principiorum non esse sermonem de omni forma, sed duntaxat de ultimis, seu Prædicamentis, seu principiis, de quibus differit: ejusmodi igitur formæ, quamvis ponerentur immutabiles subjectivè, quatenus incapaces ulterioris perfectiouis (Alioquin enim non repugnat, imò est necessarium ponere, aliquas relationes fundare alios respectus, uti proportionalitas in proportione radicata intelligitur, in quibus tamen est status) sunt nihilominus mutabiles alio genere mutationis, ut nuper dictum fuit *in solutione*. Similiter ad Boetium dicendum, ipsum loqui de forma, quæ est prorsus actus, qualis est Deus. Hanc igitur formam, quæ non est nata perficere aliquod potentiale, nec omninò perfici alia forma fatendum est, subjectum omninò esse non posse; & ideò sola est immutabilis, reliquis omnibus, ob contrariam rationem mutationi abnoxiis.

[1.dist.19. q. 1. 2.dist.1.q.5. Quodlib. q. 6. §. *De tertio*.]

Ad Secundum respondeo, prima principia, cujusmodi sunt, *impossibile est idem simul esse, & non esse*: &, *omne totum est majus sui parte*: &, *si ab æqualibus æqualia demas, quæ supersunt æqualia sunt*: Et alia id genus, utique habere incommutabilem, & infallibilem veritatem; at exinde minimè inferendum esse, aliis à Deo competere immutabilitatem. Nam ea principia pollent veritate immutabili, ex ratione terminorum, inter quæ, vel ex quibus prædictæ veritates resultant; termini autem illi possident primum *esse* intelligibile ab actu intellectus divini; qui ex comprehensione essentiæ, & objecti infiniti, dat *esse* primum intelligibile, & possibile omnibus intelligibilibus. At ea intelligibilia, ut intelliguntur ab intellectu dante ipsis tale esse, non possident, nisi esse *secundum quid*, & diminutum: Alioquin si esse reale habere dicenda forent, ut in signo posteriori comparantur ad omnipotentiam, nequirent iteratò accipere *esse* reale novum in tempore. Quamvis igitur necessariò in tali *esse*, extrema illarum veritatum producantur ab intellectu divino, quia tamen est *esse* duntaxat diminutum, haud dici possunt alia ab intellectu divino; quia nullum babent *esse* reale, & verum (prout tale *esse* à diminuto, & *secundum quid* distinguitur) nisi ipsius intellectionis divinæ. Nihil aliud igitur à Deo (quod scilicet babeat esse reale essentiæ, & existentiæ) est immutabile, & invariabile. Nam quæ sunt in intellectu divino, nec habent esse reale, sed diminutum; nec agnoscunt aliud principium reale, præter actum intellectus divini, à quo accipiunt, ut dictum est, primum esse intelligibile, & possibile. Sed videndus *articulus sextus iterum repetit. q. 3. & q.13. art.3.*

[1 dist.3.q.4. §. *Ad quæstionem*.] [1.dist.36. & dist.43.]

Ad Tertium concedo, ex suppositione, qua diceretur Deus causa necessaria alicujus creaturæ, foreut necessaria habitudine referretur ad productum, quod & invariabile, & immutabile, tanquam necessarium ens, & diceretur, & eset. Verùm illam suppositionem esse planè impossibilem, & incompossibilem, ex eo constat, quia cùm Deus sit ens summè necessarium, tanquam ex se habens rationem necessitatis, quæ est intensiva infinitas, nequit non esse, quocunque alio à se non existente; posita verò ejus necessaria habitudine ad aliquam creaturarum; per non esse creaturæ, oporteret & ipsum summè necessarium desinire esse; igitur ex minus impossibili, sequeretur impossibilibus; & falsius ex minus falso procederet: minus autem impossibile est deficere quod est necessarium ex alio, quàm id quod habet necessitatem ex se. Cùm igitur probatur minor, quia in omni differentia entis necessitas est perfectior contingentia. Respondeo, necessarium utique esse conditionem perfectiorem in omni entitate, conditione possibilitatis; modò necessitas sit compossibilis. At in prima causa necessitas non est compossibilis respectu causatorum; Ex quo enim omne causatum à prima causa est necessariò alterius naturæ ab illa, càque essentialiter posterius, repuguat sibi ea necessitatis ratio, quæ inest primæ causæ, eò qnod sit actus purus, à se, & infinitus; est ergo quid repugnans, & incompossibile huic causæ, dicere necessariam habitudinem ad aliquid se essentialiter posterius, ac proinde alterius naturæ ab ipsa: sed videndus *citat.art.3.q.*10.

[1.dist.8.q.5. §. *Istis rationibus*.] [1.dist.30. q. 2. §. *Ad secundā quæst.*] [1. ubi supra. §. *Ad argumenta posita prò Philosophis*.]

Ad Quartum respondeo sic: Voluntate antiqua potest fieri novus effectus, sinè mutatione voluntatis;

tati● ; ſicut ergo volitione mea eàdem continuata, qua volo aliquid fieri facio illud tunc, prò quando determinatum fuit, à me faciendum eſſe: ita Deus in æternitate voluit aliquid aliud à ſe eſſe prò aliquo tempore, prò quo & efficitur ſecundùm æternam, & invariatam determinationem voluntatis illius. Igitur cum neceſſitate Dei ſtat, quod illud, ad quod immediatè ſe habet, ſit mutabile ; quia immediatè ab immutabili eſt mutabile ſinè mutatione immutabilis, propter contingentem habitudinem immutabilis ad omne aliud à ſe ; ac propterea ejus habitudinis extremum eſt contingens, & mutabile, quamvis fundamentum ſit omuinò invariabile, & immutabile.

5 diſt. 30. q. 2. cit. & diſt. 3. q. 4. §. *Ad quæſtionem.* & diſt. 39. §. *Ad argumenta quartæ quæſt.* V. *Ad ſecundū.*

Ad Quintum, reſpondeo, juxta dicta ſupra §. *Ad ſecundum eſſe* poſſibile creaturarum concipi non poſſe neceſſarium ex ſe, ſicuti eſt Deus ex ſe actus neceſſarius ; ſunt ergo illæ quidditates neceſſariæ duntaxat per participatiouem, & cum eſſentiali dependentia ad primum neceſſarium. Supponendo ergo iſta ſic neceſſaria non eſſe, non intelligitur ea incompoſſibilitas, quæ ſequeretur ex hypoteſi impoſſibili, quod primum neceſſe eſſe non exiſteret. Sunt ergo immutabiles, ut neceſſariæ : Neceſſitatem verò habent participatam, & extrinſecam, quatenus earum principium, quod eſt actus intellectus divini, ſemper, & neceſſariò dat illis *eſſe* intelligibile ; ſecundùm igitur rationem intrinſecam ipſarum, uon ſunt immutabiles ; quia ponendo ea mutari, aut verti in nihilum, nulla intrinſecùs ſequitur incompoſſibilitas, ſed duntaxat per locum extrinſecum: Undè alteri cuique à Deo non convenit ex ſe immutabilitas ; quanquam hæc ſolummodo de actu exiſtentibus verè dicatur.

QUÆSTIO DECIMA

DE DEI ÆTERNITATE,

IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de Æternitate.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR SEX.

I. Quid ſit Æternitas.
II. Utrum Deus ſit Æternus.
III. Utrum eſſe Æternum ſit proprium Dei.
IV. Utrum Æternitas differat ab Ævo, & tempore.
V. De differentia Ævi, & temporis.
VI. Utrum ſit unum Ævum tantùm, ſicut eſt unum tempus, & una Æternitas.

ARTICULUS I.

Utrum conveníenter diffiniatur Æternitas, quod *eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio.*

Doct. Quodlib. q. 6. §. Reſtat nunc videre. *S. Thom. 1. part. q. 10. art. 1.*



IDETUR præfata Boetij diffinitione minus convenienter explicari conceptus, & ratio Æternitatis. Etenim Æternitas eſt modus intrinſecus exiſtentiæ Dei, ſicuti intenſiva infinitas eſt modus intrinſecus eſſentiæ, ut eſſentia eſt ; igitur æternitas eodem modo eſt, quo & exiſtentia, cujus eſt modus : Exiſtentia autem eſt gradus, & prædicatum eſſentiale Dei ; igitur pariter æternitas eſt ratio quædam poſitiva, efficiens eum gradum exiſtendi. Non eſt ergo quid negativum, quod exprimitur in Boetij deſcriptione : *Interminabile* enim non eſt aliud, quàm negativa dictio ſignificans carere principio, & fine id, de quo dicitur ; Non igitur ea diffinitio eſt couvenienter expreſſiva æternitatis.

Confirmatur, Dionyſius de divinis nomin. cap. 5. *Deus*, inquit, *non quodammodo eſt exiſtens, ſed ſimpliciter, & incircumſcriptivè totum eſſe accipit in ſeipſo, & præaccipit, propter quod dicitur Rex ſæculorum.* Et ſequitur : *Ipſe eſt eſſe exiſtentibus & ipſum eſſe exiſtentium, & exiſtens ante ſæcula : ipſe eſt enim ævum ævorum, qui eſt ante ſæcula.* Per *ævum* autem *ævorum*, quod Deo attribuit, rectè intelligitur æternitas, ſecundùm, quod Deus eſt exiſtens ſimpliciter, & circumſcriptivè ; igitur videtur ſentire Dionyſius, æternitatem eſſe modum exiſtentiæ, quatenus eſt exiſtentia ſimpliciter, & à ſe.

Ptæterea, Totum, & perfectum idem, 3. Phyſ. Tex. c. 64. igitur ſuperfluè Boetius, 5. *de Conſol. proſa* 6. videtur addidiſſe rationem perfecti ad conceptum Totius, dicens, *æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*: ac proinde ea deſcriptio eſt minus couvenienter tradita. Thorem. 23. *Concluſ.* 8.

Præterea, Æternitatis deſcriptio præallegata ſimilis eſt diffinitioui Perſonæ, quam tradit Richardus, 4. *de Trinit.*, *cap.* 22. nempe, *Intellectualis naturæ incommunicabilis exiſtentia* : utrobique enim negatio importatur in recto, & negationis fundamentum in obliquo. Sed ea Perſonæ diffinitio eatenus probatur, quatenus ratio perſonalitatis revera in negatione conſiſtit ; eſtque exiſtentiæ incommunicabilitas ; ergo quandoquidem æternitatis conceptus quid poſitivum importet ; ut probat primum argumentum ; nequaquam eſt recipienda Boetiana deſcriptio. 1. diſt. 23. 3. diſt. 2. q. 2.

Præterea, Æternitas eſt duratio exiſtentis infinitè ; igitur minus convenienter dictum videtur, *interminabilis vitæ*, cùm dici potiùs oportuiſſet *interminabilis exiſtentiæ, vel exiſtentis*: conceptus ſiquidem eſſendi, & exiſtendi, prior eſt conceptu vitæ.

CONRA, Anſelmus, *Monol. cap.* 17. de æternitate diſſerens, exprimit conceptum ipſius conformiter ad Boetij deſcriptionem, dicens, *Vera æternitas principij, finiſque meta carere intelligitur*; igitur

tur convenienter ita æternitas diffinitur.

Probabile eſt, æternitatē prò formali importare quid negativum; & item probabile eſſe modū poſitivum exiſtentiæ divinæ.

Responueo dicendum, Boetij diffinitionem præallegatam, qua æternitas declaratur, eſse convenienter traditam. Etenim cùm dicitur, *Interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*; *Vita* accipitur prò exiſtentia actuali perfecta, juxta illud Joann. 5. *Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo, ſic dedit & Filio habere vitam in ſemetipſo*. Verumtamen ponitur in obliquo,& tanquam connotatum, quia quaſi ſubjectum, & ſundamentum eſt æternitatis. Quod fundamentum certum eſt eſſe in Deo ex natura rei, ſicuti & exiſteutiam perſectam. At reliqua tria, ideſt, *interminabilis*, quo excluditur deſitio; & *tota ſimul*, per quod removetur ſuccesſio; & *perfecta poſſeſſio*, quo ſignificatur, & intelligitur æternitas expers omnis dependentiæ, & participationis; hæc, inquam, omnia, ultra conceptum vitæ, non videntur importare, niſi relationem poſitivam,vel negativam. Negativam quidem propter negationem terminationis, negationem ſuccesſionis, & negationem dependentiæ: & relationem poſitivam potentialem, vel aptitudinalem. *Interminabilis* enim videtur dicere, poſſe per ſe coexiſtere cuicunque durationi, vel exiſtentiæ; *tota ſimul*, ſine variatione, & ſucceſſione poſſe coexiſtere cuicunque; *perfecta poſſeſſio*, à ſe ipſo exiſtere, & non dependere in exiſtendo. Igitur unum duntaxat, ſcilicet, *vita*, eſt ex natura rei in diffinitione æternitatis; at reliqua tria, quibus completur ratio ipſius, non ſunt ex natura rei, ut videtur: quia per ſe, & formaliter important vel negationem alicujus imperfectionis extrinſecæ; vel relationem aptitudinalem, aut potentialem ad aliquid extrinſecum: & neutro modo eſt aliquid eorum ibi ex natura rei; & per conſequens nec æternitas ut æternitas, erit ibi ex natura rei. Infinitas duratiya juxta hoc, ultra infinitatem intenſivam, non addit, niſi negationem deficiendi, vel relationem rationis potentialitatis, quatenus valet coexiſtere cuicunque poſſibili, quæ relatio utique eſt rationis. Quandoquidem ergo æternitas connotat poſitivum, quod eſt interminabilis vita eſſentiæ divinæ, & formaliter importat triplicem negationem nimirum, deſitionis, ſucceſſionis,& dependentiæ: vel relationem rationis potentialitatis, quatenus coexiſtere poteſt omni durationi, citra omnem ſui varietatem, ac dependentiam, rectè omnia hæc ſignificantur, cùm dicitur, *Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*: ſecundùm quam Boetij deſcriptionem, ſupplenda, & intelligenda eſt ſententia Richardi, cùm *2. de Trinit. cap. 9.* dicit, *Carere initio, & fine, & omni mutabilitate, dat æternum eſſe*. Atque hæc eſt negativa explicatio æternitatis, prout exigere videntur præmiſſæ deſcriptionis verba.

Verùm quia probabile eſt, æternitatem eſſe modum intrinſecum divinæ exiſtentiæ, juxta hanc viam declarando æternitatem poſitivè, in recto importat vitam perfectam, ſeu eſſe indefectibile, & prò connotato relationem potentialem, vel aptitudinalem coexiſtendi omni, vel infinitæ durationi, perinde ac immenſitas, quæ connotat potentialem aptitudinem coexiſtendi omni loco poſſibili, & citra hæc connotata nequeunt quietativo conceptu intelligi hæ perfectiones divinæ, quæ ſunt relativæ *ſecundùm dici*: & ita pariter eſt de omnipotentia, & omniſcentia Dei. Æternitas igitur eſt in Deo à parte rei, ut exiſtentia, & prò formali dicit perfectionem abſolutam, ſed connotat omnem poſſibilem durationem; quia eſt virtualiter extenſibilis ad omnem, ac infinitam: licèt formaliter ſit indiviſibilis. Utraque via eſt probabilis, ſed teneatur, quæ inquirenti videtur probabilior.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, quamvis non videatur improbabile, æternitatem eſſe modum exiſtentiæ, ut pariter infinitas modus eſſentiæ divinæ, ut dictum eſt: tamen juxta præmiſſam declarationem deſcriptionis Boetianæ negandum eſt aſſumptum; quia intenſiva infinitas eſt unicus modus tam eſſentiæ, quàm exiſtentiæ divinæ, ultra quam infinitatem, nihil aliud prò formali æternitas importat,niſi triplicem negationem, aut reſpectum rationis, ut explicatum eſt: nam æternitas, ut æternitas, ſive interminabilis duratio ut talis, non eſt intenſiva infinitas. Quamvis ergo exiſtentiæ Dei ſit idem modus intrinſecus, qui eſt & eſſentiæ, ſcilicet, infinitas; hæc tamen prò formali non eſt æternitas. Et ſanè ſi Angelus annihilaretur cras, non haberet alium modum intrinſecum in natura ſua, quàm ſi maneat in æternum, ſicut manebit; Et ſecundùm aliquos, ſinè ſucceſſione, quia negant ſucceſſionem in ævo. Non videtur ergo, ultra infinitatem intrinſecam divinæ eſſentiæ, oportere intelligere aliquem modum ex natura rei, qui ſit quantitas durationis interminatæ; imò quicquid intenſivæ magnitudini infinitæ ſuperadditum apprehenditur, prò formali non videtur eſſe, niſi relatio rationis, vel negatio.

Ad confirmationem ex Dionyſio, ſuſtinendo Boetij deſcriptionem, reſpondeo: utique ex natura rei Deum eſſe exiſtentiam incircumſcriptam, ideſt, intenſivè infinitam, adeòut magnitudo propriæ exiſtentiæ ſit infinitas intenſiva, quæ non eſt interminabilis duratio formaliter; quia ſi per impoſſibile Deus deſineret eſſe, foret infinitus, ſed non æternus. Cùm igitur Deus appellatur à Dionyſio *Ævum Ævorum*, hoc eſt, æternus, vel æternitas; verum quidem eſt hoc; quia ejus exiſtentiæ repugnat deſinere eſſe, & fundamentum quidem talis repugnantiæ eſt ibi ex natura rei, quod aliud non eſt, quàm eadem exiſtentia: at non oportet proinde formalem rationem repugnantiæ pariter inexiſtere ex natura rei: Non quod repugnantiæ illæ non ſequantur citra operationem intellectus; ſed quia non ſunt, ſicuti eſſet æternitas, ſi intelligatur eſſe ponenda modus exiſtentiæ: ac propterea in recto non importat niſi triplicem illam negationem, & in obliquo *vitam perfectam*,ad quam ſequuntur negationes prædictæ triplicis imperfectionis.

Ad Secundum, concedo, totum & perfectum in ſe eſſe idem; at unius rationem alteri eſſe additam in prædicta deſcriptione, ut habeatur quietativus conceptus æternitatis; utque ab æterna duratione removeatur omnis imperfectio, quæ eſt in duratione creaturæ; Nam cùm dicitur *tota ſimul*, removetur variatio, & ſucceſſio, quæ eſt in duratione temporalium rerum; at cùm additur, *perfecta poſſeſſio*, innuitur, æternum à ſe, & ex ſe exiſtere, nec ab alio dependere poſſe in exiſtendo; ac proinde non incongruè utramque rationem hic fuiſſe expreſſam.

Ad Tertium, reſpondeo ex dictis. Nam ut declaratur æternitas negativè, in recto importat triplicem negationem, ſcilicet deſitionis,ſucceſſionis, & dependentiæ: & in obliquo exiſtentiam, ſeu vitam perfectam. At ponendo eſſe modum exiſtentiæ, in recto dicit vitam,& exiſtentiam perfectam: & in obliquo connotat relationem potentialem, & aptitudinalem coexiſtendi omni durationi poſſibili, ſeu infinitæ (ſecundùm quam relationem utique æter-

Lychet. *ſuper 6. quæſt. Quodlib.* Maſtrius *diſp 13. Phyſic. & ſuper primū ſent.*

æternitas reponenda est inter Dei attributa, cùm secundùm rationem absoluti spectet ad Dei essentiam, quemadmodum & *esse*); Utraque autem via cùm sit probabilia, ut dictum est; & potest defendi Boetij descriptio, & etiam alia sententia tueri, quæ videtur fundari in auctoritate Dionysij. Quam sententiam exprimeret quoque Boetius, si in ejus oratione, constructio transitiva intelligatur sic, *æternitas, est vita interminabilis tota simul, & perfecta*. Sed quia de facto intransitiva est, videtur putavisse æternitatem prò formali importare quid negativum, & prò connotato duntaxat positivum vitæ perfectæ.

[Videndus Doctor *De modis significandi capite 46.*]

Ad Ultimum, respondeo, in conceptu essentiali ejus, quod est ex se *esse*, includi quoque conceptum vitæ, sine quo nequit intelligi infinitum, quod est ex se *esse*; perinde est igitur in eo existentia, ac vita; Nam *vita* in ea descriptione accipitur prò existentia actuali perfecta, prout dictum fuit in illius explicatione.

[1. dist. 8. q. 3. *§. Ad primū.*]

ARTICULUS II.

Utrum Deus sit Æternus.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 10. artic. 2.

VIDETUR Deus haud esse, nec dici debere æternus. Nam æternum, & temporale nedum differunt, sed planè contraria sunt: Temporalia enim sunt in motu, & successione, in æternis autem nulla potest esse successio, nec variatio, sed stabilitas maxima, & plena possessio omnium, eo modo, quo possunt ab æternis possideri; igitur quod verè convenit iis, quæ sunt in tempore, falsò attribuuntur æternis: vel si rectè de his dicantur, profectò non erunt æterna. Sed secundùm Augustinum, *Homilia 99. super Joannem*; verba cujuscunque temporis verè prædicantur de Deo, ut verum sit ipsum fuisse, esse, & fore; igitur Deus non est æternus.

[Magister 1. *dist. 8. lit. B.*]

Præterea, Quemadmodum temporalia mensurantur tempore, ita æterna æternitate; Sed Deo repugnat dimetiri, & mensurari; ergo pariter & esse æternum. Probatio minoris: Tum quia mensuratum innotescit per mensuram sui, tanquam per notius: Deus autem non innotescit per æternitatem, sed per effectus ab se productos. Tum quia mensuratum dependet à mensura: dependere autem ab aliquo repugnat primo enti; ergo & esse mensuratum; ac proinde Deus rectè dici nequit æternus.

[Doct. 10. Metaph. q. 3. *in argumentis principalibus.* 4 dist. 48. q. 2. *§. Ad quæstionem.*]

Præterea, Id quod factum est, nequaquam potest adæquari ei, quod est non factum: sed æternitas facta est, & efficitur ab instanti, quatenus fixum, & permanens est, secundùm Boetium, *1. de Trinit.* igitur Deus non est dicendus ab tali æternitate, æternus. Minor declaratur ex doctrina Boetij *citata*; quia idem *nunc*, ut est fluens à priori in posterius, & à præterito in futurum, facit tempus; Ut verò stat idem *nunc* premanenter fixum, & non transiens, efficit æternitatem.

[De rerum principio *q. 22. nu. 15*]

Præterea, ex dictis *articulo præcedenti*, æternitas importat in recto existentiam à se, seu vitam perfectam; & in obliquo aptitudinalem respectum coexistendi omni tempori, etiam infinito; igitur saltem in suo conceptu quietativo involuit successionem, & novitatem, idest potentiam ad coexistendum infinitis partibus temporis, sibi succedentibus. Sed is conceptus repugnat Deo, sicuti expera probatur omnis successionis seu mutationis, & mutabilitatis; juxta illud Psal. 10. *Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient*, & declaratum est *quæst. præcedenti artic. 1. & 2.*; igitur repugnat sibi conceptus æterni ab ejusmodi æternitate.

[2. dist. 2. q. 1. *§. Prò illa opinione.*]

CONTRA, Richard. 2. de Trinit. cap. 9. *Carere*, inquit; *initio, & fine, & omni mutabilitate dat æternum esse*. Deus autem cùm à se sit, & necesse *esse*, ut caret principio, ita finem non est habiturus; est igitur æternus.

[Quodlib. q. 6. *§. Restat nunc.*]

RESPONDEO dicendum, Deum verissimè æternum esse, ac talem proinde propriissimè appellari. Nam nomine æterni illud rectissimè intelligitur, cui per se, & primò inest æternitas: æternitatis autem ratio importat vitam interminabilem, seu existentiam adeò perfectam, ut sibi omnis imperfectio repugnet; ac proinde non sit in ipsa potentia ulla ad deficiendum; nec subjecta alicui successioni, aut mutationi, ac penitus denique independens. Ac talis est vita, & existentia Dei; est enim interminabilis, quia à se est, & necessaria est: ideòque tota simul, & longè perfectissima; est igitur is, cui tale esse inest, æternus, atque (ut ait Dionysius, 5. de divinis nomin: de hac vita disserens) *existens ante sæcula; ipse est enim ævum ævorum, qui est ante sæcula*. Rursus, *quæst. præcedenti, artic. primo*, extitit declaratum, qualiter Deus, eò quod simplicissimus sit, expers omninò est omnis mutationis, & mutabilitatis; Igitur si *esse* ejus est omninò immutabile, & invariabile, totum est simul incapax omnis additionis, & successionis; ergo quantitas durativa talis existentiæ immutabilis non est alia, quàm æternitas; dans proinde esse æternum immensurabiliter duranti per eam.

[Quodlib. *ubi supra.*] [De rerum principio *q. 22. n. 5.*]

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, concedendo, verba cujuscunque temporis verè enunciari de Deo, quia verissimè Deus extitit sine principio, est, atque erit sine fine: at nego proinde Deum non esse æternum; quia etsi verba cujuscunque temporis verè prædicentur de æterno Deo, seu exprimantur actus notionales, seu essentiales; nihilominus quia verba illa magis propriè consignificant *nunc* æternitatis, quàm temporis differentias, non quidem ipsum *nunc* absolutè; quia alioquin non esset invariatio diversorum modorum significandi temporis; sed in quantum tale *nunc* variabile coexistit partibus; ideò cum veritate earum prædicationum per temporis differentias, stat veritas æternitatis Dei, & omnium divinorum. Cùm itaque dicitur, *Deus genuit Filium*, consignificatur *nunc* æternitatis; ut sit sensus; Deus habet actum gignendi in *nunc* æternitatis, in quantum illud *nunc* coextitit præterito.

[1. dist. 9. q. Unica *§. Ad Tertium*, & dist. 40. *§ Ad primum.*]

Ad Secundum, negandum est, æternitatem esse Dei mensuram; ac proinde eodem modo se habere respectu Dei æternitatem, ac tempus respectu successivorum. Nam successiva ultra tempus intrinsecum, præterea subsunt motui primi mobilis, à quo est tempus extrinsecum, unde pariter accipitur rerum temporalium extrinseca mensura. Dei autem æternitas, cùm aliud non sit, quàm ejusdem existentia, ut necessariò, & intrinsecè potest coexistere omni possibili durationi, ita nequit esse sui ipsius mensura; quia sibi talis ratio competere nequit, respectu sui ipsius; quia perinde est nota. Æternitati igitur non competit ratio mensuræ, ut de mensura loquitur Aristoteles 10. *Metaphys.* Est itaque mensura extensivè duntaxat, quatenus accipitur prò duratione rerum: Mensuratum verò dependere à mensura, non est verum, nisi de mensura rerum in esse quiditativo, *ex 5. Metaphys.*

[2. dist. 2. q. 2. *§. Ad secundam partem quæstionis.* V. *Ad propositum.*] [4. dist. 48. q. 2. cit. *in arguendo.*]

De rerum principio q. 28. n. 5.

cap. de Ad aliquid, quia refertur ad ipsam, & non è converso, sicut scibile est mensura scientiæ; quod utique locum non habet in casu.

Ad Tertium respondeo, Boetium esse intelligendum in genere causæ formalis, & non effectivæ, ut idem sit instans, quatenus immobiliter stat, efficere æternitatem, ac esse ipsam ęternitatem, eo sensu, quo dicitur albedine effici paries albus, idest, esse albus.

De rerum principio q. 22 num. 13. §. *Et si dicas.*

Ad Quartum respondeo juxta dicta *articulo præcedenti*, idem argumentum posse urgeri contra omnia attributa, seu perfectiones divinas, quæ cùm sint relativa *secundùm dici*, nequeunt concipi, nisi cum respectu ad creaturas, quemadmodum sunt omnipotentia, omniscentia, & alia id genus. Itaque sicuti propter relationes, sub quibus illæ perfectiones concipiuntur, nemo putat non esse Deo attribuendas, aut sentit tales respectus involui essentialiter in ipsis divinis attributis; ita etsi nequeamus quietativè concipere Dei æternitatem, nisi cum illa necessaria extensione ad omnem successionem, & durationem extrà Deum, non propterea is respectus rationis aut repugnat perfectioni ęternitatis, aut dicimus includi in existentia Dei: imò existimamus eam successionem non esse, nisi ex parte nostri intellectus, & nequaquam afficere Dei existentiam ęternam; sicuti pariter in unico esse infinito est eminenter omne esse participatum, nullam subiens distinctionem, nisi rationis; quatenus intellectus ex distinctione perfectionum participatarum, distinguit eas in illo, cujus participatione sunt: cùm interim in ipso sint unum indivisibile.

ARTICULUS III.

Utrum esse Æternum sit proprium Dei.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. q. 10. artic. 3.

1. dist. 8. q. 5.

VIDETUR æternitas non ita competere Deo, ut nihil aliud ab ipso sit, aut dici queat æternum. Nam quæ ut propria consequuntur Deitatem, nemo Philosophorum attribuit aliis ab ipso; ut patet de scientia, & potentia respectu omnium, infinitate, & aliis id genus. Sed Philosophi putaverunt, Mundum, Intelligentias, & materiam extitisse ab æterno; igitur existimabant ęternitatem non esse Dei sic proprium, ut alteri non conveniret. Et quamvis in hoc illos errasse constet; tamen ex unitate, necessitate, primitate, & aliis prædicatis lumine naturali intellectus notis, non licet inferre, ęternitatem tanquam proprium inesse Deitati.

2. dist. 1. q. 3.

Præterea, Quamvis de facto Deus produxerit creaturam spiritualem, & corporalem in initio temporis, nihilominus problema Theologicum est, fieri potuisse ab æterno, & certum durare posse per infinitum tempus, saltem quoad aliquas partes ejus. Si autem ęternitas foret proprietas primi principij, non videtur aliquem effectum illi coævum produci potuisse; quia incommunicabile foret esse absque principio durationis; igitur esse eternum non est proprium Dei.

1. dist. 3. q. 4.

Præterea, 2. Metaphys. Tex. c. 4. *Sempiternorum principia verissima esse necesse est; quia aliis sunt causa veritatis*. Sed si necesse est ea principia verissima esse, æterna sunt: Alioquin contingenter ipsis inesset veritas, & ita haud verissima forent; igitur habent æternitatem parem primo principio, à quo longissimè abest omnis contingentia.

1. dist. 3. q. 4. & dist. 36. & 43. & 2. dist. 1. quæst. 1. & Quodlib. q. 14. & alibi.

Præterea, Intellectus divinus ab æterno dedit primum *esse* intelligibile omnium rerum quiditatibus; igitur hæ quiditates sunt ęternæ, ut intellectio divina. Probatio consequentiæ: Nam nisi ab ęterno omnia omninò intelligibilia Dei intellectus percepisset, non esset divinæ essentiæ comprehensivus, nec infinitus; ex comprehensione enim divinæ essentiæ fit, ut det *esse* intelligibile omnibus, quæ virtualiter continentur in objecto infinito.

Præterea, In scriptura frequenter attribuitur æternitas aliis à Deo; igitur non convenit Deo ut proprium, esse æternum. Assumptum constat ex Matthæi 25. *Ibunt Justi in vitam æternam*: & de malis: *Ibunt hi in supplicium æternum*: & Psal. 83. de Sanctis scribitur; *In sæcula sæculorum laudabunt te*: & alibi frequenter eadem sententia habetur; igitur aliis à Deo convenit æternitas.

2. dist. 2. q. 1. §. *Ad argumenta pro prima opinione*. V. *Ad Tertium*.

CONTRA, Dei æternitas ea est, propter quàm *esse* divinum necessariò coexistit omnibus partibus temporis. Nihil autem à Deo necessariò habet talem coexistentiam: sed si habeat, contingenter duntaxat eam perfectionem possidet; quia ex se potest desinere esse, & ita non coexistere omni tempori, & durationi; est igitur æternitas Dei proprietas, ut nemini ab illo possit convenire.

Quodlib. q. 6. §. *Sed restat*.

Quodlib. q. 1.

RESPONDEO, æternitatem esse Dei proprietatem nulli creaturarum communicabilem, sicuti nec infinitatem, ex qua est actualitas omnimoda, & necessitas, & immutabilitas essendi, ac denique æternitas, modo *in præcedentibus* explicato: quatenus scilicet, esse divinum, & vita perfecta de necessitate potest coexistere infinitæ durationi, distinctæ à prima duratione vitæ perfectæ, & existentiæ independentis, & invariabilis. Nam esse actuale ita perfectum, est infinitæ perfectionis, seu magnitudinis entitativæ, & secundùm id, quod æternitas importat in recto, seu in obliquo, (juxta Boetij descriptionem) non est aliud ab ipsa magnitudine infinita; Sed eatenus æternitas, & infinita duratio, non est infinita perfectio formaliter, quatenus vel intelligitur quietativo conceptu per coexistentiam prædictam, vel per negationem triplicem, juxta unam, aut alteram æternitatis explicationem. Quemadmodum autem nihil à se esse potest, citra primum; ita nec à se existere, nec alicui necessariò coexistere; igitur nulli ab eo, qui à se incommutabiliter existit, & necessariò infinito tempori coexistit, potest æternitas convenire; Uni igitur duntaxat, tanquam ejus proprium, inest. Quare, & Dionysius de divinis nomin. cap. 5. *Deus*, inquit, *non quodammodo est existens, sed simpliciter, & circumscriptivè totum esse accipit in se ipso, & præaccipit, propter quod dicitur Rex sæculorum*. Quemadmodum igitur est proprium primi entis complecti in se uno omnem perfectionem possibilem, & esse necessarium, à se, independenter ab omni causa; ita & propriissimè, ac incommunicabiliter sibi convenit esse æternum.

De rerum principio q. 19. artic. 3. nu. 21.

Rursus, esse divinum, eòquod simplex omninò sit, & immutabile, & invariabile actu, & potentia, re, & intellectu, est, & rectissimè dicitur æternum. Atqui in aliis, quæ habent *esse*, non est, nec esse potest immutabilitas, & invariabilitas actu, & potentia, re, & intellectu: imò esse rerum incorporalium, quamvis sit totum simul, & actu invariabile, est tamen potentia variabile, & vertibile in nihilum: esse verò corporalium, quale est esse rerum generabilium, & corruptibilium, est variabile actu, & potentia, subjectum motui, & mutationi; igitur nihil ex his, quibus est esse variabile seu actu, seu potentia, rectè attribui potest æternitas;

imò

imò nec ipsis competere; quamvis enim per extrinsecam manutentionem omnipotentiæ pleraque ex illis non fint aliquando defitura, non propterea æterna propriè cenfenda funt, fed fempiterna magis appellanda, vel æviterna, feu habentia durationem, quæ finem nou eft habitura.

1.dift.8.q 5. §. *Ad argumenta pofita* V. *Ad aliud*,

Ad Argumenta. Ad primum refpondeo, Philofophos opinantes, Deum effe caufam neceffariam, multa falfa ex falfo principio intuliffe; quod fuit neceffarium; quia ex antecedente includente incompoffibilia, fequitur confequens pariter includens incompoffibilia. Cùm autem caufare importet productionem diverfi in *effe*, repugnat primæ caufæ conditio caufandi neceffariò; quia tunc fublato minus neceffario, oporteret & deficere magis neceffarium, quod eft impoffibile. Ex illo igitur principio falfo intulerunt complura producta effe neceffaria, & æterna. Sed quia veritas eft, nihil fuiffe, nec effe poffe neceffariò productum à Deo; ita alicui convenire ab intrinfeco, feu ratione fuæ exiftentiæ effe æternum, eft impoffibile. Et cùm dicitur; faltem fequitur, non rectè deduci ex his, quæ naturaliter innotefcunt de Deo, & de quibus Philofophi rectè fenferunt, æternitatem effe propriam Deitatis. Refpondeo, quemadmodum Deum effe caufam liberam, demonftrari poteft lumine naturali intellectus, (ut declarabitur iufra, *q.* 19. *art.* 3.) & tamen Philofophi oppofitum putaverunt: ita mirum non eft, nec vidiffe æternitatem effe Dei proprium fic, ut nemini alteri à fe communicari queat; quia ex uno principio falfo, multa pariter falfa inferri neceffe eft. Cæterùm ex neceffitate primi principij, ejufdemque unitate, fimplicitate, & immutabilitate, concludere debuiffent, talem effe ipfius durationem, ut in ea nullum poffit effe ei par, quemadmodum nec in ratione effendi.

4. dift.10.q. 2. §. *Tertia propofitio.*

Ad fecundum dico, quemadmodum fi aliquod corpus per Dei potentiam omnem locum impleret, rectè effe ubique diceretur, nec proinde foret immenfum, & illimitatum; quia ftante propria finitate, ex caufæ extrinfecæ operatione effet ipfius præfentia in omnibus locis replicata: Deus autem ob fui immenfitatem neceffariò eft ubique fecundùm effentiam, præfentiam, & potentiam; ita fi aliqua creatura ab æterno condita fuiffet, (quod præfertim de permanentibus haud improbabile exiftimamus) polleret quidem duratione interminata, fed non propterea ea propriè foret æterna. Nam id, cui competit æternitas, caret principio, & fine neceffariò, adeout impoffibile fit, circa ipfum aliquam contingere immutationem. Creatura verò à Deo producta fine principio durationis, potuiffet non produci ab æterno, fed in tempore: & poftquam ita effet producta, cùm pleniffimè fubfit omnipotentiæ Dei, poffet non effe. Quod fi per

1. dift. 39.

totam æternitatem permaneret, id extrinfecè, & contingenter ei obveniret, & ex fuppofitione decreti Dei de illius confervatione: quæ profectò neceffitas, eft duntaxat *fecundum quid*; & ideò non vera necefsitas.

Ad Tertium, dictum fuit *quæftione præcedenti*, *articulo fecundo*, §. *Ad fecundum*. Primorum principiorum terminos *effe* primum intelligibile accepifse ad actu divini intellectus; à quo fubinde habent efse, invariabile quidem, fed *fecundum*

1.dift.8.q.5. § *Contra iftā conclufionem.* V. *Quod inftatur.*

quid, ac diminutum. Ut autem efse reale intelliguntur habere, aliud non invenitur, quàm ipfius intellectionis divinæ, quæ eft eorum caufa. Propter igitur infinitatem comprehenfionis talis actus, nihil æternum eft extra Deum; quia cùm duratio uniufcujufque non fit aliud ab exiftentia reali, fecundùm id, quod importat pofitivè, nihil verè dicitur æternum, ant temporale, nifi acceperit effe verum, & reale per omnipotentiam divinam.

Et per idem patet refponfio ad quartum.

Ad Ultimum refpondeo, cùm in fcriptura attribuitur æternitas aliis à Deo, ut vitæ beatæ, vel fuppliciis damnatorum, quæ æterna dicuntur; non efse id intelligendum de æternitate in eo fenfu, ut loquimur ad præfens; fed potiùs ut idem eft, ac æviternitas, vel tempus perpetuum. Siquidem manifeftè falfum eft, aliquid creatum, ut diftinguitur contra æternum, menfurari æternitate, & non ævo, vel tempore perpetuo. Nam five ævum includat fucceſsionem, five pofsibilitatem ad deficiendum, fic videtur competere cuicunque creato, quod non eft propriè temporale: Æternum autem ficut eft totum fimul actu, ita caret potentia non efsendi. Quicquid igitur habet potentiam deficiendi, non eft propriè æternum, fed æviternum, vel durans tempore perpetuo; Efse igitur æternum eft proprium Dei.

4. dift.49. q 6. §. *De fecundo dubio*

ARTICULUS IV.

Utrum Æternitas differat à tempore.

Doct. De rerum principio, q. 22. S. Thom. 1. p. quæft. 10. art. 4.

VIDETUR æternitas haud à tempore differre. Etenim idem omninò *nunc* fecundùm fubftantiam eft, in quo exiftunt Deus, & motus; ergo *nunc* æternitatis, quod aliud non eft, quàm ipfa æternitas, non differt à *nunc* temporis, quod fecundùm fubftantiam, eft unum, idemque in tempore, diverfum autem præcisè quoad *effe*, feu exiftentiæ actualitatem. Declaratur afsumptum: fiquidem idem *nunc* ut fluens, eft *nunc* temporis; quatenus ftare, nec actu, nec potentia fluere intelligitur, eft *nunc* æternitatis, ut ait Auguftinus, 11. *Confeff.cap.* 14. fublatis igitur his differentiis, quæ pertinere videntur ad aliud, & aliud *effe*, fupereft idem *nunc* fecundùm fubftantiam: Quemadmodum idem corpus eft delatum, & non delatum; etfi aliud, & aliud reputetur quoad differentias accidentales.

2.dift.2.q.1. § *Prò ifta opinione.*

Præterea, Ariftoteles, 4. *Phyf.Tex.c.*104. videtur dicere in fententia, unicum efse *nunc*, feu *inftans* in toto tempore, fecundùm fubftantiam, fluens cum toto tempore fecundum aliud, & aliud *effe*. Quod & probatur à Philofopho; quia nifi idem *nunc* ponatur in toto tempore; igitur aut *nunc* immediatè fequitur aliud *nunc* in tempore; & ita componeretur ex indivifibilibus: aut ipfum *nunc* commetitur fe tempori in durando; in quo nimirum tempore corrumpitur, atque definit *effe*. Nam alioquin in eodem inftanti efset, & non efset; quæ omnia funt impofsibilia. Eft igitur idem *nunc* fecundùm fubftantiam in toto tempore; ac proinde non differt ab æternitate, nifi accidentaliter.

De rerum principin q. 23. art. 2. §. *Hæc eft fententia.* 2.dift.2.q.2. § *Inftatur contra iftud.*

Præterea, Æternitas aut eft modus intrinfecus exiftentiæ divinæ, ficut infinitas efsentiæ; aut non eft, nifi efse divinum cum negatione deficiendi, vel relatione rationis coexiftendi infinito tempori, vel durationi omni pofsibili. Sed juxta Dionyfium cap. 5. de divin. nomin. *Deus eft effe exiftentibus, & ipfum effe exiftentium, & exiftens ante fæcula*; igitur eft duratio omnium exiftentium; ac proinde creaturæ omnes unica duratione Dei æterna exiftunt, ac durant; tametfi juxta diverfitatem efsentiarum ipfarum, diverfificetur & duratio fecundùm *effe*, feu actualitatem exiftentiæ,

Quodlib. q. 6. §. *Reftat nunc.*

4.dist.45. q. 3. § Circa istam quæst. V. Sed non est probatio.

ſtentiæ, huic, sut illi eſaentiæ proportionstæ.

Contra, Ex Boetio, 5. de Conſol. Proſa 6. *Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul, & perfecta poſſeſſio*; ergo eſt slteriua omninò rationis à tempore, quod ſecundùm Philoſophum, 4. Phyſ. Tex. c. 101. *Eſt numerus motus ſecundùm prius, & poſterius*.

Responoeo, Aliqui diſtinguendum putant inter æternitatem, & tempus, ex eò quia, ſicuti æternitas omni principio durationia ſuæ caret, ita & nullo fine circumſcribi poteſt: Contra verò tempus, quemadmodum ſui principium admittit; ſic & sliquando eſt finem hsbiturum, ac deſiturum. Verùm hæc differentia probsnda non eſt: propterea quod nec per ſe, nec eſſentisliter diſtingust ea, inter qoæ sſſignstur. Etenim quamvia tempus initium durstionis ſuæ non accepiſſet, qood ſequeretur in ſententia illorum, qui opinantur, mundum sb æterno produci potuiſſe; sdhuc æternitas à tempore propris, eſſentialique ratione differret. Æternitas enim eſt tota ſimul: tempua autem de intrinſeca ſui ratione ſucceſſivum; præallata igitur differentia non intelligitur æternitas à tempore diſtinqui quoad eſſentialis prædicts.

2.diſt.1.q.3. §. Tenentes autem primam opinionem.

Verumtamen sliqui opinsntur, motum cœli, ſi eſſet æternus, haud dicendum fore tempore menſurari, ſecundùm totsm ſuam durationem, cum infinitum non ſit menſurabile: tametſi adhuc tempore dimetiretur quælibet circulatio; cùm quælibet earum circulstionum habeat principium, & finem in tempore. Nam ſecundùm Philoſophum, 4. Phyſ. Tex. c. 120. *Omne quod eſt in tempore, exceditur à tempore, & corrumpitur, & tabeſcit in tempore; & ideò neceſſaria, & impoſſibilia non ſunt in tempore*. Primus igitur motus ſi ponatur æternus, quandoquidem principio, sc fine careret, nec intelligeretur corrumpi in tempore, nec excedi ab eo; sdeoque tempore non menſuraretur.

S. Thomas hic *in ſolutione. §. Unde ſi motus cœli.*

Contra, Aliquid eſſe in tempore, eſt ſicut aliquid eſſe in numero: non eſt autem de ratione exiſtentis in numero, excedi à numero: imò ſi accipistur primum numeratum, ideſt, sdæquatum numeratum, illud adæquatur ipſi numero: ſed de ratione numerati eſt, partem ejus excedi à numero. Conſimiliter de iia quæ ſunt in tempore; ex eo enim quod omne tale ſit de neceſſitate vsriabile ſecundùm aliud, & aliud *eſſe*, neceſſe eſt ſecundùm aliquid ſui, ſcilicet, ſecundum aliquam diſpoſitionem, qusm habet ex parte temporia, ut excedatur à tempore; quia sliter ſe habebit in alia parte temporis: & ideò neceſſaria, & impoſſibilia non ſunt in tempore; quia non eſt slia, & slis diſpoſitio in eis, ut excedi queant à tempore, vel aliter ſe haberi. Primus igitur motus, licèt ſecundùm ſe totum non excedatur à tempore; exceditur tamen ſecundum qoamlibet ejus partem, quod ſanè ſufficit, adhoc ut verè dicatur menſurari tempore. Et quidem videtur inconveniens, tempus, cùm ſit menſura uniformis, non habere aliquod primum menſuratum uniforme; quod perfectò menſuratum uniforme aliud eſſe non poteſt, quàm primus motus, etiam ſi ponatur æternua.

Doct.2.diſt.2 q.3 § *Conceditur conſequens propter iſtam rationem*

4. diſt.48 q. 2.dicens *tempus non eſſe in motu cœli, ſicut unà quantitatem in alia*; loquitur de menſura totali coadæquata: ut hic ſe declarat.

Qnandoquidem igitur aſſignata differentia inter tempua, & æternitatem, per sccidentalia tradita eſſe probetur; dicendum eſt, propriè æternitatem ab ævo, & à tempore diſtingui per hoc; quia æternitas eſt duratio entis, quod eſt totum *eſſe*, ſummè oeceſſarium, independena, & immutabile in ſubſtantia, ac expera proinde principij, & finis. *E*x quo fit, ut talis duratio æternitatis ſit idem re, & æquslis ambitus cum inſtanti ejuſdem durstionis, quæ eſt æternitas. At tempus eſt duratio eorum, qoæ incipiont, & deſinunt *eſſe*; non hsbentis propterea fixionem in durando. Nec durare, vel perſeverare dicuntur, quaſi ſecundùm idem *eſſe* permaneant; cùm eorum *eſſe* in fluxu ſit, & continua innovatione: ſed eatenua durant, quatenus ſemper ſecundùm aliud, & sliud ſibi ſuccedunt: & ejuſmodi eſt motua primò, & per ſe; & generabilis, & corruptibilia quæque, ut ſubſunt motibua generationis, & corruptionis. Horum igitur duratio, ſive qusntitss durationis, ob fluxum, & continuam innovationem, & ſucceſſionem, diſtinguitur sb æternitate, cui perinde repugnat ſuceſſio, ac initium hsbere, & finem.

Ao Argumenta. Ad primum reſpondeo; quonism æternitss coexiſtit toti fluxui temporis, ideò dicitur ſimul eſſe cum omni ente temporali; st quia *nunc* æternitatia idem eſt, sc ipſa æternitaa immobiliter ſtans, ac infinita; ſicuti tempus non eſt æternitas, ita nec inſtana temporis eſſe poteſt inſtans æternitatis. Non eſt enim accidena tempori ſemper fluere; imò eſt ejus differentis eſſentialis: nam neceſſariò fluit de preterito in futurum, ſeu de priori in poſterius. Eſt igitur æternum in eodem inſtsnti cum temporali; non quia eadem duratione perſeverent, ac menſurentur; ſed quatenus duratio æterni ſemper eſt præſens, & coexiſtena omni alij durationi. Et cùm exemplificatur de corpore; quia unum ſecundum eſſentiam poteſt eſſe delatum, & non delatum. Etſi id verum ſit: impoſſibile eſt tamen, idem corpus ſecundum eſſentiam, eſſe mutabile, & non mutabile, fluens, & ſtans: sc proinde cùm æternitatia inſtans ſimpliciter immutabile ſit, contra verò inſtans temporis mutabile, & fluens, impoſsibile eſt has durationes coincidere ſecundum ſubſtantism, & eſſentism.

Ad id qnod addebatur ex Auguſtino, 11. Confeſſ. *Nunc temporis ſi ſemper ſtaret, & non flueret; non eſſet tempus, ſed æternitas*. Reſpondeo; ſi idem *nunc* ſemper eſſet præſens, ideſt, independens, & indefectibile, utique haberet rationem æternitatia. At intelligendo dependere à prima cauſa, & neceſſariò ex vi propriæ naturæ, & entitatia fluere, diverſum ſit oportet in ſubſtantia sb illo *nunc*, quod ſemper ſtat independenter, & indefectibiliter, quodque ejuſdem eſt ambitus cum æterna duratione primi entis, totum *eſſe* in ſe hsbentis, & præaccipientia.

2.diſt.2.q.1. §. Auctoritates adductas.

Ad Secundum eſt reſponſio dicentium ſic: *Nunc* temporis eſt idem ſubjecto in toto tempore, ſed differena ratione; eò quod ſicut tempus reſpondet motui, ita *nunc* temporis reſpondet mobili: mobile sutem eſt idem ſubjecto in toto decurſu temporis, ſed differens ratione, in quantum eſt hic, & ibi: & iſta alternstio eſt motua. Simpliciter fluxua ipſius *nunc*, ſecundum quod alternstur ratione, eſt tempus: Æternitas aotem manet eadem & ſubjecto, & ratione.

Sed contra, oſtendo falſum eſſe illud, quod ſupponitur in iſta reſponſione de *nunc* eodem ſecundùm ſubſtantiam; imò & alienum ab intentione Philoſophi. Nam ia intendens probare *nunc* ſequi illud, quod fertur, ex hoc probat; quia eo, quod fertor, cognoſcimus prius, & poſterius in motu: & ipſo *nunc* cognoſcimus prius & poſterius in tempore. Sed hæc non ſunt vera de mobili ſecundùm ſobſtantiam, ſed ſecundum quod eſt ſub mutatione slia, & alia; quia ſi accipiatur mobile ſecundum ſubſtantiam abſolutè, non cognoſcitur per ipſum prius, & poſterius in motu; igitur nec per idem *nunc* ſecundum ſubſtantism cognoſcimua prius, & poſterius in tempore, ſed per aliud, & aliud.

Videndæ expoſitiones Lycheti, & Tatareti, & Fabri, *Theorem*: 51. Et qualiter Capreolus, Javellus &c. nituntur diſſolvere argumēta Doctoris per *inſtans* extrinſecum, quod unum opinantur: & intrinſecum,

Dein-

cum, quod multiplicari putant, juxta demõstrationes Doctoris. Et vide qualiter ea his etiam illorum dissolutiones improbentur; & præsertim videdus artic. 2. q. 23. de rerum principio.

Deinde, quomodo posset ipsum *nunc* indivisibile fluere secundùm diversa *esse*, quæ necessariò forent indivisibilia; quia tunc fluxus ejus componeretur ex indivisibilibus? Probat autem Philosophus 6. *Phys. Tex.* 98., indivisibile non posse moveri; quia tunc motus ejus componeretur ex indivisibilibus: quia priùs pertransiret minus, vel sibi æquale, quàm majus; ergo tempus componerur ex indivisibilibus; quod expressè negat Philosophus.

Amplius, huc faciunt etiam duæ rationes Aristotelis. Prima est talis; Illa dicuntur simul, quæ sunt in eodem indivisibili; 6. *Phys. Tex. c.* 10. igitur si in toto tempore idem est instans secundùm substantiam, omnia sunt æquè præsentia, & simul; & quæ nunc, & quæ in millesimo anno, 4. *Phys. Tex.* 91. & 92. Alia ratio est; quia cujuslibet continui sunt duo termini distincti: quam rationem sic declaro: *Nunc* secundùm substantiam, si ponatur esse ipsa substantia mobilis, non est nisi contendere de verbis. Si autem est aliud ab ipsa, putà, aliquod indivisibile de genere Quantitatis; quæro, cujus continui sit terminus, vel cujus discreti pars? Nam omne indivisibile de genere Quantitatis per se, vel est terminus continui, vel pars discreti: si ponatur pars discreti; ergo ponitur tempus discretum; quod Philosophus non concessit: Si dicatur esse terminus continui; ergo oportet omninò esse aliud, & aliud secundùm substantiam, secundùm quod terminat aliam, & aliam partem continui, scilicet temporis; impossibile est enim, idem secundum substantiam esse per se terminum alicujus quantitatis, & ejus principium.

Postremò, Alienum a veritate videtur, *nunc* sequi illud, ad quod refertur, scilicet, mobile, sicut tempus sequitur motum; imò contra statuendum est, *nunc* potiùs sequi *mutatum esse*, quam mobile. Undè *nunc* in actu sequitur *mutatum esse* in actu; quod sanè non evenit, nisi in fine motus, vel in initio, quamvis in principio motus non sit propriè *mutatum esse*: & *nunc* in potentia sequitur *mutatum esse* in potentia, quemadmodum & tempus sequitur motum & actu, & potentia. Rursus, si est unum *nunc* in toto tempore, sicut mobile est unum subjectum motus; ergo sicut mobile, utpotè, cœlum, quia unum idem est secundùm substantiam, ævo mensuratur; ejus autem fluxus, sive motus tempus esset mensura; sic idem instans mensurabitur ævo; & ejus fluxus tempore; atque ita ævum erit mensura substantiæ temporis, cùm idem instans ponatur esse tota substantia temporis.

Ex q. 23. cit. de rerũ principio n. 7.

Respondeo igitur, Aristotelem non esse intelligendum juxta præmissam expositionem, quæ aliena videtur à mente ipsius; sed potiùs voluisse, idem *nunc* dici esse idem in toto tempore secundùm substantiam, quatenus quodcunque unum *nunc* consideratum secundùm se, est idem; quia in substantia ejus nulla est diversitas ex natura rei: intelligi autem diversum secundùm *esse*, quatenus sub alia, & alia consideratione cadit; nimirum, quia intelligitur & principium futuri temporis, & finis præteriti, propterea videri, & appellari differre secundùm *esse*.

Cùm itaque dicitur *instans*, aut corrumpitur in *nunc*, aut in tempore. Respondeo; si accipiatur instans prò principio, & fine temporis, & instans in principio dicat privationem anterioris durationis, & positionem posterioris; & in fine privationem ulterioris durationis, & positionem prioris, tunc ejusmodi instans propriè non corrumpitur, sed est terminus corruptionis, & desitionis temporis. Si autem ea instantia dicant aliquid positivum:

Ex q. 23. cit. n. 8. & 9.

vel, si instans accipiatur prò præsenti *nunc*, quod utique dicit aliquid positivum, tunc *instans* corrumpitur in instanti, idest, in se ipso; nec tamen sequitur; ergo simul est, & non est in eodem instanti. Nam argumentum ex ea imaginatione procedit, quasi instans corrumpatur, & interim sit aliud instans, quo mensuretur *esse* ejus, quod corruptum est, & unà non *esse* ejusdem. At sanè hæc imaginatio est corrigenda, tanquam aliena à veritate; quia instans, quod corrumpitur, definit omninò *esse* in se ipso; nec suum *non esse* aliam mensuram agnoscit, nisi tempus sequutum, quod est mensura sui *non esse* per accidens, in quo nimirùm tempore sequenti habet suum *non esse*; & ideò in tempore sequenti corrumpitur, si corruptio vocetur *non esse*. Si verò vocetur *desinere esse*, in se ipso corrumpitur. Non etiam est mensura in suo *esse* & in suo *non esse*.

Atque ex his convincitur falsitatis opinio dicentium, *nunc* ævi, *nunc* temporis esse idem *nunc* per essentiam, diversa autem sola comparatione; perinde ac eadem quantitas per comparationem ad corpus ambiens dicitur superficies; appellatur autem locus quatenus comparatur ad corpus ambitum. Adducentes ad hæc authoritatem Comment. ex 4. *Phys. com.* 104., ubi dicit, qualiter idem *nunc* secundùm suam essentiam consideratum, immutabile est, & stat: in quantum verò per suum fluxum causat tempus, mobile, & variabile est, secundùm *esse*. Primo autem modo consideratum, dicitur *nunc* ævi; secundo modo *nunc* temporis, cùm tamen sit unum, idemque numero. Patet, inquam, ex dictis falsam esse hanc opinionem, quatenus innititur expositioni Averrois; cùm alia omninò sit mens Aristotelis; & fieri alioquin non possit, ut in toto tempore maneat idem *nunc* secundùm substantiam. Et rursus, non est probabilis in se, quia non est aliqua connexio necessaria inter ævum, & tempus: imò si nulla existerent temporalia, æviterna non minus propriam durationem, & mensuram haberent. Sed de his *articulo sequenti, iterum repetito*. Neque est ad rem exemplum de quantitate eadem; quia superficiei accidit extrinsecùs ambire corpus, ac denominari locum ejus: propria autem cujusque entis duratio, aliud non est, quàm ipsius existentia, ut conservatur in *esse*, atque alteri coexistit durationi vel reali, vel possibili; ut de æternitate diximus, *articulo primo*; & rursus dicturi sumus infra, *articulo quinto in incidenti secundo*.

Doct. 5. Metaphys. q. 10. n. 4. & 5.

2. dist. 2. q. 2.

Ad Tertium dicendum, Deum nuncupari à Dionysio *ipsum esse existentium*, non formaliter, quasi esse divino cuncta creata existerent; id enim planè est impossibile: sed magis causaliter, & participativè: quemadmodum supra, *q.* 6. *articulo quarto* declaratum fuit, cuncta esse bona bonitate divina. Sicut enim ex prima essentia omnia sunt, ita ex primo esse, omnia existant oportet. Non sic intelligendo, quod *esse* non claudatur intra quiditatem primi principij, sed præscindendo unum ab altero per intellectum, & reducendo unumquodque ad suum principium præcisivum.

ARTI-

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum esse rerum generabilium,& corruptibilium mensuretur tempore, vel ævo.

Doct. 2. *dist.* 2. *q.* 4. §. Concedo conclusionem. *V.* Sed contra. *In Report. ibidem qu.* 1. §. De tertio membro. *S. Thom.* 1. *part. q.* 10. *artic.* 4. §. Ad Tertium.

VIDETUR esse rerum generabilium, & corruptibilium mensurari tempore, non autem ævo. Siquidem, quantum aliquid recedit à permanentia essendi, & subditur transmutationi, tantum ab æternitate recedit, & subditur tempori; igitur esse rerum corruptibilium,quia est transmutabile, non æternitate, sed tempore mensurahitur. Probatio consequentiæ; secundùm Philosophum, 4.*Physic.Tex.c.*118. Quies mensuratur tempore; ergo illa, circa quæ natua est esse motus, quando non sunt in motu, nec actu transmutantur; perinde mensurantur tempore, ac si actualiter transmutarentur.

Præterea, Omnium generabilium, & corruptibilium generationes, & corruptiones mensurantur instanti temporis; igitur & *esse* rerum earumdem subjectum erit temporis mensuræ. Probatur consequentia; quotiescunque primum *esse* alicujua mensuratur *nunc* temporis,ejus *esse* habitum mensuratur tempore; ergo si primum *esse* generabilium, & corruptibilium mensuratur instanti temporis, pariter & eorum *esse* habitum, subjectum erit mensuræ temporis.

Præterea, Si formæ substantialea generationi,& curruptioni subjectæ, ævo, & non tempore mensurarentur; id perfectò erit propterea quod dum manent, habent *esse* invariatum; sed etiam formæ accidentales,quæ passibiliter acquiruntur, eò quod successivè sit earum fluxua; postquam cessavit subjectum moveri ad illas, pollent existentia invariata, dum manent; ergo & hæ pariter non tempore, sed ævo mensurarentur. Hoc autem affirmare videtur absurdum, cùm in eia esse queat motus, & prius, & posterius; quæ est essentia temporis.

Cajetanus super 5.art. q.10. primæ partis, impugnat hanc conclusionem. Sed videndæ defensiones Lycheti super q.4.dist.2. 2. sentent.

Reonoeo dicendum, *esse* rerum generabilium, & corruptibilium, quibua est existentia actualis invariabilis (adeòut ipsis repugnet variatio, sicut fluxus, vel acquisitio partis post partem) mensurari non tempore, sed ævo. Nam propria cujusque rei mensura non attenditur penes ejus perpetuitatem, vel corruptionem; hæ siquidem conditiones essendi sunt extraneæ omninò rationi formali mensuræ cujusque entia. Undè, si per impossibile *esse* infinitum desineret,& *esse* Angeli fuisset sinè principio durationia, ac nec finem esset habiturum, adhuc illud *esse* æternitate mensuraretur, & Angeli existentia ævum haberet prò mensura, quia utrique *esse*, dum manet, est idem, nec difformis modus manendi, qui nimirum, respectivè utrique debet correspondere. Quoniam igitur *esse* rerum generabilium, & corruptibilium, dum est, habet uniformem modum manendi, ipsorum mensura excludit formaliter prius & posterius; ac proinde ævum eis prò mensura erit; quemadmodum æviterna quæque, uniformem, dum sunt, existentiam habentia, non aliam ab ævo mensuram agnoscunt.

Ao Aroumenta. Ad primum, concedo, permanentia quæque mensurari ævo, non tempore, eò quod dum sunt, uniformi polleant existentia, quod potissimùm attendi debet in mensuræ ratione, non verò transmutabilis, vel intransmutabilis ratio. Et cùm arguitur; quia hoc ipso quod aliquid est transmutabile, recedit ab æternitate, & subditur tempori. Respondeo, in entihus hæc se habere secundùm quemdam ordinem. Primò, fluxus formæ; Deinde, forma, secundùm quam est actualia fluxus; Tertiò forma, secundum quam potest esse fluxus partia post partem: Quartò, permanens, in quo non est natus esse fluxus partium, tamen necessariò habet formam consequentem, in qua natus est esse fluxus; Et quintò denique id, in quo nec fluxus esse potest, nec in aliquo antecedente ipsum naturaliter: ut Angelus, & Anima, quæ ne per accidens quidem mensurantur tempore.

At primum, quod est ipsa successio & motus, essentialiter mensuratur tempore; quia contra rationem formalem ejus est permanentia; vel quod aliqua para ejus maneat eadem, cùm una necessariò alteri succedat. Secundum, & tertium est eadem forms, ut qualitas, licèt secundùm diversam dispositionem accepta; nimirum, vel quatenua subiicitur actuali successioni, vel proùt divisibilis manet sub quiete (ut susiùa declarabitur infra, *artic.sequenti, in incidenti tertio*) Quartum verò, nempe, forma substantialis corruptibilis non mensuratur tempore per se, cùm excludat prius,& posterius formaliter: nec secundùm ipsum est propriè quies, quasi non sit natum moveri: quiescit tamen per accidens, quia quies est secundùm aliquam formam consequentem ipsum, cujusmodi sunt qualitates. Cùm igitur *esse* formarum corruptibilium non sit natum moveri, nec quiescere, quia indivisibile est; ac manens, uniformem prorsus habeat modum manendi,non habebit prò mensura tempua, sed ævum.

De rerum Principio q. 20. à n.7. & seqq.

Et cùm probstur ex Aristotele, 4. *Phys.* quia quies mensuratur tempore. Dictum est statim, *esse* permanens formarum substantialium corruptibilium, ut non subiicitur motui, ita nec per se quiescere: quiea enim est duntaxat quoad illam formam, quæ naturalirer acquiritur per motum; itaque, sicuti substantiales formæ per accidens subduntur qualitatibus, quæ acquiruntur per motum, ita per accidens dicuntur moveri, & quiescere; & per accidens proinde necesse est tempore mensurari, & non per se, & propriè; sed earum mensura est ævum.

Ad Secundum respondeo,formarum naturalium generationes mensurari instanti temporis, non per se, sed per accidens, quatenua nimirum est generatio per motum præcedentem, qui per se tempore mensuratur. Verumtamen id omnino incæptioni illi accidit, & in quantum comparatnr ad agena particulare. Si enim eadem forma, quæ ab agente naturali est per prævias dispositiones successivè procedentes, foret immediatè à Deo, opus non esset præcedere eas mutationes, & motus;nec ejua incæptio proinde diceretur in instanti temporis; sed in ævo, quod ponimus mensuram *esse* earumdem formarum.

Ad Tertium respondeo, formas accidentalea successivè acquisibilea, etsi earum *esse* sit invariatum, cùm habuerint statum perfectum; quia nihilominus tale *esse* intrinsecùs variabile est, tempore, non ævo mensurari; propterea quod ævum requirat in suo mensurato, nedum *esse* invariatum, verùm etiam invariabile; adeout ei repugnet successio partis post partem. Quod si omne *esse* non actu variatnm, dicatur mensurari ævo; tunc potest concedi, & eaa formas accidentales, cùm secundùm ipsas non est actu motus, mensurari ævo, at mensuram quietia earumdem esse tempus. Nam

hæc

hæc quies non est, nisi privatio successionis partis post partem, ex 5. *Phys. Tex. c. 52. & 53.* quæ privatio utique præsupponit existentiam earum formarum. Fieri igitur potest, ut privatio mensuretur tempore, (non positivè, sed privativè per motum; sicuti si daretur vacuum, mensuraretur eadem magnitudine, qua plenum) & existentia, vel subjectum privationis alia mensura priori, vel ævo. Hæc quidem non videntur carere probabilitate; minus tamen probabile eo, quod priùs dictum est: Ut proinde concedendum sit, formas accidentales seu actu, seu potentia moveantur, tempore mensurari, non ævo: at longè diversam esse rationem de formis substantialibus; ut extitit declaratum.

ARTICULUS V.

De Differentia ævi, & temporis.

Doct. 2. dist. 2. q. 1. S. Thom. 1. part. q. 10. artic. 5.

VIDENTUR ævum, & tempus minimè inter se differre. Etenim intelligentes durationem successivam secundùm prius, & posterius, dicimur tempus intelligere: Sed talis duratio successiva secundùm prius, & posterius, ævum est; ergo ævum non differt à tempore quoad substantiam, & essentiam. Probatio minoris, ex Boetio de Trinit. c. 9. *Quamvis secundum Philosophos, de corporibus, & spiritibus, possit dici, quod sunt semper: magna tamen est differentia in semper esse, in Deo enim tantùm præsens est, non currens: nunc autem fluens facit sempiternitatem, idest, ævum.* Vult igitur expressè, ævum esse mensuram successivam: & concordat cum Augustino, 8. super Genes. cap. 19. dicente, *sicut aer respectu solis, non est factus lucidus, alioquin absente sole remaneret aer lucidus: ita se habet creatura respectu Dei*. Ex his arguitur; Si creatura respectu Dei non est facta in *esse*, sed est quasi in fieri formaliter; ergo formaliter semper ponitur in esse à Deo; & ita sicut continuè manet, ita continua est creatio ejus à Deo; quia conservare non est tantùm non destruere; sed magis est actio positiva, per quam actionem *nunc* fluens efficit sempiternitatem, idest, ævum; non differt ergo ævum à tempore secundùm substantiam: præsertim cùm Sancti Patres frequenter soli æternitati tribuant hoc, quod est possidere *esse* simul totum, & omni penitus successione carere: sic Hieronymus *ad Marcellam*: sic Anselm. *Prosol. 24.* sic Damascenus, *lib. 1. c. 25.* & alij passim.

Nec satiasit huic rationi dicendo, Deum in conservatione æviterni agere una, eademque actione, qua conservatur eadem forma, nullam in se admittens successionem. Non solvitur, inquam; quia hac actione non habetur formaliter, & ultimatè illud *esse*, quod potest non haberi, posita hac actione; igitur si cum hac causatione possit stare effectum non *esse*, profectò ea causatione non habetur effectus ultimatè; stante autem *esse* æviterni, fieri potest, ut crastina die definat *esse*; igitur est successivo formaliter in æviterno, & subinde in ævo.

Præterea, In eo, qui habet totum *esse* simul, idem est fuisse, esse, & futurum esse; sed quod fuit, impossibile est non fuisse; ergo si in æviterno totum *esse* de præsenti habente, idem est fuisse, & fore; perinde ei repugnat non esse futurum, ac non fuisse. Id autem est solius Dei proprium; igitur nulli creaturarum id attribui potest.

Confirmatur; In æternitate volitio divina non est respectu contradictoriorum, ut talia sunt; Deus autem potuisset ab æterno voluisse unum æviternorum esse, idemque annihilare: *esse* igitur, & *non esse*, ut super ipsa transit volitio divina, nequeunt esse contradictoria; & talia sanè non sunt, quatenus prò diversis *nunc* terminant volitionem divinam; igitur in *nunc* evi est alietas, & alietas citra omnem respectum ad tempus, etiam imaginarium.

Præterea, *Nunc* quod in se est tale, ut possit coexistere infinito, est formaliter infinitum; igitur si eviternum, ut Angelus, est duraturum in infinitum, & cum infinita duratione, vel imaginabili, *nunc* ævi habet formaliter durationem infinitam. Quemadmodum si aliquod ens haberet in se, undè posset coexistere omni loco, esset infinitum secundùm locum; idest formaliter immensum ex se, licèt effectivè à Deo. Undè quamvis ejus immensitas non æquaretur divinæ immensitati secundùm intensionem foret tamen illi æqualis secundùm extensionem; si nullibi posset esse Deus, ubi & illud ens ex se esse non valeret, quamvis ab alio ubique poni indigeret.

Præterea, Potuit Angelus fuisse creatus non peccator, sed innocens; & potuit postea peccare, & non peccare, circumscripto omni tempore; igitur iste Angelus priùs fuisset innocens, quàm peccator; ergo prius, & posterius sunt in ejus duratione. Consimiliter potuit unus Angelus priùs creari, & postea statim annihilari, & exinde alius creari: Primus nunquam fuit, illo secundo existente; ergo nec in eodem *nunc* cum illo; igitur est unus priùs, & alius posteriùs. Nam fuerunt; & non simul; ergo unus post alium; igitur si unus alius extitisset cum illis, ambobus fuisset in *esse* ejus prius, & posteriùs, sicut *esse* unius istorum, est prius, quàm *esse* alterius.

CONTRA, Augustinus 83. qq. q. 72. *Ævum est stabile; tempus autem mutabile*; igitur per hoc differt ævum à tempore, quod illud est duratio stantium, & permanentium, tempus verò duratio successivorum; nullum est ergo in ævo prius, & posterius, secundùm rationem formalem ejus, atque essentiam.

RESPONDEO dicendum, ævum, (quod ponitur mensura æviternorum) revera differre à tempore, uti prædiximus diversum esse ab æternitate. *De rerum principio q. 22 artic. primo.* Quemadmodum enim æviterna, cujusmodi sunt substantiæ spirituales, atque omnia esse fixum, ac stabile habentia, medium quodammodo tenent inter æterna, & temporalia, ita & propria eorumdem mensura (quatenus mensura accipitur prò cujusque entis duratione) alia est ab mensuris temporalium, & æternorum. Sed propiùs accedentes; Aliqui putant, ævum ab tempore distingui per hoc, quia ævum, etsi principium sui esse habuerit, finem tamen non est habiturum: at tempori ut extitit principium, ita & finis aliquando erit. *Ubi supra art. 7.* Veruntamen hanc differentiam rejecimus *articulo præcedenti*; quia omninò accidentalis est; Undè etsi ævum, ut ponitur semper duraturum, sic semper fuisset, adhuc essentialiter à tempore distingueretur. Sed opinantes ævum esse potuisse ab æterno, non item tempus; & distinguentes ævum à tempore per *habere principium, & finem*, non actu, sed potentia; ea differentia utique traderetur per prædicata, quæ *per se* inessent ævo, & tempori. *2. dist. 1. q. 3. §. Tenentes autem.*

Verùm alij opinantur in eo distingui ævum ab tem-

S Bonaventuræ opinio 2. dist. 2 p. 1. artic. 1. q. 3.

tempore, quod ævum etsi mensura successiva æviternorum, secundùm prius, & posterius fluens; tamen existentia æviterni stat fixa, & invariata sub mensura, quæ secundùm se petit successionem, innovationem, & vertibilitatem, secundum prius, quod abit, & deficit, adveniente posteriori. At in tempore est variatio, & successio, non solum in ipsa mensura, verùm etiam penes mensuratum, qui est ipse motus.

S. Thomas hic in solutione.

Sed contra hanc opinionem arguitur, quod implicet contradictoria; quæ est evidens, & manifesta, si innovatio, & abitio in non *esse* referantur ad ipsam mensuram; nec ipsi opinantes negare videntur. Si verò referatur ad mensurata, adhuc sequitur inconveniens. Ex hoc enim res temporalis inveteratur tempore, quòd habet *esse* transmutabile, & ex transmutabilitate mensurati est prius, & posterius in mensura, ut patet ex, 4. *Phys. Tex. c.* 99. & 100. Si igitur ipsum æviternum non sit variabile, hoc erit, quia *esse* ejus est intransmutabile. Mensura ergo ipsius non habebit prius & posterius; Quod & confirmatur per Philosophum, 10. *Metaphys. Tex. c.* 4. dicentem, mensuram esse oportere unigeneam mensurato. Fieri ergo non potest, ut mensura sit divisibilis, & successiva, mensurato nullam divisionem, & successionem admittente. Deinde, *nunc* ævi si desinit, & non semper manet idem, id evenire nequit propter defectum subjecti, quod idem semper manet; nec ex alia causa corrumpente, quæ assignari non potest; igitur *nunc* ævi non habetur, nec unum alteri succedit: *Nunc* autem temporis deficit, quia ejus proximum subjectum esse desinit.

Henrici argumenta contra Bonaventurã.

Solutio argumentorũ contra opinionem Sãcti Bonaventuræ. 2. dist. 2 q. 2. cit. § Qui vult tenere. V. Ad argumenta.

Hæc igitur positio statuens successionem in mensura ævi, non autem in æviterno, videtur involvere contradictoria. At quia ita distinguentes ævum ab tempore videntur inniti rationibus probabilibus: respondeo ad ea, quæ obiiciuntur. Ad primum dico; illam propositionem, *ex transmutabilitate mensurati est prius & posterius in mensura*, non esse necessariò, & formaliter veram, sed dumtaxat gratia materiæ in motu, & tempore, de quo præcisè loquitur Philosophus, 4. *Phys.* & quidem ibi rectè sequitur; Partes temporis sunt aliæ; ergo & partes motus: sequitur, inquam, sicut ab effectu ad causam. Sed non propterea ubicunque partes durationis sunt aliæ, oportet & alias esse partes mensurati, seu existentis, sicuti sunt & durationis ejus: sicut si poneretur caro non habens partem, & partem sub eadem quantitate permanente, tunc ipsa extensio formaliter haberet partium alietatem, non verò eadem partium diversitas esset reperienda in carne, cui accidit talis extensio. Non oportet ergo distinctionem partium mensuræ causari semper ab alia partium distinctione priori in mensurato; quia distinctio, quæ alicui est secunda, potest in alio esse prima. Exemplum; ignis calefacit, & exiccat propter accidentia distincta in ipso, adeòut distinctio actionum aliam præsupponat priorem actuum primorum; & nihilominus quia in sole virtualiter continentur illa accidentia distincta in igne prima distinctio respectu solis est actionum, quæ tamen erat secunda in igne priorem præsupponens. Ad confirmationem Philosophus, 10. *Metaphys. cit.* vult mensuram esse oportere cognatam, seu unigeneam mensurato; at non obstante tali unigeneitate, unitatem esse mensuram numerorum. Numerus autem divisibilis est, sicuti unitas indivisibilis; igitur pariter duratio divisibilis, & successiva, seu constans instantibus ævi, poterit esse mensura existentis indivisibiliter ex natura rei, etsi æquivalens

Cajetanus in Comm. super hoc articulo reiicit hanc Doct. doctrinam, sed vide defensionem apud Lycheтum super q. 4. dist. 2 secundi sent.

Doct. in Comm: super cap. 2. 10. Metaph.

in virtute durationi omni successivæ. Ad aliud dicendum, *nunc* ævi non deficere ex subiecti desitione, nec ex agente destruente illud; sed eò quia sui est, raptim transire, citra omnem subjecti successionem. Quod verò *nunc* temporis esse desinat, deficiente ejus subjecto; dicimus, id sibi accidere; quia si subjectum perstaret idem, ut est in quiescente, perinde tunc destrueretur ab illo agente, per quod aliud *nunc* succedit isti, tanquam sibi incompossibile; non quidem ex se primò, sed de consequenti.

Quamvis igitur inducta argumenta non improbent positionem existimantium ævum esse successivum, non autem æviterna per ævum mensurata; nihilominus probabilius videntur opinari, qui putant, ævum indivisibile omninò, stabile, atque fixũ, perinde ac esse perhibentur ipsa æviterna. Nam ævum, ut illi opinantur, est quantitas successiva, formaliter subinde divisibilis in instantia, quibus ejus duratio extenditur & constat. Istud itaque *nunc*, aut est idem existentiæ actuali æviterni: aut aliud. Si idem ponatur; igitur quemadmodum existentia actualis manet eadem invariata, ita & *nunc* ævi. Si aliud esse dicatur: Contra, quemadmodum existentia æviterni, quia potest infinities poni in *esse* per conservationem, est eadem invariata, omnem excludens successionem, ita & *nunc* ævi absolutum, potest eodem modo poni in *esse*, & ita conservari, sicut conservatur existentia æviterni; non oportet igitur ponere successionem in ævo, si quod ævo mensuratur non est successivum; cùm eadem omninò sit ratio de utrisque; præsertim si ævum non sit absolutum diversum ab existentia æviterni, ut videtur; quia tunc profectò nequit esse identitas in existentia, & successio in aliqua ratione absoluta ipsius. Quod si ponatur ævum consistere in aliquo respectu; tunc nec successio poterit esse in ævo, nisi sit successio, & mutatio in altero extremorum; impossibile est enim, manentibus fundamento, & termino invariatis, respectus sibi invicem succedere posse.

Quid circa hoc tenẽdum, infra determinatur in 2. art. incidenti, artic. 5.

Tempus & Ævum in quo essentialiter differant 2. dist. 2 q. 4. § Concedo conclusionẽ.

Ex quibus constat, ævum haud convenire cum tempore in eo, quod est mensurare aliquid secundùm prius, & posterius, cùm omnem excludat successionem: ac proinde potissima differentia inter ævum, & tempus, hinc videtur accipienda; quia ævum est mensura cujuscunque existentiæ actualis invariabilis; cui scilicet repugnat, ut secundùm ipsum sit variatio, sive fluxus, vel acquisitio partis post partem: contra verò tempore mensurantur essentialiter, quæ sunt in fluxu, & successione per partium deperditionem, vel acquisitionem; idque etiam si actu non fluant, ut in quiete; adhuc enim tempore mensurantur, eò quod in se variabilia sint; ideò talium mensura nequit esse ævum, quia ævum requirit in suo mensurato esse invariabile, adeòut sibi repugnet successio partis post partem.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Augustini dictum, & aliorum dicentium creaturam esse in continuo fieri respectu Dei; & *nunc* fluens efficere ævum, vel sempiternitatem, habere veritatem, etiamsi ponatur ævum indivisibile, & expers successionis. Una enim eademque Dei actio semper manens, creatio rectè appellatur, quatenus coexistens est primo *nunc* temporis, quod præcessit *non esse* entis creati; atque eadem actio, conservatio appellatur, in quantum coexistere intelligitur aliis partibus temporis. Hæc igitur actio conservativa est quasi continuatio esse prehabiti; non quidem comparando ipsam ad *esse*, ubi nullum est prius, & posterius, sed comparando ad partes temporis,

poris, quibus coexistit. Est igitur creatura omnis respectu Dei, quasi *in fieri*, atque illud ipsum *nunc*, in quo condita fuit, ut fluere apprehenditur, atque extendere sese ad partes temporis, per conservationem efficit sempiternitatem: & nihilominus ipsa sempiternitas, vel ævum in se indivisibile est, nullam admittens successionem, nisi extrinsecam, respectu temporis nimirum, cui coexistit. Et ita pariter habet esse completum, & perfectum id, quod ævo mensuratur, quamvis tale *esse* dicatur in fieri respectu Dei conservantis. Imò eadem ratione productio Personæ divinæ est *in fieri*, quia numquam persona producta potest habere *esse*, nisi accipiendo à producente; & tamen *esse* personæ est maximè permanens, necessarium, & invariabile.

Quodlib. q. 52 § *De primo. V. Hic obiicitur. Respondeo.*

Et cùm instatur contra hanc responsionem; quia illud non habetur completivè aliqua causatione, cujus oppositum videtur stare, posita tali causatione. Respondeo, hanc propositionem esse veram duntaxat in sensu compositionis; quia stante causatione æviterni, simul oppositum stare nequit: at nequaquam in sensu divisionis; quia & ipsum æviternum poterat non esse; licèt posita fuerit causatio, qua æviternum habuit totum suum *esse* ultimatè.

Ad quaslibet sanctorum authoritates, quibus soli Deo attribuitur *esse* fixum, stabile, & æternum, & non alicui creaturarum. Verumest, omnem creaturam esse intrinsecùs defectibilem, prout & deficeret, nisi à Deo conservaretur; sed exinde non sequitur, aliquas ex creaturis non habere existentias fixas, & stantes, & successionis expertes, uti sunt permanentia quæque, seu æviterna.

Ad Secundum respondeo, quamvis in æviterno idem sit esse, fuisse, & fore, per has differentias tamen aliam, & aliam habitudinem notari ipsius æviterni ad tempus, quatenus idem *nunc* ævi potest coexistere omnibus partibus temporis. Et cùm subditur; quod fuit, impossibile est non fuisse. Negandum est, ut refertur ad rem significatam per *fuisse*. Res enim significata, sive æviternum, ut simpliciter potest non esse futurum, ita potuit non fuisse; quamvis idem omnino sit, invariatum, & fixum habens *esse*; ideòque non est in se præteritum, etsi coexstiterit differentiæ temporis præteriti.

Ad confirmationem respondeo, ævum esse indivisibile, nec ullam involvere contradictionem, Deum prò eodem instanti indivisibili, velle æviternum, & non velle, seu velle non *esse*; quia cùm vult illud *esse*, non vult prò omni præsentialitate æternitatis, sed prò aliqua: prò alia ergo præsentialitate ad æternitatem, vult non *esse* idem citra omnem sanè contradictionem.

Ad Tertium dico sic: quemadmodum quantum molis non esset formaliter infinitum, nisi actu haberet necessariò omnes partes sui possibiles; ita nequit concludi infinitas virtualis alterius quanti ex coexistentia ad quantum molis, nisi necessariò coexistat cum omnibus partibus illius. Æviternum igitur tunc foret infinitum, quando ex se necessariò haberet unde coexisteret omnibus partibus temporis. Non habet autem id æviternum ex se, sed ex extrinseca virtute omnipotentis; non est ergo infinitum.

Et cùm probatur ex immensitate; neganda est paritas: quia ratio per quam aliquid esset in omni loco, formaliter, & tota simul inesset occupanti omnem locum: at id, per quod æviternum omni tempori coexisteret, non est in ipso formaliter, & simul; Nam ævum coexistit successivè partibus temporis per actionem causæ extrinsecæ successivè ipsum conservantis. Deinde, nec immensum dici potest aliquid occupans omnem locum, per replicationem suæ præsentiæ duntaxat; imò perinde foret finitum, ac si in uno tantum loco reperiretur. Immensum est igitur solummodo illud, quod vi perfectionis suæ infinitæ, necessariò omnem occupat locum: & ita nec æviterni foret infinita duratio, etiamsi per impossibile simul omni tempori coexisteret. 4. dist. 10. q. 2.

Ad Quartum concedendum est, unum ævum alteri ævo succedere; sicut & æviternorum existentias unam esse ante aliam: at non propterea reperiri in unius existentia prius, & posterius, juxta sensum quæstionis. Et sanè si his argumentis probaretur successio in ævo, pariter ostenderent, æternitatem subesse successioni, eò quod dies hodiernus, & crastinus illi coexistant.

ITERUM ARTICULUS V.

De differentia ævi, & temporis.

Doct., & S. Thomas locis articulo præcedenti citatis.

VIDENTUR ævum, & tempus minimè differre. Nam si oporteret inter has durationes aliquam assignare differentiam, præsertim exinde foret accipienda, quod tempus sit mensura motus secundùm prius, & posterius; ævum non item, sed totum simul respectu omnium temporis differentiarum. Id autem falsum videtur; quia prius, & posterius perinde inveniuntur in ævo; igitur non differunt. Probatio minoris; Potest unus Angelus, vel aliud æviternorum creari, altero non existente, & exinde creari alius Angelus, qui sit alio existente; igitur ille qui fuit, isto non existente, est prior isto, & *esse* ejus, ut non cum isto videtur præcedere *esse* ejus, ut cum isto; est igitur in unius existentia æviterni prius, & posterius, ac proinde etiam in ævo.

Præterea, Angelus potest annihilari, circumscripto tempore; quæro in quo *nunc*? Utique non in *nunc* temporis, quod non esse supponimus. Nec in *nunc* æternitatis formaliter: nec in *nunc* ævi, quia *nunc* illud manet unum, idemque, ut existimatur; igitur in eodem erit, & non erit. Id verò implicat contradictionem; igitur omninò ponere oportet, *nunc* ævi subire successionem, verèque in ipso prius, & posterius reperiri.

Præterea, Aliquod æviternorum postquam fuit creatum, ponatur annihilari, & iterum reparari. *Esse* reparatum ejus, non est ita unum cum *esse* creato, sicuti si nulla interruptio extitisset, ut est evidens; igitur in alio *nunc* oportet fuisse *esse* æviterni reparatum, ac fuerit dum primum creabatur; ergo pariter si nulla intervenisset interruptio, extitisset aliud *nunc* ab illo *nunc* creationis. Probatio hujus consequentiæ; quia tanta mora fuisset quiescentis, quanta & quietis; & per consequens tanta mora non tendentia, potentis tamen tendere in nihilum, quanta esset, si actu tenderet.

CONTRA, Quantitas nequit recipi in non quanto; igitur nec successio, quæ quantitas est, potest recipi in existentia æviterni, quæ indivisibilis est. Confirmatur; quantitas permanens, non potest recipi in indivisibili; ergo nec quantitas successiva.

RESPONDEO, Aliqui arbitrantur inter mensuras durationum triplicis *esse*, æterni nimirum, æviterni, & temporalis, ita esse distinguendum, ut æternitas sit mensura indeficientis, & indefectibi- Henrici porstio, *Quodlib. 5. q. 13.*

 lis;

lis; ævum mensura indeficientis quidem, sed tamen deficere potentis, & mutationi subjectorum non in se, sed quatenus necessariò annectitur mutationi, & tempori. Tempus denique mensura defectibilis, & deficientis. Cæterùm, quantum attinet ad ævum, quod putant habere necessariam connexionem cum tempore, ac propter talem connexionem subjici successioni, quam alioquin, ut in se consideratum, non reciperet; non videtur subsistere. Primò, quia ita opinans vult, *esse* æviterni, quantum est ex se, habere terminari, ac deficere in quolibet *nunc*; igitur si *esse* æviterni perseverat in alio *nunc*, id profectò non erit, secundùm illud idem *esse*, quod habuit in alio *nunc*; quia illud habuit terminari cum eodem *nunc*; igitur *esse* quod possidet in isto *nunc*, vel erit aliud ab illo, vel idem iteratò positum: videtur ergo æviternum subire in se successionem. Non est igitur verum, ævum posse deficere sinè ulla successione in se. Deinde, alienum est à veritate, ævum differre ab æternitate propter connexionem cum tempore; Nam ejusmodi connexio est prorsus accidentalis, & non spectans ad rationem ævi: siquidem æviterno non repugnat esse prius duratione, & subsistere nullo existente tempore; Potuerunt enim creari à Deo æviterna, ut Angeli, etiamsi nullum tempus fuisset faciendum. Cùm igitur tunc ea æviterna propriæ durationis habuissent mensuram, atque hæc nullam involueret connexionem ad tempus; manifestè convincitur, omninò per accidens ævum connecti cum tempore; ac proinde ex hoc non esse accipiendam differentiam ævi ab æternitate. Denique, opinans refundit, & accipit necessitatem concomitantiæ temporis ad ævum, ex ordine perfectioris ad imperfectius: Hoc autem nihil est; quia ex eo solùm potest concludi continentia essentialis; sicut quiditas superior continet inferiorem. Sed stante ejusmodi continentia, potest superior quiditas esse sine inferiori, & pariter inesse illi quicquid ut proprium consequitur eam, independenter ab inferiori; igitur non existente tempore, posset esse ævum; nihil igitur quod necessariò consequitur ævum, sibi inesse potest ex habitudine ad tempus.

Doct. 2. dist. 2. q. 1. § Contra istũ modum.

Dicendum est ergo, (uti prætactum fuit supra *articulo* 4.) ex eò distingui ævum à tempore, quod *esse* cujus est ævum mensura, (postea enim determinabitur quidnam sit ejusmodi *esse*) immutabile quidem est, quia nec contrarium habet, nec componitur ex contrariis, nec alterabile actione agentis creati, ac per hoc est *esse* fixum, manens invariatum; in eò tamen habet debilitatem, quod ab alio est, atque dependet; atque ita ut inciperet; ita desinere potest. Et ejusmodi profectò est *esse* substantiarum separatarum. At tempus mensura est entis incipientis, & desinentis, fixionem non habentis, nec perseverantiam in durando; nec quandiu est, dicitur durare, nec perseverare secundùm idem *esse*, sed id *esse* magis est in continuo fluxu, & innovatione; ut rectè proinde ratio temporis exprimatur per hoc, quod *est mensura motus secundùm prius & posterius.*

De rerum principio, q. 21. artic. 1.

AD ARGUMENTA. Ad primum conceditur, unum æviternorum creari posse priùs altero; sed non exinde tamen inferendum, in *esse* illius, quod prius conditum est, esse prius, & posterius.

Ad Secundum respondeo, aut *nunc* ævi ponitur esse aliud quid ab existentia æviterni, aut esse idem ac existentia ejusdem. In prima suppositione dicendum, Angelum tunc annihilatum iri in eodem *nunc* negativè; ideft, unà cum eodem *nunc* esse desiturum: nec ejus annihilationis assignandam esse mensuram positivam. Quod si posteriori suppositioni innitendum sit, (ut videtur) tunc æviternum annihilandum esse cum æternitate; & quemadmodum dum est, cum æternitate existit, ita dum non est, cum æternitate desinere esse; secundùm aliam, & aliam rationem præsentialitatis cum æternitate.

Ad Tertium respondeo sic: Utique *esse* reparati, sequitur *non esse* annihilati; & illud *non esse* præcessit *esse* creati, quod *esse* præcessit *non esse* creabilis: & ita idem *esse* sequitur se ipsum idem esse, mediante non *esse* interrumpente; nec sequitur ex hoc aliqua successio in ipso *esse* si non fuisset annihilatum, quia modò non est successio in aliquo uno, sed unius oppositi ad alterum.

Et si instetur, ergo ita simul est existentia interrupta cum se ipsa reparata, sicut non interrupta. Responsio: si non esset ibi successio oppositi ad oppositum; quod oppositum ibi mediat inter *hoc esse*, & seipsum, sequeretur, quod esset tanta simultas, sicut si oppositum non interveniret; nunc autem oppositum quasi mediat inter *esse* creatum, & ipsum *esse* reparatum: & hoc oppositum est aliquod medium, aliquam habitudinem habens ad utrumque extremum: & ideò non sunt ita simul, sicut si *non esse* non intervenisset.

ARTICULUS INCIDENS I.

An operationes Angelorum mensurentur tempore, vel ævo?

Doct. 2. *dist.* 2. *q.* 4. *In Report. ibidem q.* 1. *De rerum principio, q.* 21. *artic. secundo.*
S. Thom. 1. *part. q.* 10. *art.* 5.
§. Ad primum.

VIDENTUR operationes Angelorum mensurari tempore, non ævo. Nam lib. de Causis, propositione penultima scribitur sic: *Inter rem, cujus substantia, & actio mensuratur tempore; & rem, cujus substantia, & actio mensuratur æternitate, & res media, cujus substantia mensuratur æternitate, vel ævo, & actio mensuratur tempore.* Angelus est ejusmodi substantia media, ex dictis in antecedentibus; ergo ejus actio mensuratur tempore, non ævo.

Præterea, Augustinus, 8. super Genes. cap. 20. *Deus*, inquit, *movet creaturam spiritualem per locum, & tempus*: sed motio per tempus esse potest in tempore, ac proinde tempore mensurari, licèt substantia non sit in tempore; igitur actiones Angelorum mensurantur tempore.

Præterea, 8. Physic. Tex. c. 6. *Nihil generatur, ut statim non sit*; ergo omnis operatio Angeli durat per tempus; non est igitur in instanti. Sed si ea operatio ævo mensuraretur, esset præcisè in instanti: cùm non sit sempiterna; ergo ejus propria mensura est tempus.

Præterea, Quum Angeli intelligunt unum objectum post aliud, in illorum intellectionibus est successio, perinde ac in nostris; igitur illarum operationum non est alia mensura, quàm tempus. Probatio consequentiæ: etenim ubi est successio, ibi est innovatio, & mutatio; mutatio autem mensuratur in instanti temporis; igitur quamvis Angelorum substantiæ æviternæ sint, ipsorum tamen operationes mensurantur tempore, non quidem nostro, quo mensurantur motus cœli, & omnia corporalia, quæ ex motu cœli habent mutabilitatem; sed tempore sublimiori, & Angelico: Motus enim Angeli non dependet ex motu cœli.

S.Thom. 1. p. q. 53. art. 3 § Respondeo

CON-

Contra, Angelorum operationes non menfurantur tempore, nec æternitate; igitur ævo. Confequentia ex eò eft evidens, quia non ponuntur plures menfuræ rerum à prædictis. Affumptum ergo probatur de tempore; (nam de æternitate patet) quia Angelus poffet habere operationem, non exiftente motu cœli; fed motu cœli non exiftente non eft tempus; ergo Angelorum operationes non menfurantur tempore.

Respondeo, Aliquibus videtur dicendum, operationes Angelorum intrinfecas menfurari tempore difcreto; quod tempus difcretum videntur illi excogitaffe, ne Intelligentiarum intellectiones, & volitiones folæ in entibus remanerent abfque menfura. Etenim, quoniam menfuram oportet menfurato proportionari, quemadmodum permanentis eft menfura permanens, & tranfeuntis eft tranfiens, & fluentis fluens; ita operationibus ejufmodi Angelorum dimetiendis aptanda eft menfura idonea, eifque proportionata. Atqui multæ omninò funt intellectiones Intelligentiarum, nullam inter fe habentes continuationem, fluentes præterea ordine quodam, ac tranfeuntes, una eft enim neceffariò poft aliam; opus eft igitur his operationibus affignare menfuram, habentem partes tranfeuntes ordinatas, & indivifibiles: quæ fanè menfura alia effe non poteft, nifi tempus difcretum. Id verò tempus, quantitas difcreta eft, fpecie diftincta a continua, & etiam ab aliis difcretæ quantitatis fpeciebus, nempe, ab oratione, & numero. Et additur; difcreti temporis inftantia nullam habere proportionem cum inftantibus temporis noftri; quia idem nunc temporis difcreti poteft coexiftere cum quantocumque noftro tempore, fecundum quod magis, & minus Angelus unam continuat intrinfecam operationem.

De rerum principio q. 21. *artic.* 2.

Verùm, quia infra, *quæftione* 53. *articulo tertio*, oftenfuri fumus, ejufmodi tempus difcretum nulla neceffitate fuiffe excogitatum, ac proinde haud effe ftatuendum, feu intrinfecas, feu extrinfecas Angelorum operationes hoc difcreto tempore menfurari; nunc prò *quæfiti folutione* dicendum, Intelligentiarum operationes menfurari ævo. Probatio; His quæ habent uniformem modum manendi, dum manet, eft menfura ejufdem rationia in manendo;tametfi unum diutiùs perduret, quàm aliud. Sed cognitio Angeli, dum eft, habet modum manendi eundem cum exiftentia Angeli, licèt non parem durationem; igitur utrique eft eadem menfura, atque ita Angeli operatio non tempore, fed ævo menfuratur. Declaratur affumptum; Nam formali rationi exiftentiæ Angeli, fecundùm uniformitatem, vel difformitatem correfpondet propria ratio menfuræ, etiam juxta fententiam afferentium tempus difcretum; diftinguentes tres modos menfurarum, fecundum triplex *effe* rerum. Minor etiam declaratur; quia & iidem ftatnunt, menfuram mediam, quod eft ævum, correfpondere illi, quod habet motum indivifibilem, & tamen defectibilem fic, ut poffit ex fe non effe. Atqui ita eft indivifibilis intellectio Angeli, ficut & exiftentia ejus eft indivifibilis, & ex fe defectibilis; igitur eadem omninò menfura ævi correfpondet & exiftentiæ Angeli, & operationi ipfius. Nec ex eò quod cognitio Angeli non femper erit, ut femper eft futura exiftentia illius, eft operationi attribuendum aliud genus menfuræ. Nam etiamfi Angelus foret ftatim annihilandus, aut defineret *effe* cum fua ipfius intellectione, non propterea non menfuraretur ævo, dum manet; ergo etiam & operatio, quantumvis breviffimæ durationis.

Cajetanus hic nititur infringere hãc Doctoris rationẽ; fed Poncius *in Comment* benè oftendit, ipfum à propofito abarrare: fed nec fatis Scoti difcursũ percepiffe.

Deinde, Nemo negat, actum beatificum Angeli menfurari ævo, ut etiam dicit Fulgentius *de fide ad Petrum*, *cap.* 28. afferens, juftos quoad ftatum beatitudinis futuros effe Angelis æquales, ideft, quantum ad durationem Angelorum, & etiam æquales juxta modum durationis fuæ. Atqui is actus beatificus neceffariò includit,vel præfuppontit actum naturalem: Videtur enim Angelus habere fe quodammodo activè refpectu actuum, quibus videt, & fruitur objecto beatifico, quamvis ex fe non poffit in omnimodam productionem eorum. Porrò, idem omninò eft actus, ut influunt in ipfum agens fupernaturale,& naturale; igitur unà ex natura rei huic actui menfura correfpondet, quæ eft ævum. Impoffibile eft autem æviternum neceffariò includere, vel præfupponere aliquid pofterius æviterno; cui pofteriori utique pofterior eft affignanda menfura. Cùm igitur, ficut æviternum eft prius temporali, ita ævum fit prius tempore; nequeunt profectò Angelorum operationes menfurari tempore, quod neceffariò eft pofterius ævo.

De hoc Doctor 4. dift. 49 q. 6. § *De fecundo dubio*. Sed & 1. fecundæ q. 5. artic. 4.

Denique, Nulla urgente neceffitate videtur excogitatum ejufmodi tempus difcretum; cùm internæ Angelorum operationi, propter uniformem modum manendi cum ipfis, quorum funt operationes, optimè correfpondere queat eadem menfura ævi, ut argutum eft. Et quandoquidem exinde complura fequuntur inconvenientia, *loco fupracitato*, in medium adducenda, ultrà menfuras æternitatis, ævi, & temporis, quod fequitur ad continuum motum, alia menfura non eft probanda.

Ad Argumenta. Ad primum dico, Authorem *libri de caufis* tradidiffe fuam doctrinam juxta principia Avicennæ erronea. Avicenna enim putavit, Intelligentias effe entia neceffaria, & à primo Principio naturaliter producta, ac proinde earum intrinfecas operationes non differre à fubftantia. Quare, in allata auctoritate cùm dicitur, *operatio, cujus fubftantia menfuratur æternitate, vel ævo, ipfa menfuratur tempore*; videtur effe accipiendum de extrinfeca operatione Intelligentiæ, qua movetur cœlum; atque is quidem motus, poteft concedi menfurari tempore.

Ad Secundum, cùm ait Auguftinus, *Deus movet per tempus creaturam fpiritualem*; Poteft dici, eum accipere ibi *tempus* prò omni eo, quod poteft habere *effe*, poft *non effe*: fecundùm quem intellectum, quodlibet aliud à Deo eft temporale; Undè id movetur per tempus, quod habet aliquid fuccedens alteri, ut *effe* pòft *non effe*, licèt fuccedens, vel aliud, cui fuccedit, non fit propriè temporale; quia non *effe*, vel *nihil* nullam habet menfuram.

Ad Tertium concedo,Angeli operationem poffe perdurare, & tamen menfurari ævo, quod correfpondeat tempori noftro,juxta durationem operationis illius. Fieri etiam poffe, ut aliqua intellectio Angeli correfpondeat inftanti præcisè temporis noftri; & alia intellectio immediatè fequens correfpondeat tempori immediato. Sed de hoc agendum infra, *q.* 53. *artic.* 3.

Ad Quartum dicendum fic: Non omnis forma, fecundùm quam eft innovatio, vel variatio, menfuraretur tempore, vel inftanti temporis: fed folùm illa, fecundùm quam mutabile aliter fe habuit fucceffivè, quàm nunc fe habeat indivifibiliter. Nam forma fucceffivè inducta in fubjectum, ut calor, cùm pervenerit ad ultimum gradum; quia is gradus acquiritur indivifibiliter, mobile, vel fubjectum aliter fe habet nunc, quàm prius indivifibiliter. Sola igitur hæc forma, quæ acquiritur

ritur partibiliter, & successivè mensuratur tempore, vel instanti temporis. Ac proinde etsi intellectus Angelicus transeat de privatione ad habitum per novam, & novam intellectionem; quia tamen acquiruntur hæ operationes impartibiliter; non tempore, sed ævo mensurantur, ut existentiæ ipsorum Angelorum.

2. dist. 2. q. 10 § *Dico ergo ad quæstionem.* Quod attinet ad id quod additur de motu Angelorum, qui non pendet ex motu cœli. Respondeo, *loco supracitato*, q. 53. acturos nos esse de motu Angelorum, & ostensuros, nec propter ejusmodi extrinsecas operationes esse adstruendum ejusmodi tempus discretum, cùm omnia optimè salvari queant per tempus commune continuum. Quod si propter independentiam à motu cœli, invenienda sit alia mensura à tempore continuo: pariter, cùm post resurrectionem cessaturus sit motus cœli, nova mensura erit adinvenienda, qua dimetiantur motus hominum beatorum.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum Ævum realiter distinguatur ab æviterno, cui est intrinseca mensura.

Doct. 2. dist. 2. q. 2. De rerum principio, q. 19. artic. 2. S. Thom. 1. part. q. 10. art. 5. Ubi Thomistæ.

VIDETUR ævum realiter distingui ab æviterno, cujus est propria mensura. Etenim tempus differt re à motu propterea quod sit ipsius motus mensura, sicut probatur à Philosopho, 4. *Phys. Tex. com. 96.* cujus ratio est; quia tempus non est velox, nec tardum; motus autem dicitur velox, & tardus; ergo consimiliter ævum mensura re distinguitur ab æviterno, quod per illud mensuratur.

Præterea, Quantitas permanens, & successiva sunt ejusdem generis; ergo perinde se habent respectu subjecti, præsertim si pertinere dicatur ad genus substantiæ. Sed quantitas permanens est aliud ab eo, cujus est mensura; ergo pariter & successiva quantitas aliud quid erit ab eo, quod per ipsam mensuratur. Porrò, ævum seu successivum, seu permanens, ac indivisibile sit; spectat ad Genus quantitatis; est igitur re ab æviterno distinctum.

Præterea, sicuti se habet *nunc* temporis ad substantiam mobilis, ita *nunc* ævi ad æviternum: sed *nunc* temporis distinguitur realiter à substantia mobilis; ergo & *nunc* ævi realiter distinguitur ab existentia æviterni. Assumptum ex eo constat, quis quemadmodum existentia æviterni semper eadem invariata manens, mensuratur indivisibili ævi; ita & substantia mobilis mensuratur *nunc*, seu indivisibili temporis utique realiter distincto à mobili. Vult enim Philosophus, 4. *Phys. Tex. c. 104.* in toto tempore reperiri unum, *idemque instans secundum substantiam, differens secundum esse*.

Contra, Si æviterni mensura distinguatur realiter à mensurato; quæro, quo durat in *esse* ipsa mensura? (siquidem propria existentia oportet existere, seu res, seu modus rei distinctus ponatur) si seipsa; ergo pari ratione & existentia æviterni poterit se ipsa durare formaliter. Nam mensura non erit profectò perfectior existentia æviterni mensurati; cùm sit quasi possessio ejus. Quod si mensura alio à se absoluto ponatur durare in *esse*, erit processus in infinitum in mensuratis, & mensuris.

Respondeo, opinantibus, ævum esse mensuram successivam æviternorum, quamvis eorum *esse* sit indivisibile, ac expers omnis immutationis, & innovationis (uti tactum fuit supra, *articulo quinto*) subinde est concedendum, ejusmodi mensuram realiter distingui a re mensurata: cùm hæc substantia ponatur indivisibilis, nulli subjecta innovationi, & successioni: mensura verò ad Genus quantitatis spectet. Nam coalescat oportet ex diversis *nunc* sibi invicem succedentibus; quæ *nunc* sunt indivisibilia de Genere quantitatis. Consimiliter, putantes, ævum esse indivisibile, spectans pariter ad Genus quantitatis; adeòut ex multis indivisibilibus ejusdem speciei dimetientibus existentias plurium æviternorum ejusdem speciei componatur quantitas discreta, quæ sit numerus, & mensura in æviternis; oportet eos concedere, mensuram æviternorum re distingui ab mensuratis. Cæterùm hæc positio non videtur probanda; Nam distinctio realis aliquorum concluditur vel propter separationem actualem, vel potentialem, vel ex proportione ad alia separabilia: Hinc enim rectè concluditur, nigredinem re distingui à Corvo, quamvis inseparabilis ab illo; quia separabilis est ab alio subjecto, cui inest. Non est autem separabile ævum ab æviterno, ne potentia quidem; quis tunc æviternum posset existere absque omni duratione. Sed nec habent proportionem ad alia consimiliter distincta. Etenim nihil distinctum ab alio realiter, sinè quo esse nequit citra contradictionem, est prius eo: imò vel est simul natura, ut causa, & causatum: vel est illo posterius naturaliter, ut passio respectu subjecti. Ævum autem, quod ponitur re ab æviterno distinctum, esset posterius naturaliter mensurato; ergo absque ulla contradictione existere posset æviternum sinè ævo. Si igitur est incompossibile, unum esse sinè alio, non erunt distincta, sed magis realitèr identificata. 2. dist. 2. q. 4. § *Contra ibi opinionem.*

Propter hæc igitur dicendum est, ævum non esse quid additum, & re distinctum ab existentia æviterni: ac proinde æviterni durationem formaliter aliud non importare, quàm existentiam actualem ejus; etsi ad quietativè concipiendam rerum durationem opus sit intelligere coexistentiam ad alia, seu verè existentis, seu possibilia, aut etiam imaginata, uti declaravimus supra, *articulo primo*, agentes de æternitate. Porrò, negata reali distinctione inter ævum, & æviternum, duratio, quod est ævum, habere nequit propriam mensuræ rationem, respectu existentiæ perdurantis, Mensurare enim *est quantitatem ignotam certificare, per quantitatem magis notam*. Et quoniam mensura verè existens aut est excedens mensuratum, & nunc intellectui ignota quantitas innotescit per majorem, aut minorem accessum ad mensuram; cujusmodi est ratio mensuræ in quiditatibus, & Deus dicitur mensura omnium rerum: Aut est excessa, cùm nota quantitas minor est quantitate ignota, quo pacto minor motus ex natura rei mensura esse potest motus majoris: Aut denique est æqualis, quo in casu quod latet, scitur per mensuræ applicationem, sive suprapositionem. Cùm autem mensura ex natura rei, notior debeat esse ipso mensurato, profectò unum æqualium non est alterius mensura, nisi ea æqualitas priùs fuerit nota; qua ratione tempus potest esse mensura motus ex natura rei, si tamen ipso motu notius esse ponatur.

Itaque, si æviterna propriam atque intrinsecam mensuram habere dicantur, ea sanè mensura non erit excedens, aut excessa, sed æqualis, & aliud quid

quid diversum à mensura ex natura rei. Declaratum est autem, æviternorum existentiis nihil addi oportere ex natura rei. Nec eadem existentia videtur esse posse mensura sui ipsius. Etsi enim quantitas, ut distinctè cognita, valeat esse mensura, secundùm partes sui non adeò distinctè cognitas: æviterna nihilominus existentia, quia indivisibilis est, nequeunt aliquæ partes ejus ignotæ sciri per cognitas, quæ partes ibi non sunt. Ævum igitur neque est quid distinctum ab existentia æviterni; nec proinde ei propriè ratio mensuræ attribuenda: Cùm non sit ulla pluralitas ponenda sinè necessitate, hic autem ejusmodi pluralitatem ponendi nulla urget necessitas.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, si propter factam rationem concedendum esset, tempus distingui à motu, uti differt quantitas à quantitate; quoniàm unius partes ejusdem proportionia, & quantitatis, non sunt æquales partibus ejusdem pariter proportionis, & quantitatis in altera, atque insuper æqualitas est tam in numero, quàm in magnitudine; exinde nihilominus haud inferri posse in permanentibus *esse* semper uniforme habentibus, necessariò ponendum aliquid aliud re distinctum prò mensura; quia non habet locum ratio Aristotelis in argumento allata. Et si igitur inter motum, & mensuram ejus, quæ est tempus, concedatur distinctio, (de quo tamen infra, *articulo sequenti*) non est tamen talia distinctio inter *esse* permanentium, & mensuram illius *esse*, quæ mensura non est aliud, quàm duratio, & existentia eorundem; quamvis duratio supra *esse* addat respectum coexistentiæ prò connotato, ut de æternitate differentes, explicatum fuit supra, *articulo primo*. Cùm igitur æviterna, & successiva sint alterius, & alterius rationis, ex distinctione temporis à motu, arguere parem diversitatem in permanentibus, est fallacia consequentis à majori affirmativè.

Videnda glossa Lycheti super §. *Respondeo citata quæstionis, & artic. ultim. præsentis quæst. §. Ad primum.*

Ad Secundum, negandum est, aliquid reperiri in actuali existentia Angeli, quod sit propriè quantitas, aut indivisibile de genere quantitatis; quia citra omne additum quod sit ei prò mensura, potest cognosci existentia æviternorum, sicut per nihil notius ipsa existentia intelligatur. Mensura autem ejusmodi *esse*, oporteret utique ex natura rei magis notam esse, quàm mensuratum per illam.

Ad Tertium respondeo: si aliquod *nunc* similiter se habet ad substantiam mobilis (juxta dicta supra, *articulo quarto, in Incidenti*) sicut ævum ad substantiam Angeli, illud *nunc* non est aliud quid à substantia mobilis, nec est aliquod indivisibile de genere quantitatis. Quod si fingatur aliquod *nunc* de genere quantitatis mensurare mobile secundùm substantiam; nihil tale est in Angelo actu existenti; sicut extitit declaratum. Ad id, quod additur ex Philosopho, 4. *Physic.* responsum fuit supra, *articulo quarto* §. *Ad secundum*.

ARTICULUS VI.

Utrum sit unum ævum tantùm.

Doct. 2. dist.2.q.3. De rerum principio, quæst.19. artic. 3. nu. 28. S. Thom. 1. part. quæst. 10. artic. 6.

VIDETUR unum duntaxat esse omnium æviternorum ævum. Siquidem unum tantummodo est temporalium omnium tempus, *ex 4. Phys. Tex. c. 95. & 110.* ergo & unum pariter erit æviternorum ævum. Probatio consequentiæ; Nam eodem modo videtur se habere tempus respectu temporalium, ac ævum respectu æviternorum; ac proinde si non multiplicatur tempus prò temporalium pluralitate, nec ævum prò multitudine æviternorum.

Præterea, si prò æviternorum pluralitate forent æva multiplicanda, id profectò ex eò eveniret, quia unicuique æviternorum proprium corresponderet ævum, veluti propria ipsius mensura. Sed juxta dicta, *articulo præcedenti, in 2. incidenti*, nusquam est ejusmodi æviternorum intrinseca mensura; ergo non plura, sed unum tantum est æviternorum ævum.

Præterea, In quolibet genere est unum habens rationem metri, & mensuræ respectu cæterorum, quæ ad ipsum spectant Genus, ex Aristotele, 10. *Metaphys. Tex.com.2. & inde*. Sed unum est Genus æviternorum omnium; quatenus habent fixum *esse*, atque invariatum, dum manet; in quo distinguitur à Genere temporalium, quorum *esse* consistit in successione continua, atque immutatione, ex dictis *in antecedentibus*; & præsertim *artic. 4. in incidenti*; igitur unum est omnium æviternorum ævum, à quo uno & cætera alia dimetiuntur æviterna.

Contra, Dionys. de divin. nomin.cap.5. *Ipse est*, (inquit) *ævum ævorum, qui est ante sæcula*. Ponit igitur expressè pluralitatem ævorum. Rursus, si unum foret omnium æviternorum ævum; eo destructo, vel mutato, cætera æviterna subjicerentur mutationi: quam pariter mutationem subiret illud unum, si mutarentur reliqua. Id autem videtur inconveniens; quia illi uno non inesset ævi ratio respectu aliorum, sed in ordine ad se. Videntur ergo ponenda tot æva, quot æviterna habent esse. Denique, esto unum omnibus æviternis ævum; Id sanè aliud non erit, quàm primum æviternorum, seu perfectissima Intelligentiarum; igitur tale æviternum non mensurabitur ævo; quia alioqnin eo perfectius intelligeretur; ex hoc autem sequeretur, ne primum quidem motum habere mensuram, cùm sit par ratio utrobique. Dictum autem fuit, *supra artic. quarto*, primum motum mensurari tempore; igitur nullum est æviternum, quin ævo mensuretur: ac proinde necesse est, æviterna multiplicari prò æviternorum multiplicitate.

Quodlib. q.6. *Restat nunc.*

Respondeo dicendum, *Articulo* præcedenti extitisse declaratum, qualiter nomine ævi non importatur aliquid re distinctum, atque additum intrinsecus existentiæ æviternorum, tanquam propria cujusque mensura; imò aliud non esse, quàm ipsam actualem æviterni existentiam, quatenus intelligitur durare, seu potens alteri durationi coexistere. Juxta hæc igitur, manifestum est, tot esse æva admittenda, quot æviterna reipsâ à parte rei existunt. Præsentis itaque quæsiti alius est sensus, & scopus. Nam supponitur, ævum aliquid extrinsecum esse, ac quidem re diversum ab actuali existentia æviterni, natum utique ex sui natura mensurare actualem existentiam æviternorum. Et circa id ævum extrinsecum triplex est sententia: Prima est negantium, ullum æviternum esse alterius ævum. Etenim quandoquidem omnia æviterna habeant existentiam æquè invariabilem, eò quod cuique æviternorum perinde repugnet successio partium; fieri sanè nequit, ut uni insit ratio mensuræ respectu ceterorum. Nam ei oportet inesse existentiam magis fixam, atque invariabilem quàm aliis mensuratis: Et insuper inquantum inva-

invariabiliter durans, esse notius ex natura rei cęteris æviternis, quæ per illam existentiam mensurarentur. Inter existentias autem æviternorum non apparet talis differentia, ac proinde unum ęviternorum non est alterius ævum. Cæterùm hæc opinio non negat, unam existentiam æviternam esse alia perfectiorem, ac proinde habere rationem mensuræ respectu imperfectioris: mensuræ, inquam, quiditativæ, de qua loquitur Philosophus, 10. *Metaphys. Tex. c. 2. & inde*. Sed nobis hic est sermo de mensura durativa, quæ dicitur aliquo modo reduci ad genus quantitatis.

Secunda verò sententia est, unumquodque æviternum superius esse ævum respectu inferioris. Nam æviterni superioris existentia, ut est perfectior, ita & simplicior inferiori; rectè igitur dici potest inferioris mensura, quia ratione suæ simplicitatis, nata est ex natura rei certificare de existentia inferioris. Ex quo statim sequitur, æva fore multiplicanda juxta numerum æviternorum; (si tamen cuncta æviterna inter se ponantur specie differre) exceptis primo, atque ultimo ex ipsis. Nam infimum æviternorum non est ævum respectu alterius; quia existentia ejus, utpote infima, nullam aliam invariabilem existentiam mensurat: Et supremum est præcisè ævum respectu aliorum inferiorum, quorum est & mensura; sed quum non habeat existentiam aliam superiorem se, nec subinde est ab alio æviterno mensuratum.

Hunc dicendi modum sequitur S. Thomas hic *in solutione*.

Tertia denique sententia est, unum solummodo esse æviternorum omnium ævum: ac proinde non quamlibet æviterni existentiam, etsi alia simplicior, & notior sit ex natura rei; sed tantùm simplicissima, ac perfectissima supremi æviterni: ea enim tanquam simplicissima cæterarum, ex ratione sua formali, & in se est certissima, & primò nota, ac proinde nata certificare de aliis ęviternorum existentiis; sola igitur est illorum mensura, quia existentia inferioris æviterni prò quacunque duratione ei comparatur, redditur certior. Huic sententiæ adhærentes, rectè quidem opinantur, ponendo in supremo æviterno (quæ est existentia primi Angeli) ævum respectu omnium æviternorum, at nequaquam (ut videtur) tale æviternum mensurari ævo; quia nullum ævum est fingendum mensura intrinseca illius existentiæ, juxta dicta *articulo præcedenti*. Nam ex ipsa mensura oportet innotescere mensuratum: nihil autem supremo Angelo intrinsecum est notius existentia ipsius. Sed neque potest certificari per aliquid extrinsecum illi; quia qualibet alia existentia æviternorum, ut est minus simplex, & perfecta, ita & minus certa *esse* primi æviterni; ipsius igitur quantitas durativa nequit discerni per aliam, nec sciri, quanta sit; quia *esse* mensurans foret nobilius mensurato.

De rerum principio q. 10. n. 4.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo; Putantes unicum esse ponendum in primo æviterno ævum omnium ęviternorum, ex temporis unitate id potissimum ostendere contendunt. Tertia itaque opinio hoc argumento comprobatur. Secunda etiam sententia ponit in supremo æviterno ævum respectu omnium inferiorum: etsi complura alia putet esse admittenda ęva, ut extitit declaratum. Primę ergo sententię inhęrentes duntaxat negarent, esse unum ęvum extrinsecum respectu ęviternorum.

Cùm igitur arguitur contra ponentes plura ęva, ut in secunda sententia. Est tantùm unum tempus omnium temporalium; ergo & unicum ęvum respectu ęviternorum. Neganda est consequentia; quia non omnis motus superior habet rationem mensurę ex natura rei respectu inferioris, nec habet conditiones mensurę, quę duntaxat competunt primo motui, à quo est & temporis unitas. At cuivis existentię superiori in ęviternis congruunt conditiones mensurę, ex natura rei respectu inferioris; & ideò qualibet superiori mensuratur inferior existentia: estque proinde ęvum in omnibus ęviternis multiplicatum, quibus sunt inferiores, seu minus perfectę existentię. Non est ergo concludenda unitas ęvi ex unitate temporis, cùm dissimilia, ac diversa omninò sit ratio utrobique.

4 dist. 48 q. 2. §. *Ad quæstionem*.

Ad Secundum, si ęvum intrinsecum ponatur *esse* uniuscujusque ęviterni, ut coexistens alteri durationi, (nullum enim est imaginandum re diversum ab existentia, eique additum, ut extitit declaratum *in articulo præcedenti*) utique tot sunt necessaria ęva, quot ęviterna existunt; quamvis nequeant subinde habere propriam rationem mensurę, quia indivisibile non est secundùm aliquid sui notius seipso, nam ut partibus careat oportet. Loquendo igitur de ęvo extrinseco, potest poni unum, aut multiplex, secundùm tertiam, aut secundam sententiam antea declaratam.

Ad Tertium, concedo in unoquoque Genere esse mensuram unam quiditativam, de qua loquitur Aristoteles *loco citato*; & nihilominus posse poni alteram mensuram in genere durationis, unam omnium æviternorum, ut extitit declaratum.

Ad Argumenta in oppositum, quibus improbatur unitas ævi. Ad Dionysium dicendum, ipsi esse sermonem *ibi* de ævo intrinseco, quod est ipsum *esse* æviternorum, quod concedo multiplex esse prò multiplicitate æviternorum. Vel si de extrinseco dicatur esse loquutus, potest exponi sic; ut dictis ejus confirmetur secunda sententia, quæ ponit plura æva.

Ad Secundum respondeo, si destrueretur primum æviternum, quod est cæterorum mensura, non propterea alia mutarentur, nisi secundum relationem mensurati ad mensuram; quam mutationem, si paterentur alia æviterna à primo, nullum sequeretur inconveniens. Consimiliter, si contingeret ipsa mensurata desinere *esse*, primum æviternum non foret obnoxium ulli mutationi reali, sed duntaxat rationis: quia non se habuit ad illa, sicut mensura dependens ad mensurata, sed potiùs tanquam excedens; quia ergo nulla relatione reali prius referebatur ad æviterna mensurata, ideò his deficientibus non mutaretur, nisi secundùm respectum rationis.

Ad Tertium, concedo primum ęviternorum non mensurari ævo; quia ei nulla est talis mensura intrinseca, ab ipso distincta; & extrinsecum nusquam invenitur, ut supponitur. Et cùm arguitur; igitur nec primo motui est attribuenda mensura, cùm sit par ratio utrobique. Respondeo, *artic. quarto* jam extitisse declaratum, qualiter primus motus tempore mensuratur; quia etsi secundùm se totum non excedatur à tempore primus motus, cùm tamen excedatur secundùm quamlibet ejus partem, satis est, ut dicatur mensurari à tempore. At primi ęviterni existentia non habet mensuram, quæ saltem excedat mensuratum secundùm aliquam sui partem, cùm sit prorsus indivisibilis. Quamvis igitur primus motus cadat sub temporis mensura, non tamen primo æviterno competere potest alio mensurari.

Amplius, quod primus motus mensuretur tempore, idest, quia vel motus est aliquid diversum à tempore, secundùm rationem Aristotelis, 4. *Physic.*

Tex.

Tex.c.96., de qua re iufra: Vel fi fit idem motui, poteſt is motus menſurare ſe, nou quidem primò; ſed ſecundùm partem, quæ tanquam notior nata eſt menſurare totum: Quantitas anim ut diſtiuctè cognita, poteſt eſse menſura ſui ipſius, ſecundùm partes ſuas confusè cognitas. Sicut etiam dicit Philoſophus, 4. *Phyſic. Tex.c.* 114. Tempus meuſurat ipſum motum in determinando quemdam motum, qui poſtea menſurabit totum motum: ſicut longitudinem cubitus iu determinando aliquam magnitudinem, quæ metiatur totum. Neutra tamen ratio poteſt eſſe in propoſito: quia non eſt aliquid in çviteruo primo aliud ab exiſtentia ſua; nec ipſa exiſteutia ſua eſt quanta, ut menſurare queat ſe ipſam, ſecundùm aliquam partem notam ſibi; ſtat igitur tempus eſſe menſuram primi motua, non autem ævum primi æviterni; ac proinde nulla hinc apparet cauſa multiplicaudi extrinſeca çva.

2.diſt.2.q.2. §. *Ad ſecundam partem quæſtionis.*

ARTICULUS INCIDENS.

Utrum tempus ſit uuum, idemque uumero.

Doct. De rerum principio, q. 20., 4. *diſt.* 48. q.2. §. Si arguatur, & 5. *Metaphyſ.q.*10. *S.Thom.* 1.*p.* q.10. *art.6.* iu ſolutione.

VIDETUR tempus haud eſſe unum, idemque numero. Nam ſi hanc unitatem tempori attribuere deberemus maximè ex unitate primi motus, ut fertur: Id autem eſſe falſum oſtenditur multipliciter. Primò, quia quicquid tempus eſt, in relatione ad motum eſt: Non enim eſt aliud tempus, quàm duratio motus menſurans ejus eſſeutiam, & ſucceſſivam permaneutiam: Cùm ergo quilibet motus habeat propriam durationem ab alia diſtinctam, ad numerum motuum, ſunt multiplicanda & tempora; non ergo ex unitate primi motus, eſt & uuicum tempus: Tempus enim non ſequitur ad aliquam determinatam ſpeciem motus, ſed magis ex generali ratione ipſius: id verò æqualiter ineſt omni motui; ergo & tempua æqualiter ſequitur omnem motum. Non eſt ergo duntaxat in primo mobili, ut in ſubjecto.

Secundò, quia ſi temporia unitas ab unitate primi motus dependeret; igitur ceſſante tali motu primo, nuſqnam eſſet tempus: Conſequens ut falſum improbatur ab Auguſtino, 11. *Confeſſ. cap.* 23. Tum quia ſi ceſſaret motus cœli, & moveretur rota figuli, moveretur in tempore. Tum, quia, cùm ſtante cœlo, pugnavit Joſue, ea pugna per ſuum temporis ſpatium geſta, atque finita eſt; igitur tempua non eſt à motu cœli, ut unum dici debeat, ob unitatem motus illius: imò potius omnium corporum motus videutur eſſe tempora, atque ita non unum.

Tertiò, quia ſi Deus crearet alium mundum, circa quem volueretur aliud Cœlum, ex hoc videretur ad illius motum ſequuturum eſſe aliud tempus: conſequens autem negatur ab Ariſtotele, 4. *Phyſ. Tex.c.*93. dicente: ſi eſſent duo mobilia æquè prima, adhuc eſſet tempus unum. Quod eſſe omninò non poſſet, ſi propter unitatem primi motus, unicum tantùm tempus daretur.

Præterea, Quælibet res ſicu: habet eſſe, & exiſtere proprium, ita & propriam durationem. Porrò, uon aliud vocamus durationem, quàm permanentiam, & continuationem propriæ exiſtentiæ, ſive id ſiat per continuam partium ejus generationem, ut in motu; ſive per partium earundem continuationem, ut in permaneutibus; ergo cùm quilibet motus habeat propriam exiſten tiam, verè, & propriè in ſe durabit, dum eſt, atque in tempore proprio erit, ſeu iu ſua duratioue; omnis igitur motus proprium habet tempus, ſeu propriam durationem, & non tantùm primus motus.

Præterea, ſecundum Philoſophum, 4. *Phyſ. Tex. c.*118. Quies menſuratur tempore; igitur tempus non pendet ſic à motu, ut ab hujus unitate ſit & unitas illius. Conſequentia eſt evidens; quia ſi tempus eſſentialiter ſpecificaretur à motu, jam uullius foret menſura, niſi motus ipſius, vel ejus, quod ſubeſſet motui; adeòque quies non menſuraretur tempore.

2.diſt.2.q.4. § *Concedo eſt eluſionem V. Conſequens videtur.*

CONTRA, Tempus eſſe unum numero omnium temporalium, dicit Philoſophus, 4. *Phyſ. Tex.c.*95.

2.diſt.2.q.3.

RESPONDEO dicendum, conſonum eſſe communi conceptui omnium, temporalia cuncta ubique agi, ac menſurari uno, eodemque tempore numero: quam veritatem tanquam communiter conceſſam ſupponit Ariſtoteles, & loco nuper citato, & frequenter, prout & ſibi familiare eſt procedere ſemper, & accipere quæcunque communiter ab omnibus conceduntur, & quæ ſunt magis conſona illis, quamvis alioquin per rationem occurrant aliquæ difficultates. Etſi igitur communis omnium animi conceptio ſit, tempus ubique eſſe unum numero; undè tamen ea unitas ſit accipienda, non una eſt omnium ſententia. Aliqui itaque putaverunt, tempus eſſe unum propter materiæ primæ unitatem: Prima enim materia, cùm ſit cauſa omnia mutationis, & variationis in rebus, eaque ſit una in omnibus, meritò ab ipſa tempus eſt, & dicitur unum. At is modus dicendi non ſubſiſtit: Eteuim materia omuium materialium non eſt uua unitate reali, & ſignata, qualem unitatem quærimus in tempore; ſed una duntaxat unitate rationis: quatenus eadem eſt ratio hujus, & illius materiæ, perinde ac una dicitur ratio omuium hominum. Tempus ergo cùm ſit accidens reale, nequit eſſe unum ab unitate materiæ, niſi unitate rationis. Rurſus, Tempus eſt numerus; ergo de ratione ſui reſpicit aliquam multitudinem numeratam: in materiam autem primam, ſecundùm ſuam eſſentiam non cadit numerus, ſed ſolùm in *eſſe*, & ſecundum ſuum *eſſe* non eſt eadem materia omnium; ergo nec tempus eſt unum, idemque numero ab ejus unitate. Ideò aliis videtur eſſe declaranda unitas temporis, ex eo quod tempus ſit eſſentialiter numerus motus ſecundùm priùs, & poſteriùs. Cùm igitur idem ſit numerus, quo numerantur decem homines, & decem canes, ut dicitur, 4. *Phyſic. Tex.c.*134. ſic neceſſariò eſt idem tempus, quo menſurantur omnes motus. Sed iſtam poſitionem expreſsè reprobat Comm: ſuper *cit.tex.*134. 4. *Phyſic.*, quia unitas numeri, qua decem homines, decemque canes numerantur, eſt unitas numeri mathematici, & quædam proinde unitas rationis: tempus autem eſt accidens reale, non mathematicum. Deiude, ab eodem unumquodque habet unitatem, & entitatem; ergo ſi tempus eſt unum per conceptum mentis, ab ejuſdem intellectus conſideratione accipit & *eſſe*; non eſt igitur tempus accidens reale, nec includens motum realem, tanquam materiale ejus, ex dicendis infrà, *articulo ſtatim ſequenti*.

Quodlib. q. 21. §. *Quantum ad primum.*

Proinde, ad intelligendum temporis unitatem, diſtinguendum arbitramur inter tempus, quantum ad ipſius *eſſe* reale (quod nou eſſe aliud, quàm motum longo ſermone inferiùs declarabitur *articulo ſequenti citato*) & quatenus convenit ei ratio menſuræ; & in quautum denique rebus temporalibus, & ſeuſibilibus eſt cauſa variationis. Quantum

Tempus ut habet rationem perfectam menſuræ, eſt unum: Multiplex verò ſecundū eſſe reale ipſius.

P

tum igitur attinet ad tempus, secundum ipsius realem entitatem, cùm hæc aliud non sit, quàm ipsa continuatio, vel duratio, vel successio motus, non unum quippe potest esse tempus, sed multiplex erit, prò multiplicitate motuum. Motus enim quilibet per se, & essentialiter est quantus, ac subinde essentialiter debetur sibi mensura, quæ est ejus intrinseca duratio, & tempus. Cùm igitur omnis motus æqualiter respiciat tempus, tanquam proprism ipsius durationem, & mensuram essendi, profectò tempus ita acceptum, & consideratum plurificatur secundùm motuum pluralitatem. Hinc fit, fore & mensurari etiam tempore, ut propria, & intrinseca duratione ipsius, quemlibet motum, si esset, cessante motu corporum cœlestium, ut evenisse narrat Scriptura, cùm Josue pugnaret pro Gabsonitis; & etiam tempore dimetiendos esse motus corporum beatorum pòst judicium, quando cœlum non movebitur amplius. Imò si nunc aliquis Beatorum reassumpto corpore moveretur, ejus motus posset esse velocior motu primi mobilis; non ergo mensuraretur tempore consequente motum primi mobilis, sed proprio, quod scilicet esset mensura sui motus: quot ergo sunt motus, totidem & tempora, quatenus tempus realiter est motus.

Josue 10.

Verùm, quatenus tempori convenit ratio mensuræ, seu ut habet perfectam temporis rationem; addit supra motum, & successivam permanentiam ejus, rationem mensuræ, prout ipsum motum dimetitur secundùm prius, & posterius, longius, & tardius. Quemadmodum igitur motus realis accipit ab intellectu eam partium suarum discretionem (siquidem in se est realis partium formæ successio, potentia duntaxat distinctarum) ita quoniam intellectus non nisi in motu primi mobilis invenit ea omnia, quæ requirit perfecta ratio mensuræ; ideò tempus secundùm perfectam rationem ipsius, est in primi mobilis motu, ut in subjecto: in reliquis verò per illud mensuratis, non est ut in subjecto, sed ea respicit ut extrinseca mensura. Non ergo intelligimus tempus addere motui primi mobilis quantitatem aliquam diversam à motu; sed duntaxat rationem mensuræ, formaliter connotando ipsum motum materialiter, ut est uniformis, regularis, & omnium certissimus. Semper enim est æqualis velocitatis, & uniformitatis, de quibus & constat apud omnes. Est igitur tempus secundùm sui perfectam, & completam rationem, duntaxat unum, juxta motus primi mobilis unitatem, quatenus ei soli competunt (ut dictum est) conditiones perfectæ mensuræ. Propterea quod ergo motus primi cœli est simplicissimus, et notissimus, tempus quod est ejus motus mensura, ipsumque sequitur ut proprium subjectum, rectè ponitur pariter mensura cæterorum motuum, aliorumque temporum; non quasi sit in ipsis, ut in subjecto: sed quoniam per comparationem ad tempus notissimum, & simplicissimum, quia maximæ velocitatis, ac uniformitatis, certificatur intellectus de duratione aliorum motuum, vel tempore, in quo poterant moveri.

Et quamquam hoc ita sit, & sicuti in aliis Generibus, pariter & in isto ratio perfectæ mensuræ inveniatur principaliter in aliquo primo, cui per se insunt mensuræ conditiones, præ omnibus ad id genus spectantibus, ut uncia in ponderibus; nihilominus secundùm quod natura illius primi magis, & minus reperitur in iis, quæ sunt ejus generis, ita & ratio mensuræ in iisdem sit oportet. Undè, cùm per aliquem motum particularem nobis notum dimetimur alium ignotum; est in tali motu ratio mensuræ & temporis, ut in subjecto, aliud à tempore illo universali, uno & simplicissimo primi mobilis: & ita de nocte per horologii motum, alij motus dimetiuntur, nobisque innotescunt; ac per eundem mensurantes noctem, dimetimur subinde motum cœli. Etsi igitur tempus sub ratione perfectæ mensuræ, primò, & principaliter motum primi mobilis sequatur, est nihilominus tempus mensuræ rationem quodammodo habens, etiam in aliis motibus, ut in subjecto; in his scilicet, quorum quantitas est magis nota, & à quibus intellectus format sibi rationes mensuræ respectu aliorum motuum, secundum prius, & posterius, velocius, & tardius, longius, & brevius. Quamvis revera hæ mensuræ magis nobis notæ, signa quędam sint motus illius primi, maximę uniformitatis, & velocitatis; in quo proinde salvatur, & cui per se, & primò convenit ratio perfectę mensurę respectu cęterorum motuum, & temporum.

Denique, quantum ad tempus, ut est causa variationis rerum sensibilium, manifestu m est, unicum esse tempus, cujus sunt partes tempora, quę in mundo sensibili variantur, atque reperiri in motu primi mobilis ut in subjecto: siquidem ęstas, hyems, ver, & autumnus, dies, & nox, non sunt partes, nisi illius temporis; nec est in istis varistio, nisi secundùm varium situm corporum cœlestium; est ergo unicum duntaxat id tempus.

Ad Argumenta. Ad primum, loquendo de tempore, quatenus habet rationem perfectam mensurę superadditam motui reali ab intellectu, neganda est minor; quia in nullo alio motu à latione primi mobilis possunt inveniri conditiones perfectę mensurę. Et cùm probatur primò; quia tempus videtur sequela cujuslibet motus, & non tantùm primi cœli. Responsio patet ex dictis: Id enim verum est de tempore, secundùm esse reale, quod habet; prò quanto nimirum accipitur prò intrinseca duratione motus; & tunc utique sunt tempora multiplicanda prò multiplicitate motuum: Non autem ut tempus habet rationem perfectę mensurę; quia tale tempus nequit inveniri, nisi in motu primi mobilis, ut in subjecto; ut dictum fuit.

Ad Secundam probationem, concedendum est, ad desitionem motus primi mobilis posse moveri inferiora, atque eorum motum esse in tempore, eo quod talium motuum duratio apprehenderetur longa, vel brevis, per comparationem ejus ad durationem alterius motus, utique notioris, atque certioris. Etsi itaque tempus, quod est in motu primi cœli, sit communiter mensura, & certior ad mensurandum durationem aliorum motuum, propter conditiones illius primi motus; nihilominus eo cessante, vel non apprehenso, vel non relatis inferioribus motibus ad illum, sed ad alium, adhuc possunt mensurari tempore, quod sequitur ad motum, per cujus durationem mens judicat durationem alterius.

Ad Tertiam instantiam dicendum, si essent duo mobilia æquè prima, tunc & secundùm rem, & in ratione mensuræ comparata ad intellectum, futura duo item tempora; per quæ proinde possent cętera omnia mensurari. Quod si per unum duntaxat cæteri motus, & tempora dimetirentur; ut fieri posset (nam non magis, sed æquè per aliam mensuram innotescerent mensurata) tunc unum duntaxat fore tempus, & non plura.

Ad Secundum patet responsio ex dictis, quia procedit de tempore secundùm esse reale, quod habet per motum, & à motu; ac subinde conceden-

dendum, tot esse tempora, quot motus.

Ad Tertium respondeo, quæ possunt moveri, & quiescunt, mensurari quidem tempore, sed non perinde ac motus. Etenim illorum duratio sub quiete, innotescit per comparationem ad motus durationem, quo possunt moveri: mensurantur igitur tempore negativè; nec talis mensura quiescentibus conveniret, nisi per respectum ad motum, cujus tempus est per se mensura: & is denique innotescit per alium motum notiorem; donec deveniatur ad perfectam mensuram, & tempus, quod unum est, sicut & primi mobilis latio, cujus est sequela.

Quodlib. q. 11. §. *De fecundo*. V. *Ad Tertium*.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum tempus differat realiter à motu.

Doct. De rerum principio, q. 18. 4. *dist.* 48. *q.* 2. §. Ad primum dicitur sic (*Nam* 2. *dist.* 2. *q.* 2. §. Respondeo, si oportet, *in sententia loquitur aliorum, vel problematicut est*) 5. *Metaphys. q.* 10. *S. Thom.* 1. *part. q.* 10. *artic.* 6. in solutione.

VIDENTUR tempus, & motus realiter differre. Etenim si idem essent, tunc quantò motus esset velocior, ac intensior, tantò tempus oporteret esse majus; propterea quod tarditas, & velocitas perinde convenirent tempori, ac motui. Oppositum autem vult expressè Philosophus, 4. *Phys. Tex. c.* 96. & probat per hoc, quia tempus non est velox, vel tardum: motus autem dicitur velox, vel tardus; igitur realiter inter se differunt, etiamsi tempus sit à motu inseparabile, ipsumque necessariò concomitans, ut ignem caliditas.

Præterea, secundùm Comment. super 3. *Phys. tom.* 4. Motus per se non est in distincto Prædicamento, sed ad illud Genus reducitur, in quo est res per motum acquisita: ut motus ad Qualitatem, est in Prædicamento Qualitatis, & sic de aliis. Sed tempus non spectat ad Genus Qualitatis, nec ad aliud quidem, nisi ad proprium Genus, quod est Quantitas; ergo tempus differt realiter à motu.

Præterea, Impossibile est, duo tempora esse simul, nisi unum sit pars alterius: non enim sunt simul duo dies, vel duæ horæ, vel duo anni; sed dies, & hora, & annus simul sunt: Atqui duo motus, & plures etiam sunt simul, & æqualiter fluunt, quorum unus non est pars alterius; quia simul currimus ego, & tu; & simul moventur cœlum, & homo; ergo motus non est tempus.

Præterea, Ex partialibus motibus omnium partium cœli integratur unus totalis motus totius cœli; ergo si tempus est motus, similiter fieret unum totale tempus ex partibus temporis simul coexistentibus, sicut & motus partium simul coexistunt: nemo autem imaginatur, tempus quantum esse non solum per suam successionem, sed etiam extensè diffusum, secundùm extensionem partium mobilis; ergo non est idem ac motus.

Præterea, Tempus de se est causa antiquitatis, & senectutis, & corruptionis in rebus temporalibus, *ex* 4. *Phys. Tex. c.* 117. Sed motus, inquantum motus, non est causa senectutis, & corruptionis; ergo tempus non est motus. Minor probatur, ex eò quia si motus foret ejusmodi causa, tunc omnis motus in rebus temporalibus eundem effectum causaret; & quantò motus major, tantò res esset senior, quod est manifestè falsum in motu locali, & augmentationis.

Præterea, Motus est ens reale independenter ab anima existens: tempus autem nullum habet esse, nisi in intellectu considerante id, quod præterit, quodque futurum est; igitur necessariò hæc re distinguuntur. Minor probatur auctoritate Augustini, 11. *Confess. à cap.* 13. *& sequentibus*; ubi videtur fuisse constans sententia ejus, tempus nihil aliud esse, quam conceptum intellectus, vel transitum rerum præterlabentium unà in anima manentem; perinde ac numerum, quem ex discretis unitatibus efformat intellectus: & secundùm mentis conceptus videtur existimasse, tempus dici longum, vel breve; non secundùm quod est à parte rei; cùm ea, quæ non sunt, nec longa, nec brevia rectè dici queant.

CONTRA, Augustinus, 5. super Genesim, cap. 5. *Potius tempus*, inquit, *à creatura, quàm creatura cæpit à tempore: utrumque autem ex Deo. Nec sic accipiatur quod dictum est, tempus à creatura cæpit, quasi tempus creatum non sit, cùm sit creaturæ motus ex alio in aliud, consequentibus rebus.* Dicit ergo expressè, tempus non esse aliud, quàm creaturæ motum; Non ergo tempus est aliud quid diversum à motu.

RESPONDEO dicendum, Tempus secundùm quod est accidens reale, idem esse ac motum; etsi à motu differat formali ratione; (per quam rationem vocatur verè tempus) ac propterea secundum suum *esse* materiale est tempus in rebus independenter ab anima; at ratio formalis ipsius ab anima est, & nullibi extra animam reperitur. Ad cujus solutionis intelligentiam, sciendum, qualiter hæc tria, tempus, motus, forma, per motum inducta, etsi differentes importent rationes formales, à quibus & diversa sortiuntur vocabula, verè nihilominus eandem rem absolutam præseferre, dicenda sunt. Et forma quidem per motum inducta, ut albedo, potest considerari & ut est in *facto esse*, & ut est in *fieri*. Primo modo habet esse quiescens, & permanens, & per modum informantis respicit subjectum, ac forma appellatur. At sub secunda consideratione, non dicit rem permanentem, & quiescentem; est enim in continuo *fieri*, nedum respiciens subjectum ut mobile, verùm etiam agens, respectu cujus est actio, & motus. Igitur illud idem, quod ut est quiescens dicitur forma, quatenus est in fieri dicitur motus: ac per consequens oportet hæc duo habere aliam, & aliam rationem formalem, cùm formæ conceptus sit absolutus, per modum quiescentis; motus verò dicat essentiam suam per modum respectivi continuè fluentis. Nec propterea eadem res dici debet fluere, & quiescere, manere, & præterire; quia dum fit, fluit secundùm aliam, & aliam partem, cùm verò omnes partes fuerint acquisitæ, quiescit, & manet. Quemadmodum igitur idem sunt re quod fit, & quod factum est; sic idem sunt re forma per motum introducta, & ipse motus. Motus ergo, quo forma introducitur, non est aliud, quàm successio, & continuitas formæ: & quamvis ea successio formaliter desinat esse, manet tamen res ipsius; quia partes formarum acquisibilium per motum, manent in subjecto mobili, quanquam non semper moveantur, ac per hoc desierit esse ipsa successio, & motus earumdem. Ex quo fit, si introduceretur albedo in subjectum sinè motu, fore quidem tunc rem ipsam motus, non verò ipsum motum. Sicuti ergo in hac formæ instantanea inductione non est aliud forma à *fieri* ipsius; sic nec aliud esse potest *fieri* ejusdem, cùm sit successivè; & quem-

& quemadmodum in instantanea productione *fieri* sola ratione differt à forma, quæ producitur; ita cùm per motum introducitur, sunt idem re, & sola ratione formali differunt forma,& motus; cujus motus forma per ipsum acquisita, est terminus intrinsecus, adeòque fieri non potest, ut fit res diversa ab illo; quia alioquin non repugnaret esse motum alterationis, & nullam formam generari. Quapropter intelligendo terminum alterationis, ut denudatum à propria ratione formali, quæ est *factum esse*, *quiescere*, *partes simul habere*, & ejusmodi, quæ motui opponuntur, eumque formaliter excludunt: Talis, inquam, terminus, & res formæ, ut caloris, vel albedinis, est materialiter in constitutione motus; adeòque is motus essentialiter componitur ex ipsa re formæ, quatenus à rationibus formæ denudatur, & ex propria ratione formali, & continua successione partium, quasi ex formali ratione. Et in hoc completur sermo inceptus supra *articulo* 4. *in Incidenti*. §. *Ad primum*.

Considerandum est nunc, quomodo se habeat motus ad tempus; videtur enim eadem comparatio formæ ad motum, ac motus ad tempus. Cæterùm cùm ipse motus aliud non sit, quàm continua successio trasmutationis ipsius mobilis à priori in posterius ejus, secundùm quod movetur, atque ipsius successionis nihil actu esse queat, nisi simplex mutatio, profectò ratione solius mutationis instantaneæ, totus motus erit in actu. Et porrò tali in transmutatione continuè successiva, quam motum vocamus, tria consideranda occurrunt. Primum est ipsa continuatio, qua fluxus ipse, qui motus est, non cessat, nec sistit, nec deficit, absque ratione alia. Secundum est, quod de tali fluxu, & successione acceptum est, quatenus distinctum per rationem prioris ab eo, quod de eodem accipiendum est, distinctum utique per rationem posterioris: & utrumque secundùm se distinguitur ab illo, quod de ipsa translatione, vel successione, seu fluxu de præsenti instat: idque subinde distinctum est à duobus prædictis, secundùm rationem præsentis. Tertiò denique considerandum est, qualiter in tali fluxu, & successione prius & posterius, sive acceptum, & accipiendum continuantur secundum rem, ad id, quod instat de illa successione, sive ad præsens; & interim distinguuntur ab eodem instanti per rationem prioris, & posterioris. Sub prima consideratione, motus est res quædam existens de se, citra omnem operationem intellectus. Secundo modo, motus est in conceptu mentis tantùm. Nam etsi à parte rei existat quævis successio, & fluxus, partes nihilominus fluentes, sibique succedentes, non habent in seipsis rationem prioris, & posterioris, & præsentis, nisi in potentia duntaxat, ac proinde ab anima est, quod ita dicantur; nam successio ut intellectus operationem præcedit, est continua, non discreta. Undè rectè Avicenna, 3. Metaphys. suæ cap. 10. *Scias*, inquit, *quod res in se non est prius res, nisi ei, quod est simul in intellectu cum ea, quæ est posterius*; & *hæc species prioris*, & *posterioris est*, *cùm utraque simul sunt in intellectu*. In postrema denique consideratione, ipse motus, quatenus id quod acceptum est, & quod insuper accipiendum continuantur ad id, quod instat, est in re extra. Ut verò, quæ realiter continuantur cum præsenti, distinguuntur inter se, & ab illo secundùm rationem præteriti, præsentis, & futuri; est in conceptu animæ.

Tempus secundum esse reale ipsius idē est ac motus.

Cùm autem tempus involuat necessariò rem motus, cujus & dicitur mensura, secundùm unamquamque ex his considerationibus comparandus est motus ad tempus, ex quo evidens erit, qualiter motus est tempus, & quid tempus addat ad motum, ut propterea hujus mensura esse ponatur. Juxta igitur primam motus considerationem, tempus habet rationem continui, sicuti & motus; estque tale in re, non secus ac mobile, quod per motum movetur; non autem per animam, quemadmodum nec motus: Et in hac acceptione loquitur Philosophus 4. *Physic. Tex. c.* 130. cùm ait, tempus est in terra, in mari, & in cœlo. At non propterea existimandum est, verè tempus esse à parte rei, aut propriam rationem ejus habere: Siquidem tempus, in quantum tale, est mensura motus secundùm prius & posterius. Has autem rationes, ut inter se discretæ, non esse in aliquo continuo ex natura rei, seu permanens sit, seu successivum, diximus supra, ex Avicenna etiam id comprobantes. Tempus igitur ut sequitur motum, ratione solius continuitatis ejus, nequit perfectam rationem temporis habere.

Quantum ad secundam considerationem motus attinet, quod scilicet in continuo fluxu anima distinquit rationes prioris, & posterioris, quæ non sunt in motu, nisi posteriori. Ad talem, inquam, motum comparando tempus, ipsum verè est quantitas discreta pendens ab anima, non habens *esse* à parte rei, nisi potentia. Verùm ne sub ista quidem consideratione est tunc propriè tempus, quod est mensura motus continui, secundùm prius & posterius. Nam nullam continuitatem successionis ea in acceptione mensuraret. Imò si nullus esset motus in rebus, adhuc possent esse in mente discretæ rationes prioris, & posterioris: & juxta hunc sensum videtur instituisse sermonem de Tempore Augustinus, 11. *Confess. à cap.* 20. & *seqq.*

Restat igitur comparatio temporis ad motum, quatenus motus secundùm unam rationem est in rebus, quæ moventur, & secundùm aliam est ab anima; & in hac comparatione consistit completa ratio temporis, ut est mensura motus, secundum prius, & posterius. Etenim partes motus, quæ sunt præteritum, & futurum, continuantur ad præsens realiter: quandiu enim durat motus, tandiu in ipso est dare realiter, & verè aliquod instans indivisibile, licèt semper sit aliud, & aliud; ac proinde aliæ & aliæ partes motus; quæ profectò partes, quamvis non entia, ex continuatione tamen, & copulatione ad instans præsens, quod verè est actu ens in re extra, habent illæ partes sufficientem entitatem, nec alium modum essendi requirit continuum successivum, nec partes ejus. Ad hanc igitur realem continuitatem partium fluxus omnis, & motus, addendo discretionem, vel distinctionem earum, secundùm rationem prioris, & posterioris ab ipso *nunc* medio, in quo realiter continuantur, habetur completa, & perfecta ratio temporis. Rationes enim prioris, & posterioris, ut accipiuntur in ducendo, non ut accipiuntur in situ, complent naturam, & formalem rationem successivi. Non enim consistit natura successivi in ratione continuationis; quia & id permanentibus ipsis convenit; sed consistit magis in ratione prioris, & posterioris, sub istis rationibus, quæ sunt ab anima. Quare sicuti res formæ per motum introductæ, est quasi materiale in constitutione motus; ipsum autem *fieri*, sive fluxus continuus est ratio formalis constituens ipsum motum; ita & ipse motus, sub ratione, qua est fluxus quidam continuus, existens in rebus extra animam, est materiale in constitutione temporis; ipsæ autem rationes prioris, & posterioris, quas rationes anima format de partibus motus, & secundùm quas men-

Quodlib. q. 12. §. *De primò. V. Primo scilicet.*

mensurat, & numerat ipsum motum per comparationem ad *nunc* præsens; ut cùm dico, priorem esse illam, quæ plus distat à præsenti *nunc*; eam verò posteriorem, quæ minus distat: Hæ, inquam, rationes prioris, & posterioris, quæ sunt in conceptu intellectus, complent rationem formalem temporis. Nam per illas duntaxat habet tempus esse motus mensuram, secundùm longitudinem & brevitatem, sive secundum prius & posterius; adeòut per prius & posterius ut formantur ab intellectu, & sunt formales rationes temporis, mensuratur prius & posterius ut sunt in motu extra animam, quasi quædam materialia, & tantùm indistinctè, & in potentia habentia rationem prioris, & posterioris. Ex quo evidens est, cur tempus est mensura motus, non autem è contra. Nam oportet mensuram esse magis notam, atque difinctam, cùm per illam innotescat mensuratum. Sed de his *artic. præcedenti* actum. Constat etiam, motum completè habere rationem entia realis; tempus autem non item: Ex quo fit debiliorem entitatem inesse tempori, quàm motui; cùm illud ex parte ab anima sit, scilicet quoad rationem ejus formalem. Nec propterea tamen dicendum est tempus accidens intentionale, & non reale, & physicum; aut quantitas discreta, & non continua. Nam (juxta Comment. 2. *de Anima com.* 8.) licèt in rebus naturalibus ex materia, & forma constitutis denominatio fiat à forma, quippe quæ plus habeat realitatis: in rebus tamen artificialibus contra evenit; quia materia est tota substantia earum. Quum igitur tota temporis realitas sit motus, ejusque realis continuitas: formalis verò ratio discretio prioris, & posterioris, ab intellectu efformata, rectè appellatur quantitas continua, non discreta, accidens naturale, non intentionale; perinde ac artificialia potiùs substantiæ, quàm accidentia dicuntur; quamvis forma non alia ipsis sit, quàm accidentalis. Secundùm id igitur quod habet tempus realitatis, est à parte rei independenter ab anima; & quidem idem ac ipse motus realis. At ab intellectu omnino pendet secundùm suam rationem formalem, juxta quam ad motum addit rationem mensuræ; quod erat declarandum.

Quare tempus sit mensura motus, non autem motus mensura temporis.

Tempus est accidens physicum, non intentionale, licèt ipsius esse formale sit ab anima.

Ad Argumenta. Etsi quatenus probant motum, & tempus differre, ex præmissis evidenter solvantur. Nam reverà motus, & tempus non sunt idem, secundùm rationem formalem, ac propterea verè quædam dicuntur de uno, quæ falsò affirmarentur de altero: quemadmodum etiam contraria dicuntur de motu, & forma per motum introducta; quia differunt ratione formali, quamvis re sint idem, ut extitit declaratum. Nihilominus ad omnia respondeo singillatim.

Ad primum potest dici, majorem, & minorem intensionem, & velocitatem convenire motui ratione continuitatis ipsius, non ratione prioris, & posterioris, qua re constituitur tempus formaliter. Undè si à mane usque ad tertiam quis moveatur per unam leucam, & alius eodem tempore per mediam duntaxat; major utique velocitas est in primo motu, quàm in secundo; sed tamen prima pars motus unius tantum distat ab ultima parte sui in uno motu, sicut in alio; quia distantia unius ab altero in motu non est, nisi secundùm tempus. Major igitur, & minor velocitas insunt motui secundùm realitatem motus, non verò per rationem prioris, & posterioris, quam addit tempus supra motum; ac propterea, quamvis motus sit magis & minus velox, non oportet tamen eadem prædicata dici de tempore.

Potest etiam dici; sicut formæ extensæ duplicem habent contrarietatem: unam quippe secundùm intensionem; aliam verò penes extensionem; sic & motus unam habet secundùm durationem; alteram autem secundum partium motus accelerationem, sive quandam condensationem, vel celeriorem earundem generationem. Et quantitas quidem correspondens motui secundùm durationem, tempus est: At quæ inest ei secundum celeriorem partium generationem, exprimitur nomine *velocitatis*. Ratione prioris quantitatis durativæ, non est unus motus alio tardior, vel velocior; quia si quis à mane usque ad tertiam pertransierit decem leucas, & alius eodem tempore tantum unam leucam confecerit, comparando utrumque motum ad tempus, æquè citò, & eadem velocitate uterque suum iter explevit. At secundum aliam quantitatem, quæ est quasi intensiva, ratione hujus unus motus est alio tardior, aut velocior; & secundum hanc quantitatem non ponimus identitatem temporis ad motum, sed potiùs secundùm priorem, quæ est quantitas durativa; & per hanc sicut unus motus est major alio, sic tempus ejus motus est majus, vel longius tempore alterius. Sed non per quantitatem intensivam, quæ non est in durando, sed in partium aggregatione, & in situ earum; & ideò in ordine ad alium, & alium situm partium exactum à diverso modo productionis earumdem, fieri, & contingere potest major, & minor velocitas in motu in eadem temporis duratione.

s dist. s. q. s. §. *Respondeo*

Ad Secundum dicendum, sicuti motus est in diversis Generibus; ita & tempus in iisdem reperiri secundùm materiale esse ipsius, quod est motus; estò secundùm suam rationem formalem sit in solo Prædicamento Quantitatis.

Ad Tertium respondeo sic: Quemadmodum duo motus simul sunt; ita etiam & duo tempora è diversis motibus accepta, quorum unum non est pars alterius, simul sunt. Sed duo tempora ab eodem motu sumpta, qualia sunt dies, mensis, annus, & ejusmodi; quæ sumuntur ab uno motu uniformi, hæc utique simul non sunt, nisi unum sit pars alterius: & consimiliter nec duo motus simul sunt, nisi unus sit pars alterius.

Ad Quartum dico, Tempus non sequitur motum secundùm multitudinem partium, sive penes extensionem earum in situ, vel etiam ratione intensionis in veloci generatione, sed solùm secundùm extensionem in duratione, quasi in modo. Et ideò cùm omnes partes cœli simul moveantur non respondet tempus motui earum, ut sunt multæ, sed quatenùs habent durationem in suo actu.

Ad Quintum dicendum, tempus esse causam corruptionis, & senectutis per motum, & non aliter. Quod si alicui motus longior non sit ejus modi causa, nec tempus quidem, etsi longum, afferet illi senectutem, vel corruptionem.

Ad ultimum respondeo, jam declaratum fuisse, qua ratione tempus idem est, ac motus, & qualiter non sunt idem. Et cùm subditur, ex Augustini sententia, Tempus non habet aliud esse, quàm in anima considerante, & distinguente partes prætertlabentes motus continuè successivi. Respondeo, etsi id sensisse dicatur Augustinus, *loco cit.* 11. *Confess. cap.* 20. *& frequenter*; Temporis nihilominus aliam esse considerationem temporis veram, secundùm quam præsens, præteritum, & futurum habent esse in re extra, & verum tempus constituunt, ut verè subinde dicatur; *est tempus longum, vel breve*, ratione scilicet majoris, & minoris recessus ab instanti præsenti, cui verè copulantur præterita, & fururum, ut extitit declaratum *in solutione*.

QUÆ-

QUÆSTIO UNDECIMA

DE UNITATE DEI,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post præmissa, considerandum est de divina unitate.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR

I. Utrum unum addat aliquid supra ens.
II. Utrum opponantur unum, & multa.
III. Utrum Deus sit unus.
IV. Utrum sit maximè unus.

ARTICULUS I.

Utrum unum addat aliquid supra ens.

Doct. 2. dist.3. q.2.4.Metaphyf. q.2. §.Notandum, quod hæc quæstio, nu. 13. S. Thom. 1. part. quæst. 11. artic. primo.



VIDETUR unum minimè addere supra ens aliquid positivum. Etenim *unum* non dicit nisi privationem divisionis in se, & privationem identitatis ad aliud; igitur *unum* formaliter non importat, nisi aliquid negativum. Probatio antecedentis: si *unum* esset ratio aliqua positiva, vel foret eadem ac ratio entis, vel alia enti supraddita: si primum; igitur nugatio est, dicendo, *ens unum*, quod negat Aristoteles: si secundum; ergo in quocunque ente reperitur entitas addita entitati; cum quodlibet ens sit unum. Illud autem est inconveniens; ergo ratio *unius* prò formali omnimoda negatio est.

Præterea, Si ponatur unum esse quid enti superadditum, ipsum unum aut erit tale seipso, aut certè alia unitate. Si per aliud dicatur unum, pariter de illo alio est eadem quæstio, & ita processus in infinitum. Quod si *unum* sit seipso unum, & non alia unitate; igitur eadem ratione ipsum ens seipso erit unum; non ergo oportet intelligere superadditum esse enti quid positivum, per quod sit, & dicatur *unum*.

Doct. 10. Metaphyf. q. 6. *in argum.princi-palibus.* Præterea, *Unum* videtur comparari ad *multum*, sicuti comparatur privatio ad habitum. Nam *unum* formaliter dicit indivisibilitatem, quæ privatio est; utique opposita divisibilitati, quæ est multitudo. Undè non aliter ab Aristotele 5. *Metaphyf.cap.6.*, & 10. *Metaph.cap.4.* & 5. explicatur ratio *unius*, quam per esse indivisum, vel esse indivisibile; igitur hæc ratio addit enti præcisè negationem indivisionis, vel indivisibilitatis.

Præterea, Intelligendo ipsam entis rationem affici immediatè duplici negatione, scilicet indivisionis in se, & divisionis à quolibet alio, intelligitur perfectè ratio *unius*, ipsumque ens unum; igitur superfluè ponitur in ente aliud positivum, tanquam subjectum earum negationum.

S.Thom. hic *in primo principali.* CONTRA, Omne quod est in aliquo Genere determinato, se habet ex additione ad ens, quod circuit omnia genera: Sed *unum* est in genere determinato; est enim principium numeri, qui est species Quantitatis; ergo unum addit aliquid supra ens.

RESPONDEO dicendum, Unitatem non addere supra ens rem aliquam, realiter ab eo distinctam, sed duntaxat rationem quandam formaliter de se positivam, connotantem tamen negationem divisionis, & divisibilitatis, per quod connotatum à nobis unum & intelligitur, & explicatur, ut in aliis intellectu difficillimis frequenter solet. Et quidem unitatem non esse rem ab ente distinctam, sed magis quid illi identificatum, ut passionem subjecto, declaratum fuit supra, *quæstione quinta, artic.primo*, agentes de bonitate, quæ necessariò sequitur ad omne ens, quatenus ens. Etenim ens, de quo est Metaphysica, unitivè, & adæquatè continet suas passiones, quæ sunt, unitas, veritas, bonitas; non autem unaquæque ex his ita continet reliquas; oportet ergo quamlibet enti propriam rationem prò formali addere: quod & significasse videtur Aristoteles, 4. Metaphyf. Tex. c. 3. cùm ait; *Si igitur ens, & unum idem, & una natura, eo quod se ad invicem consequuntur, sicut principium & causa: sed non ut una ratione ostensa.* Et 10. *Metaphyf.Tex.c.6.* dicit, eundem esse modum consequutionis entis, & unius ad Prædicamenta. Undè Boetius de Unitate, & Uno, cap. 1. *tamdiu*, inquit, *est quicquid id quod est, quamdiu in se unitas est: cùm autem deserit esse unum, desinit esse id, quod est.* Eadem ergo realiter est ratio entis, & unius, quod convertitur cum ente; licèt unum dicat aliam rationem formalem, & alium modum significandi ab ente, ut exponit Comm. *super Tex.3.cit.4.Metaph.* Nam modus significationis entis imponitur, atque accipitur à ratione simpliciori, quàm modus significationis *unius*: *Ens* enim imponitur ab actu essendi absoluto, & positivo. At *unum* in significato suo includit rationem entis cum determinatione, addente quippiam supra rationem entis. Significatio ergo *unius* præsupponit significationem *entis*: Verùm modus, quem addit ratio *unius*, non est positivus, sed privativus duntaxat, non privando quidem aliquo positivo; alioquin *unum* non diceretur de Deo; sed excludit aliquid negativè tantùm: sed hæc *in solutione argumentorum* exactiùs declarabuntur.

Mayron. 1. dist.24. q. 2. videtur sentire oppositum. — 2.dist.16 §. *Ideò dico aliter.* — Videâ expositio Doctoris.§.Notandum. — De rerum principio q. 16.n.3. & 4.

Interim probatur, Id, quod *unum* enti superaddit, de sua ratione formali esse oportere quid positivum; Nam nulla negatio est propria alicui subjecto, quod sequitur necessariò, & inseparabiliter, nisi per aliquod positivum proprium ejus, cujus est talis negatio necessaria sequela. Sed omne ens est necessariò indivisum in se, & divisum à quolibet alio; ergo hæc negatio, vel negationes non insunt ei primò, & per se, sed ratione potiùs alicujus positivi, ad quod illæ negationes necessariò sequuntur: Illud autem positivum appellamus unitatem entis passionem. Neque fieri potest, 1.dist.28. q. 2.

ut

ut nullo positivo medio, ipsum ens de se, & ex se afficiatur ejusmodi negationibus: Nam alia est ratio entis, alia unius; etsi ratio essendi sit positivè indivisa, profectò non erit entis ratio, ubi abest indivisio: ut in multitudine, de qua rectè dicitur, quod sit ens. Undè verè dicit Avicenna, 5. *Metaphys. suæ cap.* 1. quiditatem præcisissimè consideratam nihil includere quod non spectet ad per se rationem ipsius: ac propterea quiditatem nec esse unam, nec plures; quamvis alioquin unitas ejus non sit res alia sibi addita, sed eadem magis. Ens igitur præcisissimè acceptum non est formaliter unum, seu indivisum, sed evadit formaliter tale per rationem sibi superadditam, propter quam & inest sibi duplex illa negatio, non excludens aliquam positionem, sed præcisè negans divisionem, quæ est formaliter carentia unitatis. Quemadmodum ergo indivisio specifica, ab unitate specifica est, quam nemo dixerit esse meram negationem; & indivisio indivisibilis ab eo, per quod individuum est positivè unum numero: ita & unitas est conservativa non est formaliter negatio, sed id, ad quod necessariò sequitur talis negatio. 2. dist. 3. q. 4. §. *Ad Avicennam.*

4. Metaph. q. 2. art. Deindè, negatio ex sui ratione formali nullam præsefert perfectionem: sed unitas dicit formaliter perfectionem; ergo unitas formaliter haud esse potest negatio. Probatio minoris; quia ratio unius melior est suo opposito in unoquoque; nam divisio ubique importat imperfectionem; ergo ratio unitatis est perfectio, & quidem simpliciter; igitur formaliter consistere nequit in aliqua negatione. Rursus, in perfectionibus, & negationibus non est devenire ad summum: Nullum est enim summum malum, & summè imperfectum; sed omnia una reducuntur ad summum unum, quod est primum principium; ergo unitas non est præcisè negatio. Rursus, privatio non recipit magis & minus formaliter: aliquid autem est magis unum alio, ut simplex composito; igitur unius ratio non est sita formaliter in negatione.

Postremò, Nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquid positivum in eo; in tantum ut nulla imperfectio repugnet alicui entium, nisi ex perfectione aliqua ipsius: quæ profectò perfectio in ratione positiva est statuenda. Divisio autem, quam excludit unitas, est formaliter imperfectio, & ideò repugnat simpliciter perfecto; ergo unitas est prò formali ratio quædam positiva.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, etsi *unum* formaliter importaret illam duplicem negationem; (quæ nihilominus duntaxat connotatur, quia non spectat ad rationem formalem ipsius unitatis) non tamen sequitur non habere causam aliquam positivam, ad quam necessariò sequatur; nam & unitas specifica, (ut supra tactum fuit) pariter significat duplicem illam negationem, & tamen non negatur eam unitatem esse quid positivum; igitur pariter & prima unitas, quæ sequitur ens, ut ens, est statuenda in aliquo positivo, quamvis explicetur per duplicem negationem. Et cùm arguitur, quia aut erit eadem *res*, ac ens; aut aliquid enti superadditum. Dictum fuit *in solutione*, non esse rem aliam ab ente, sed rationem formalem illi superadditam, per quam intelligitur omne ens positivè indivisum in se, & divisum ab omni alio. Quod nedum non est inconveniens, sed necessariò statuendum in omnibus passionibus respectu subjectorum, ad quæ illæ consequuntur; ac propterea nulla est hìc negatio, sicuti nec cum passiones de proprio enunciantur subjecto.

Ad Secundum respondeo, eo argumento Averroem impugnare opinionem, quæ tribuitur Avicennæ existimanti unitatem re ab ente distingui. At statuentes, *unum* dicere eandem naturam, & ens, non sequitur processus in infinitum; quia ens præcisè consideratum, est indifferens ad unum, & multa: adveniente ergo sibi unitate in secundo signo naturæ, evadit positivè indivisum. At *unitas* non est alia unitate una, sed formaliter seipsa, sicuti similitudo non est alia relatione talis, sed seipsa. Quis igitur eadem est ratio realis entis, & unius entis, ideò non oportet unitatem addere unitati, licèt hæc ratio formalis sit necessariò enti adjungenda.

Ad Tertium, Quoniam ex 1. Perihermen. cap. 1. *Voces sunt earum, quæ sunt in anima passionum notæ*: non contingit nomen imponere rei, nisi ea res sit cognita. Quò igitur magis percipere videmur quidpiam, eò expressiori nomine illud significamus; cujusmodi est positivum vocabulum præ negativo. Etsi igitur revera *unum* habitus quidam sit, à forma rei partes continente causatus: & *divisio* è contra privatio illius habitus, tamen divisionem, vel multitudinem exprimimus nomine positivo, & *unum* nomine negativo: quemadmodum & corporeum, & limitatum, & finitum; licèt hæc privationes quædam sint, significantur nominibus positivis; & incorporeum (quod corporalibus præstat) & illimitatum, & infinitum, exprimuntur nihilominus nominibus negativis: idque nonnisi, quia quæ per positivas voces significare intendimus, melius à nobis intelliguntur. Indivisionis itaque ratio, quàm includit *unum*, est sanè privativa, non quidem privativa affirmationis; quia tunc *unum* non diceretur de Deo: sed exclusiva potiùs privationis, quam privationem dicit *divisio*, quæ subinde excludit habitum, & positionem importatam per *unum*. Revera igitur *unum* significat positionem; secundùm verò modum significandi, qui sequitur modum intelligendi, præsefert privationem privationis, importatæ per *multum*. Sicut & *multum* dicit privationem habitus importati per *unum*. Et quamvis propterea *unum* sit naturaliter multitudine prius; est tamen posterius cognitione. Siquidem cognitio nostra acquiritur per sensum: sensui autem sunt magis nota multa, quàm unum; & composita item magis, quàm simplicia. Hinc simpliciter prima non notificantur nisi per privationem; quamvis revera sint positiva formaliter; ut dictum fuit. De rerum principio q. 16. à n. 5. 10 Metaph. q. 6. §. *Ad primum* 1. dist 24. sub finem.

Ad Quartum respondeo, declaratum fuisse *in solutione*, qualiter necessarium est ponere rationem quandam positivam supra entis rationem conceptum, ad quam consequantur prædictæ negationes. Nam negatio indivisionis non intelligitur propria enti, nisi & affirmatio propria præcedere concipiatur. Exemplum: *cæcus* non connotat nisi oculum, quod est commune subjectum cæcitatis, & visionis: & tamen cæcitas non inest oculo per solam rationem ipsius, sed per aliam entitatem positivam, quam consequitur privatio visionis. Ita, quamvis omne ens sit indivisum in se, & divisum à quocunque alio; non insunt tamen, nec inesse queunt istæ negationes ipsi entis rationi, sed alteri positivo ab ente, per quod, sicut per fundamentum proximum, simpliciter repugnat sibi divisio opposita unitati, quæ non repugnat enti præcisè considerato; quia multitudo est ens; quandoquidem ens dividitur per unum, & multa, ex 10. *Metaph. Tex. c.* 9. 1. dist. 18 q. 2. § *Argum.* *prò opinione prima.*

Ad Argumentum in oppositum est responsio talis: Quidam existimantes, idem esse unum, quod con- 2. dist. 3. q. 1. § *Item fixe*

S.Thom. hic §. *Ad primum.*

convertitur cum ente, & quod eſt principium numeri, opinati ſunt, numeros eſſe ſubſtantiam omnium rerum. Nam cùm unum paſſio entis non addat rem aliquam ſupra ens, non aliud ſignificat unitas entis, quàm ſubſtantiam ipſius, quatenus indiviſam; igitur pariter & numeri eandem ſubſtantiam ſignificant, quæ proinde ipſis numeris conſtat. At Avicenna videns, unum, quod eſt principium numeri, addere rem aliquam ſupra ſubſtantiam entis; (eſt enim numerus ſpecies Quantitatis) pariter putavit & unum quod convertitur cum ente, importare rem aliquam ſupra entis ſubſtantiam, ſicut album ſupra hominem. Quæ opinio non eſt tenenda; quia & res ſupraddita foret una alia unitate, & ita proceſſus in infinitum. Solutio ergo argumenti eſt iſta: unum, quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem ſupra ens; ſed unum, quod eſt principium numeri, addit aliquid ſupra ens ad Genus Quantitatis pertinens.

2 diſt.3.q.4. § *Ad Avicennam.*

Qua in ſolutione, quantum ad Avicennæ opinionem attinet, putamus (ut etiam dictum fuit, *quæſt.* 5. *artic.* 1. §. *Ad ſecundum*) eum cenſuiſſe, *unum* eſſe quidem accidens entis, non phyſicum, cujuſmodi eſt albedo reſpectu ſubjecti; ſed logicum: quo ſenſu quicquid non ſpectat ad per ſe rationem formalem alicujus,dicitur accidens ejus, uti ſunt omnia prædicata ſecundi modi. Undè ille, 5. *Metaphyſ.ſuæ cap.* 1. dicit, equinitatem eſſe tantùm ipſam, nec unam, nec plures; quod ſanè veriſſimum eſt, quamvis unitas ipſius non ſit alia res ſibi addita, ſed quaſi paſſio conſequens quidditatem; quæ omnia apud logicos vocantur accidentia: quo poſito, non ſequitur inconveniens, quod obiicitur de proceſſu in infinitum, ut dictum eſt priùs.

10.Metaph. q. 5. §. *Dicendum.*

Cæterùm, *unum* principium numeri nihil aliud addere videtur unitati, quæ eſt entis paſſio, niſi rationem menſuræ; itaut hac ratione circumſcripta, non ſuperſit, niſi *unum* tranſcendens: ſimiliter per *multum*, quod eſt numerus, nihil aliud accedere apparet *multo* tranſcendenti, quàm ratio menſurati; Nam hac ratione non intellecta, aliud non ſupereſt, niſi multum tranſcendens. Ratio autem menſuræ, & menſurati accidit, atque evenit ab intellectu, juxta dicta ſupra *q.*10.*artic.*5. *in incid.*2. *& artic.* 6. pariter *in incidenti*. Sed videndus *articulus* 1. *quæſt.*5. *cit.*

Respondeo igitur ad argumentum, non ex eo quia unum, quod eſt numeri principium, addit aliquid ſupra ens, concludi poſſe pariter, & unum tranſcendens addere quippiam rationi entis; cùm numerus, ultra numerata, non ſit niſi actus rationis; ſed potiùs propter dicta *in ſolutione*.

ARTICULUS II.

Utrum unum, & multa opponantur.

*Doct.*10.*Metaphyſ.q.*5. *S.Thom.*1.*p.q.*10.*artic.*2.

10 Metaph. q.13. *in argum.princi-pal.*

VIDENTUR unum, & multa minimè opponi. Nam non contingit uni, eidemque plura contraria ſubeſſe, ut habetur 10.*Metaphyſ. Tex.c.* 14. ſed *multum* contrariatur *pauco*; ergo multum non contrariatur *uni*; alioquin unum, & paucum idem erit; quod expreſsè negat Ariſtoteles *eodem* 10.*Tex.c.*20.

Ibide q. 11. *in argum. principal.*

Præterea, Oppoſitum non prædicatur de ſuo oppoſito; Sed omnis multitudo eſt quodammodo una dicente Dionyſio, de divin. Nomin. cap. 13. *Neque enim eſt multitudo, quæ non ſit unius particeps.*: Undè, quod eſt multa ſecundùm partes, eſt unum toto: multa numero, unum ſpecie; multa ſpecie, unum genere; igitur fieri non poteſt, ut ſit oppoſitio inter unum, & multa.

De rerum principio q. 16.a 35.

Præterea, Unum contrariorum non eſt alterius conſtitutivum; ut eſt evidens in omnibus contrarietatem inter ſe habentibus: ſed *unum* conſtituit *multum*; omnia enim multitudo conſtat unitatibus; igitur *unum*, & multa non opponuntur.

Præterea, Si inter unum, & multa aliqua verſaretur oppoſitio, maximè foret oppoſitio contraria: cùm dictum ſit *in præcedenti articulo*, *unum* quiditativè eſſe rationem poſitivam; & contrarietas ſit oppoſitio ſecundùm formam poſitivam. Hoc autem eſt falſum; & probatur: quia pars non habet formam diſtinctam à toto; ergo cùm *unum* ſit pars multitudinis, nequit habere rationem contrariam formæ totius.

Præterea, Inter *unum*, & *multum* talis videtur eſſe oppoſitio, qualis inter indiviſum, & diviſum: ſed hæc extrema non niſi privativè opponuntur; cùm alterum extremorum ſit privatio, vel quid privativum; ergo pariter ad ſummum ſic opponuntur *unum*, & *multa*: ſed privatio eſt poſterior habitu; ergo *unum* poſterius foret multo, ſi dicantur opponi. Id autem videtur falſum, cùm ex unitatibus componatur multitudo.

Præterea, *Unum* ſe habet ad *multum*,ſicut menſura ad menſuratum; ſed inter menſuram, & menſuratum non eſt alia oppoſitio, quàm relativa; ergo *unum* & *multa* opponuntur oppoſitione præcisè relativa.

Contra, 10.Metaphyſ. Tex. c. 9. *opponuntur autem* (inquit Ariſtoteles) *unum & multa ſecundùm plures modos*.

S.Thom. hic *in ſolutione*.

Respondeo; Aliqui putaverunt, unum quod convertitur cum ente, opponi quidem multitudini, ſed non alia oppoſitione, quàm privativa; ſicut indiviſum opponitur diviſo: etſi unum, quod eſt principium numeri, opponatur multo, ut menſura menſurato. Nec ſanè aliud inferendum erat putantibus, *unum* aliud formaliter non eſſe, quàm ipſum ens indiviſum, & unitatis indiviſionem. At nos arbitramur, unitatis rationem quiditativè eſſe quid poſitivum, & indiviſionem ſubinde non ſpectare ad formalem rationem unius, cùm quædam privatio ſit, atque ita ipſa unitate poſterior. Dicendum eſt igitur, unum, & multa propriè, & per ſe contrariè opponi: ſed impropriè, & per accidens privativè, relativè, & contradictoriè. Declaratio eſt iſta: Altera pars contradictionis eſt pura negatio; atqui *unum* & *multa* non dicunt puram negationem; ergo inter hæc non verſatur oppoſitio contradictoria. Et quidem unum non eſſe puram negationem, eſt manifeſtum, eoquod convertatur cum ente. Conſimiliter *multum* non reperitur niſi in entibus. Nam *multum* aut eſt diverſum,ſeu non idem, aut diſſimile, aut inæquale: ij autem reſpectus ſunt reales, & poſitivi; ergo & poſitiva pariter ſunt eorum extrema; non igitur *unum*, & *multa* opponuntur contradictoriè. Sed nec privativè; quia tunc oporteret, alterum extremorum eſſe privationem, alterum verò habitum. Id autem eſt falſum; quia utrumque eſt quid poſitivum. Nec denique opponuntur relativè de ipſorum formali ratione; quia ſecundùm hanc dicuntur abſolutè, & ad ſe. Supereſt igitur, ut per ſe & propriè *unum*, & *multa* opponantur contrariè; quia quatenus oppoſita ſunt, naturam ponunt. Veruntamen conſiderando, *unum* & *multa*, ſecundùm ea, quæ ipſis accidunt, etiam privativè, & relativè dicuntur opponi. Cùm enim *mul-*

Doct. 10. Metaph. q. 1. §. *Ad primum* 4. Metaph.q.2 §. *De ſecundo ble*, dicit, unum, & multa non opponi propriè, ut contraria, ſed quatenus contrarietas extenditur ad diſparationem, ut hæc non ſit qualis eſt inter diverſas ſpecies; ſed quaſi inter individua, quæ propriè dicitur diſcretio. Undè nec eſt diviſio propriè per oppoſite, ex Avicen. 3. *Metaph. ſic. cap.* 6. Sed perinde ac ſi diceretur ens, al ud

ens, *unum*; aliud entia. sia quod multa propriè non sunt ens, sed ētia; sed ipsa multitudo una.

multum significet ens sub divisione, & *unum* ens sub indivisione, profectò inter ipsa versatur oppositio privativa; sed quia unitas non est privatio, sed duntaxat privationem, vel negationem connotat; ideò hac oppositione impropriè duntaxat, & per rationes accidentales contrariari intelliguntur *unum*, & *multa*. Et consimiliter quatenus *multum* consideratur ut mensurabile, vel mensuratum per *unum*, relativè opponuntur. Sed hæ relativæ rationes sunt extra conceptum objectivum ejusmodi extremorum, quæ propterea sola contraria oppositione propriè opponi dicenda sunt.

Doct. 10. Metaph. q. 13. §. *Dicendum.*

Ad Argumenta. Ad primum, concedo majorem, loquendo de propria, & perfecta contrarietate. Ad minorem autem dicendum, *multum*, vel *multitudo* posse considerari dupliciter: Primò, prout denominat pluralitatem excedentem; ut idem sit multum, ac pluralitas excedens: & tunc profectò opponitur pluralitati excessæ, vel *pauco*, quod aliud non est, quàm pluralitas excessa. Secundò, potest accipi *multitudo* quatenus importat pluralitatem simpliciter: quo sensu multum duntaxat *uni* opponitur; nam quia *unum* non est multitudo excessa, nequit dici *paucum*. Cùm autem dicimus *unum*, & *multa* per se contrariè opponi, accipitur *multum*, ut idem est, ac multitudo simpliciter.

Doct. 10. Metaph. q. 5. cit. §. *Ad tertium.*

Ad Secundum respondeo, concessa majori, negando minorem, scilicet *unum* esse *multum*, & è converso *multum unum*, secundùm quod opponuntur. Nam *multum* in substantia opponitur *uni* in substantia, & *multum* in qualitate *uni* in qualitate. Quod ergo est *multum*, non sub eadem ratione est *unum*; sed sub alia omninò, secundùm quam non opponuntur. Nec est mirum, omne *multum* esse quodammodo *unum*; quia sicuti non est malum, nisi in ente, quamvis ens, & bonum convertantur: nec falsum vero opponitur, nisi in ente vero; sic *multum* non est nisi in *uno*, etsi alioquin *unum*, & *multum* opponantur.

Ad Tertium dicendum, *unum* contrariari *multo*, secundùm quod formam oppositam habet in actu; quo sensu haud constituere *multum*. Ut autem consideratur quatenus non est perfectum per formam specificam ejus, sed potiùs ut perfectibile per formam *multitudinis*, sic revera *unum* esse constitutivum *multi*, & tunc haud esse opposita extrema; exemplum: binarius consideratus ut est quædam species numeri, non est pars ternarij; at ut est in potentia ad formam ternarij, sic potest esse pars ejus constitutiva.

Ad Quartum, concedo, *unum* multo contrariè opponi. Et cùm contra arguitur; quia pars non habet formam distinctam à toto. Respondeo; si *unum* consideretur, ut est pars multitudinis, sic non contrariari *multo*, propter rationem, quæ tangitur. At ut intelligitur habere formam diversam à forma multitudinis, sic ipsi *multo* contrariari, ut expositum est.

Ad Quintum, & sextum, patet responsio ex dictis *in solutione*: Declaratum siquidem fuit, qualiter concedendum est, *unum*, & *multa* opponi etiam privativè, & relativè; impropriè tamen, & per accidens; quia sola contraria oppositione inter sese opponuntur propriè, & directè. Nam neque privatio, vel negatio, quæ est sequela necessaria unius, neque ratio mensuræ ingrediuntur rationem formalem unitatis; quæ igitur sequuntur propter ea, quæ circumstant unitatem, haud spectare queunt ad veram, & propriam oppositionem ipsius unitatis, qua *multo* contrariatur.

Cùm autem subditur in quarta objectione, sequi, *unum* esse *multo* posterius, si dicantur opponi; cùm privatio posterior sit suo habitu; qualem privationem *unitatis* ratio videtur præferre.

Doct. 10. Metaph q. 1. §. *Ad primum.*

Respondeo: In *unius* quiditativa ratione duo considerandα sunt, nimirum & ipsa indivisio formaliter, & id, ex quo eadem consequitur indivisio. Primo modo, necessariò indivisio est divisione posterior, sicuti privatio habitu: & ita *multum* prius conceptu unius; (ut tactum quoque fuit in *articulo præcedenti*, §. *Ad tertium*) At sub posteriori considera:ione, quantum scilicet ad materiam ei indivisioni subjectam, *unum* prius est *multo*, imò principium cognoscendi ipsum *multum* in ordine naturæ; licèt è contra res se habeat respectu nostri, qui ex sensibilibus cognoscimus intelligibilia, & composita, vel plura sunt sensui notiora, quàm simplicia, quæ non nisi per privationem notificamus. Undè *punctum* dicimus esse, *cujus nulla pars est*: & primam causam, quid immateriale, & immensum, & infinitum: & ideò, etsi *unum* sit naturaliter prius, multitudo tamen est notior nobis.

Ibidem q. 1. cit.

Quapropter, quemadmodum partes diffinitionis, secundùm unam considerationem, sunt diffinito notiores, secundùm aliam, minus notæ, ut ait Aristoteles, 1. *Phys. Tex. c. 4.* ita evenit in casu: & *unum* ordine naturæ est prius, & notius multitudine; respectu nostri è contra res se habet, ut in aliis pluribus. Quod & disertè docet Avicen. 3. *Metaphys. suæ cap. 3. Videtur autem dicens, quod multitudo notior sit apud imaginationem nostram, quàm unum; & videtur quod unitas, & multitudo sit de his, quæ prius formamus: priùs autem imaginamur multitudinem; & prius intelligimus unitatem.* Et subdit: *Unum est causa, & principium multitudinis: & multitudo est id, quod numeratur per unum.* Hæc ille.

De rerum principio q. 16. n. 19.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit unus.

Doct. 1. dist. 2. q. 3. In Report. ibidem q. 4. De primo Principio, cap. 4. conclus. 11. ac de rerum principio q. 1. Quodlib. q. 7. §. Sed contra hoc: 12. Metaphys. q. 29. S. Thom. 1. p. quæst. 11. artic. 3.

VIDETUR Deus non esse unus, sed plures. Nam id disertè scribit Paulus 1. ad Corinth. cap. 8. dicens, *siquidem sunt Dij multi, & Domini multi*; igitur non est tantùm unus Deus.

Præterea, Esto tantùm unus Deus; igitur unitas, quæ dicitur de Deo, aut est unum, quod est principium numeri: aut unum, quod convertitur cum ente: Si unum principium numeri; ergo quoniam ea unitas spectat ad Prædicamentum Quantitatis, de Deo prædicabitur aliquid, quod est in genere; quod negatum est suprà, *quæst. 3. artic. 5.* Si autem unum passio entis prædicatur de Deo; ergo cùm hæc unitas importet privationem divisionis; de Deo prædicaretur privatio: in Deo autem nulla est privatio; ergo neque potest esse unus.

Præterea, Plura bona meliora sunt paucioribus bonis: sed universum est quoddam bonum; ergo plura universa meliora sunt quàm unum. Atqui unicuique universo oportet correspondere summum bonum, ad quod ordinantur omnia ejus universitatis, illudque appellamus Deum; ergo non unus, sed plures ponendi sunt Dij.

Præterea, Sicut Deum dicimus, quo majus cogitari non potest, ita Dij sunt, quibus majores excogitari non possunt. Atqui ut aliquid sit, quo majus excogitari nequit, oportet ut sit in effectu; alio-

alioquin quod in effectu existeret, majus foret eo, quod solùm in intellectu *esse* haberet; igitur omnia ea, quibus majora intellectui occurrere non possunt, sunt necessariò in actu; ac proinde non est unus solummodo Deus.

Præterea, Deus est; ergo Dij sunt. Probatio consequentiæ: singulare, & plurale idem significant, quamvis differant in modo significandi; igitur includunt idem prædicatum proportionaliter acceptum; ergo sicut singulare includit singulare; ita & plurale involuit plurale; ex eo igitur quod sit unus Deus, plures erunt Dij.

CONTRA, Deuteron. 6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est.*

RESPONDEO dicendum, Deum esse ita unum, ut impossibile sit, esse alium Deum ab ipso. Ad quod ostendendum multiplex ratio occurrit intellectui etiam lumine naturali rem hanc consideranti: etsi non nemo dicere voluerit, id non posse ratione naturali demonstrari, eoquod fidei dogma sit; qua ratione profectò pariter concludendum foret, ne existentiam quidem Dei nos ostendere valere, cùm perinde instruamur per doctrinam revelatam, & Deûm existere, & unicum esse: & tamen primum Principium esse, non negatur persuaderi posse, argumentis fidem facientibus. De qua re actum suprà, *q.2.art.3.* Imò *conclusione tertia ejusdem articuli*, ostenditur unitas Dei; cùm scopus ejus sit demonstrare primitatem in triplici genere causæ efficientis, finalis, & eminentiæ, reperiri non posse in pluribus, diversisque naturis; sed idem, quod est primum efficiens oportere omninò esse & finem ultimum omnium, & entium eminentissimum sic, ut impossibile sit, quidquam eo superius, vel æquale existere. Sed ulteriùs solutio certissimæ veritatis ostenditur, cùm per media deducenda ad impossibile, tùm ostensivè: Nam Deus (juxta dicta *quæst.7.artic. primo*) est intensivè infinitus; igitur par perfectio esset attribuenda alteri Deo: uterque ergo haberet intellectum, & voluntatem perfectionis infinitæ; adeoque uterque perfectissimè intelligeret, quantum scilicet est intelligibilis; aut igitur per essentiam propriam, aut per quiditatem alterius: si per essentiam propriam; quia tantùm hæc est alteri similis, & non continens alterum virtualiter; (infinita enim essentia in nullo potest virtualiter contineri) exinde non foret perfectissima intellectio, qualis est, cùm quidpiam per seipsum intelligitur, & comprehenditur. Si verò dicantur uterque intelligere utrumque per essentiam ejus, qui intelligitur; ergo unus dependet ab altero in intelligendo; adeoque neuter est Deus; qui quoad omnes ipsius perfectiones, est omninò independens ab alio extra se. Consimiliter de voluntate; quia aut unus diligit alterum Deorum, quantum est diligibilis, & fruitur eo; aut non diligit, sed utitur: Hoc nemo dixerit; quia voluntas infinitè recta nequit uti infinito diligibili. Si autem diligat infinitè fruendo, pariter id est impossibile; quia naturaliter quisque magis amat se, quàm alium, cujus non est pars, vel effectus; & insuper beatificaretur in duobus objectis adæquatis; & ita neutrum de se quietaret voluntatem; quod est impossibile, cùm utrumque ponatur objectum infinitum.

Videndus Mayron. 1. dist. 2. q. 4. & dist. 24 q. 2. §. *Secundo.*

Lychetus in Comm ostendit impugnationes Magistri Ochami non infringere rationes Doctoris.

Deinde, si existerent, vel esse possent duo Dij, jam de facto infiniti essent; quo nihil stultius dici potest. Sed probatur sequela: omnis natura, quæ de se non est determinata ad unum individuum, sed est indeterminata ad plura ejusdem rationis, quantum est ex se, potest esse in infinitis, ut est evidens in speciebus corruptibilibus. Si autem entis infiniti natura est reperibilis in duobus re distinctis, ex se ipsa non determinatur ad unum; igitur quantum est ex sui ratione posset reperiri in infinitis. Atqui infinitum est necesse esse; quia alioquin foret possibile esse, & non infinitum. In simpliciter autem necessario quicquid potest esse, de facto est; igitur infinitus esset actu Deorum numerus, si unus alius saltem poneretur esse. Rursus, Infinita potentia est causa totalis respectu cujuslibet effectus in ratione primæ causæ: impossibile est autem esse duas causas totales ejusdem effectus in eodem ordine causæ; ergo respectu alicujus effectus nequit esse duplex potentia prima infinita; quia tunc una foret causa effectus ejus, à quo tamen is effectus necessariò non dependeret essentialiter; quia in eo genere dependendi adæquatè dependet à potentia una infinita; quælibet ergo alia, ut comparatur ad effectum, implicat contradictionem; quæ contradictio, etsi formaliter respiciat aliquid posterius ipsa potentia infinita, tamen talis potentia virtualiter, & eminenter continet omne causabile per ipsam: & ex compossibilibus non sequitur incompossibilitas aliqua. Undè si forent compossibiles duæ potentiæ primæ infinitæ, compossibilis quoque foret utriusque actio respectu producendorum ab ipsis; quod tamen ratio naturalis reprobat; quia vel altera earum nihil ageret, vel idem bis produceretur, vel aliquid essentialiter dependeret à causa, qua circumscripta, adhuc esse posset; quod est contra suppositum.

Ad hæc argui potest ex eadem potentia infinita, ut creditur omnipotentia; (sub qua ratione non esse nobis notum declarabitur infra, *q. 25. artic. 3.*) etenim omnipotens quemadmodum suo *velle* potest producere omne possibile; ita actu nolendi valet impedire, vel destruere quicquid fieri potuit, & factum est. Si unus itaque Deorum velit omnia possibilia accipere *esse*, non oportet sanè alterum Deorum pariter eadem fieri velle; imò potest fieri nolle; cùm ejus voluntas, ut & alterius Dei, contingenter se habeat ad illa, quæ vult unus Deorum; alioquin Deus non erit. Si autem nolit illa esse; ergo nullum eorum est; igitur si sint duo omnipotentes, uterque illorum faceret alterum nullipotentem: non quidem destruendo illum; nam esse deberet summè necessarium; sed prohibendo per suum nolle *esse* volitorum ab alio. Quod si dicas utrumque Deum concordare in volitione eorumdem objectorum, quasi ex condicto. Contra, in ejusmodi ficta hypotesi, adhuc neuter eorum erit omnipotens. Nam si unus Deorum est omnipotens, potest suo velle producere quodcunque possibile aliud à se; igitur alter Deorum nullum ex illis potest producere: Nam fieri non potest, ut ejusdem effectus sint duæ causæ totales; quia ex quo causatus est ab una, impossibile est fieri ab alia; ergo hæc non erit omnipotens: & ita pariter sequitur de alia; atque ita neuter Deorum esse posset omnipotens; & ita nec Deus: simpliciter igitur repugnat pluralitas Deorum.

Tandem, ex his, quæ tacta sunt suprà *quæst.3. artic.3. & 4. & quæst.7.artic.primo*, de Dei infinitate, ostenditur propositum sic: Deus est ipsum *esse* infinitum, seu *esse* per essentiam; esse infinitum est ita implurificabile, ut si multiplicaretur, non foret infinitum; ergo Deus intensivè infinitus est necessariò unicus, & implurificabilis. Minor declaratur; quia quod habet à se aliquid, possidet illud in tota plenitudine, quæ sibi potest competere. Nihil enim habetur limitatè in aliquo, nisi

Damascen. lib.1.c.5 *Si essent duo Dij, neuter esset perfectus.*

1.Report. dist.19. q.5. n. 7.

Quodlib. q. 7.§. *Ad primum*

sit

mum principale. V. Sed aliquid intensivè.

fit ab aliquo agente determinante illud ad certum gradum; & ita omnia entia citra primum, limitata sunt, quia ab alio esse acceperunt. Et quidem si habenti à se *esse* aliquid entitatis deesset, vel noluisset omnem perfectionem essendi accipere, vel una perfectionum alteri esset incompossibilis. Utrumque est falsum; & quia voluntas sequitur ad *esse*, & quia etiamsi formaliter involueretur in ratione essendi, haud foret recta in volendo: Et si perfectio repugnaret perfectioni, omne infinitum intensivè impossibile esset; cujus oppositum declaravimus, *quæst. 7. citata*; Ergo si omnis perfectio possibilia est in eo, qui est à se, & esse per essentiam; jam nihil perfectionis reperiri potest extra ipsum, ut ea confici queat alius Deus. Quemadmodum ergo infinitum est totum *esse*, sic ut nihil perfectionis ei desit, ut est universalissimum esse, ita & singularissimum, adeò ut unitas & singularitas, & immultiplicabiltas idem sit in ipso, ac totalitas, & universalitas essendi, ut rectissimè subinde dicatur, divinum *esse* de se, & ex se existere *hoc*, & singulare; quia per suam ipsius essentiam est tale, unicum scilicet, & immultiplicabile, adeòut, si multiplicaretur, atque esse intelligeretur vel in unica altera natura, jam desineret esse infinitum, & universale, & per essentiam, & à se; quia non haberet entitatem in tota plenitudine perfectionis; ac propterea primum omnium Principium dicit per Prophetam, *Extra me non est Deus*, Isaiæ 45.

1. dist. 4. q. 1. & 5.

Ad Argumenta. Ad primum patet responsio ex contextu Apostoli; loquitur enim de Idolis, quæ à Gentibus dicuntur, & putantur Dij, & non sunt nisi ligna, & lapides, & metalla. Undè subdit. *Nobis autem unus est Deus; quia omnes Dij Gentium Dæmonia*.

Ad Secundum respondeo, Deum esse essentialiter unum, unitate, quæ est sequela entis; atque eidem quoque attribuendam esse unitatem secundùm proportionem & analogiam, quæ convenit principio numerorum, quatenus scilicet, quemadmodum *uni*, ob ejus simplicitatem, & primitatem rectè adscribitur ratio mensuræ; ita & primum Principium, propter ejus simplicissimam unitatem, & eminentissimam, & universalissimam entitatem, verè est omnium entium, atque omnium substantiarum extrinseca mensura. Non ergo unitas principium numeri inest Deo formaliter; sed analogicè, & per proportionem. Cùm autem instatur, quia *unum* quod est passio entis involuit privationem, quæ non dicitur de Deo. Responsio: *Unum* non importat indivisionem, vel privationem de suo formali, & quiditativo significato, sed solùm secundum modum apprehensionis nostræ; eoquod non apprehendimus *unum*, nisi ut ens indivisum; de quo fusè dictum est, *in duobus præcedentibus articulis*.

10. Metaph. q. 1. §. *Idem etiam*, & q. 3.

De his, *q.* 30. *artic.* 3. agendum.

12. Metaph. q. 29 §. *Ad primum*.

Ad Tertium est responsio dicentium, plura bona finita utique esse meliora paucioribus ejusmodi bonis; non verò plura bona infinita. Sed hoc nihil est dictu; quia si plura bona finita meliora sunt paucioribus, multò magis plura infinita si essent, meliora essent; ac proinde viderentur talia bona ponenda in entibus; præsertim cùm in necesse esse, quicquid potest esse, de facto sit. Respondeo ergo plura bona meliora esse paucioribus, si sint possibilia; at si sint incompossibilia, cujusmodi sunt duo intensivè infinita, nedum non fore meliora, sed nihil boni posse præseferre, eò quod contradictionem implicent; & talia incompossibilia nihil esse, neque à parte rei, neque in intellectu.

S Bonav. 1. dist. 2. q. 1.

Aliam responsionem dat Doctor 12 Metaph. q. 29. §. *Ad ultimum*. Quodlib. q. 3. §. *De primo*

Ad Quartum est eadem responsio; quia plures Dij sinè contradictione excogitari non possunt, ut fusè extitit declaratum *in solutione*.

Ad Quintum dicendum, consequentiam esse nullam, quia numerus non est talis modus significandi, quales alij modi grammaticales, qui præcisè dicunt modum concipiendi rem, absque aliquo reali correspondente ei modo cogitandi. Exemplum: ut aliquod nomen sit generis masculini, satis est, ut ab aliqua activitate sit acceptus talis modus concipiendi, nec oportet ei correspondere sexum masculinum. At numerus (ut diximus) non est talis modus, imò verè includere debet rem substratam, undè sequitur; *Homines currunt*; ergo *plures homines currunt*. Quoniam igitur subjectum illud, *Dij sunt*, includit incompossibilitatem; ideò, etsi verissimum sit, *Unum Deum esse*; non propterea verum erit, & *plures Deos esse*. Cùm incompossibilia sint duo infinita in entitate.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus sit maximè unus.

Doct. de rerum princip. quæst. 1. n. 27. & prout in margine citatur. S. Thom. 1. part. quæst. 11. artic. 4.

VIDETUR Deus nequaquam esse maximè unus. Etenim unum per participationem reducitur ad unum per essentiam: sed individua cujuscunque speciei creatæ sunt entia per participationem; alioquin haud essent multa; ergo reducuntur ad aliquid tale per essentiam; est igitur aliquis homo per essentiam, & aliquis bos per essentiam, & ita de cæteris. Sed quod est unum quid per essentiam, est maximè unum; ergo non tantùm Deus est maximè unus, sed etiam quicquid est per essentiam unum.

1. Report. dist. 2. q. 4. *in argumen. principalib.*

Ioidem in Oxon. q. 3.

Præterea, Unum aut est entis accidens (ut fertur sensisse Avicenna) aut est ejus passio, consequens necessariò ens ut ens, & cætera, de quibus dicitur ipsa ratio entis. Si primum; ergo non Deus est maximè unus, sed potiùs id accidens, per quod reliqua sunt, & dicuntur una; ei enim inest per essentiam esse unum: si secundum; igitur cùm passio eodem modo dicatur de proprio subjecto, in quocunque tandem reperiatur, omnia entia perinde erunt una per unitatem, quæ convertitur cum ente; nec aliquod erit magis unum, quàm aliud.

4. Metaph. q. 2.

Præterea, Unum est negatio divisionis in se, & divisionis à quocunque alio: sed negatio, vel privatio non suscipit magis, & minus; ergo nec Deus erit maximè unus, sed omnia entia potiùs paria in unitate.

4. dist. 50. q. 6. *in argum. principal*.

Præterea, Illud censendum est maximè unum, cujus definitio est omnium partium exclusio: sed solummodo *punctum est, cujus nulla pars est*; ergo vel punctum duntaxat est maximè unum; vel non solus Deus habet præ cæteris omnimodam, maximamque unitatem.

10. Metaph. qu. 6. §. *Ad primum*.

Contra, Deus est maximè ens; cùm contineat omnia entia virtualiter, & eminenter; ergo est maximè unus.

12. Metaph. q. 11.

Respondeo dicendum, Primum Principium, (qui est Deus gloriosus, & excelsus) esse maximè unum, adeòut in perfectione unitatis, ut in reliquis omnibus, in entium universitate, nihil possit illi comparari. Etenim omnis perfectio simplic i-

4. Metaph. q. 5. n. 19.

ter, quæ est entia, in quantum ens, perfectiori modo est in perfectiori ente: Sed in primo Principio est entitas secundum omnimodam perfectionem essendi; cùm ipsum sit causa, & principium universitatis rerum omnium. Ergo oportet omninò esse in illo omnes perfectiones, quæ consequuntur ens in quantum ens, in gradu optimo, atque eminentissimo: ejusmodi autem est unitas, sicuti & bonitas, & veritas, & cætera, quibus non repugnat infinitas; igitur, quemadmodum in primo est sapientia maxima, & bonitas immensa, & vita infinita; ita & unitas omnium maxima: quandoquidem quicquid est ab illo, cùm esse nequeat, nisi per recessum ab ipso, sit oportet alicui multitudini, & compositioni subjectum, saltem ex positivo, & negativo; ergo sicuti nullus numerus est unitati in simplicitate, & potestate comparandus, ita & nulla creatura esse potest par unitati Creatoris; est ergo solus Deus maximè unus. Præclarè Dionysius, cap. 5. de divin. Nomin. *In monade enim* (inquit) *omnis numerus uno modo ante constat: continetque omnem numerum monas in se uno modo, & numerus omnis conjunctus est quidem in monade: sed quatenus à monade proficiscitur, eatenus distinguitur, & crescit.*

1. dist. 8. q. 2.

De rerum principio q. 16. n. 8.

Deinde, Propterea Deus est essentialiter immultiplicabilis, (juxta dicta *in præcedenti articulo*) quia cùm sit totum esse per essentiam, nequit extra ipsum aliud esse pariter reperiri; ac proinde tale esse est ex se individuum, & singularissimum, scilicet per propriam rationem talis essentiæ: Sed non est intelligibile aliquid magis unum eo, in cujus essentia clauditur unitas, ex plenitudine perfectionis essendi; ergo quia tale est esse divinum, ipse Deus est maximè unus.

12. Metaph. q. 29.

Denique, essentiæ divinæ unitas talis est, ut sibi repugnet, atque formaliter excludat quicquid summæ unitatis in omni ordine conceptui opponitur: Sed hac unitate major nulla est intelligibilis; igitur illa est maxima unitas, qua Deus est in sua substantia maximè unus. Declaratur assumptum per locum à contrariis ex iis, quæ obvia sunt in creaturis: Harum enim unitas stat cum ipsarum substantiali pluralitate: siquidem procedunt ab uno ipsarum principio sub ratione pluralitatis; est enim in earundem natura mensura sub qua processerunt, secundùm gradus creationis, & essentiarum numeros. Rursus, unitas earum stat cum inæqualitate, quatenus una est alia perfectior, aut imperfectior: & denique per unitatem non excluditur in ipsis compositio; nam saltem ex esse, & essentia, ex positivo, & negativo componuntur; ex quo inest ipsis pondus inclinationis ad casum dissolutionis, juxta illud sapient. 11. *omnia fecisti in numero, pondere, & mensura.* Contra verò unitas divinæ substantiæ habet omnem modum singularitatis; cùm sibi plurificatio omnia repugnet, eadem ratione, qua illa est totum & infinitum esse. Rursus, habet unitatem æqualitatis eorum, quæ sibi insunt; cùm sint infinita intensivè: ac subinde omnem excludentia gradum inæqualitatis; potentia enim æqualis est scientiæ, & bonitati, & è converso. Ac denique pollet unitate simplicitatis omnem arcens compositionem, eò quod perfectissimo sit incompossibilis vel minima imperfectio, quam imperfectionem necessariò præ sefert omnis compositio. Cùm igitur nulla unitas aut gradus unitatis sit intelligibilis, quæ non sit in primo omnium principio, & substantia divinæ essentiæ, rectissimè, ac verissimè Deus est dicendus maximè unus, utpote apicem tenens omnis, & singularissimæ ac excellentissimæ unitatis, & in ratione efficientis, & causæ formalis exemplaris, & in ratione finis.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, assumptam propositionem habere veritatem ab altera priori, estque ista: omne imperfectum reducitur ad perfectum: & cum omne ens per participationem sit imperfectum, & solùm perfectum, quod est ens per essentiam; ideò ens per participationem reducitur ad id, quod est per essentiam, & ab aliis participatur. Veruntamen imperfectum, aut est tale secundùm perfectionem simpliciter, quæ ex sui ratione non includit imperfectionem, ut hoc bonum, hoc verum, hoc ens; & de his imperfectis verè affirmatur, reduci ad perfectum ejusdem rationis per essentiam, scilicet ad bonum, verum, & ens per essentiam, quod est ipsum esse infinitum. Aliud autem est imperfectum, secundùm perfectionem, quæ ex sui ratione involuit imperfectionem, quia limitationem, ut hic homo, hic lapis, & cæteræ naturæ specificæ creatæ. Et ejusmodi imperfectum non reducitur ad aliquid perfectum simpliciter, secundùm perfectionem ejusdem rationis, quasi forent naturæ specificæ perfectæ per essentiam, nullas involuentes imperfectiones; quia tales naturæ ob intrinsecam earum limitationem nequeunt esse simpliciter perfectæ, ut extitit declaratum supra, *quæst. 4. artic. secundo*. Satis est ergo has naturas, eaque entia participata reduci ad simpliciter perfectum, quatenus contentivum ex virtute sua, & plusquam æquipollenter eas perfectiones, quibus interius repugnat summa perfectio. Sunt igitur reducibiles perfectiones participatæ ad aliquid per essentiam, idque maximè unum, & solum tale; quia perfectiones simpliciter coincidunt in eandem rationem formalem cum illis, quibus pollet ens unum per essentiam; & perfectiones secundùm quid reducuntur item ad maximè unum, quatenus sunt virtualiter, & eminenter unum cum eodem esse per essentiam. Sed videndus citat. *articulus 2. quæst. 4.*

Ad Secundum dicendum, Avicennæ mentem circa tactam dubitationem extitisse declaratam supra, *artic. primo*, respondeo *ad oppositum*, & loco *ibidem citato*. Est igitur unum entis passio, sicuti & verum, & bonum. Et cùm instatur, ergo talis passio erit maximè una, per quam cætera sunt talia, & non Deus. Respondeo, quia totum, quod est passio, à proprio habet subjecto, & non è converso; nec passio est talis, sed potiùs subjectum per passionem, ex suis principiis egredientem: Homo enim est risibilis, & non aliqua ipsius passio. Sequitur evidenter, eò perfectiorem rationem habere omnem passionem, quò perfectius est id, ex quo sequitur, subjectum. Non ergo aliqua entia passio est dicenda una, sed ens per talem passionem est unum; & ideò quò perfectius ens, eò & unum, & ita maximè ens, maximè unum. Cùm arguitur, quia passio perinde convenit omni subjecto, cujus est passio; adeoque omne ens eodem modo est unum. Respondeo, ens præcisissimè acceptum dici, & quidem univocè de omnibus entibus, atque ita de Deo, & creatura, & secundùm hunc conceptum unmquodque ens esse perinde unum; quia eodem modo se habens respectu ejus passionis: at unitatem, secundùm quam Deus est maximè unus, non sequi ad conceptum entis inadæquatum, & imperfectum; sed potiùs spectare ad entia realitatem, in qua Deus & creatura sunt extrema primò diversa, & in nullo prorsus convenientia, ut longo sermone extitit declaratum supra, *quæstione quarta, articulo 3. §. Ad ter-*

1.dist.4.q.1. & 2. *tertium*. Hæc enim unitas idem est, ac esse primi entis; ut idem proinde sit *Hic Deus*, ac natura, & quiditas Dei; quia de se, & ex se est *hæc*: & rursus ratione realitatum, & graduum essendi omnia entia sunt magis, & minus unum quid, secundùm scilicet commensurationem eorum graduùm cum propriis passionihus.

Ad Tertium respondeo, dictum esse frequenter in antecedentibus, negationes importatas per unum non spectare ad rationem formalem ejus, sicuti nec privatio ingredi potest conceptum alicujus positivi. Qemadmodum ergo entium est aliud alio magis & minus unum positivè; simplicia enim veriùs sunt unum, quàm composita; ita & negationes sequentes ratione fundamentorum suscipiunt magis, & minùs; licèt formaliter idem importare videantur, vel perinde connotentur ab positivis rationibus diversarum unitatum.

Ad Quartum dicendum, dubium valde esse, an punctum (ut & cætera indivisibilia) sit à parte rei quid positivum in continuo; vel potiùs mera privatio ulterioris, vel anterioris extensionis in linea; ut tactum fuit supra, *quæst.*10.*artic.*4.§. *Cum itaque*. Dato tamen quod sit accidens, unitatem hanc, quæ maxima dicitur, ac punctum consequitur, cæteraque indivisibilia, ex imperfectione entitativa ipsorum oriri formaliter; ac effectivè esse ab eo, qui dedit esse iis, quorum sunt indivisibilia. De rerum principio q. 2. artic.1.

QUÆSTIO DUODECIMA

QUOMODO DEUS A NOBIS COGNOSCATUR,

IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA.

Quia in superioribus consideravimus, qualiter Deus sit secundum se ipsum; restat considerandum, qualiter sit in cognitione nostra, id est, quomodo cognoscatur à creaturis.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR TREDECIM.

I. Utrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.
II. Utrum Dei essentia videatur ab intellectu per aliquam speciem creatam.
III. Utrum oculo corporeo Dei essentia possit videri.
IV. Utrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus, sufficiens sit videre Dei essentiam.
V. Utrum intellectus creatus ad videndam Dei essentiam, indigeat aliquo lumine creato.
VI. Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectiùs videat.
VII. Utrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.
VIII. Utrum intellectus creatus videns Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat.
IX. Utrum ea, quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.
X. Utrum simul cognoscat omnia, quæ in Deo videt.
XI. Utrum in statu hujus vitæ possit aliquis homo essentiam Dei videre.
XII. Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita possimus cognoscere.
XIII. Utrum supra cognitionem naturalis rationis, sit in præsenti vita aliqua cognitio Dei per gratiam.

ARTICULUS I.

Utrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.

Doct. 1. quæst.1. in utroque scripto, & dist.22. qæst. 2. in Report. ibidem, q. Unic. & Collat.20. S.Thom. 1.p.quæst.12. artic. 1.



1.dist.3.q.1. *in argumen. principal.* VIDETUR nullus intellectus creatus posse Deum videre per essentiam. Etenim videns Deum per essentiam, cognoscit, atque intuetur ipsum *esse* infinitum: sed nulla potentia finita attingere valet objectum infinitum; ergo nec videre Deum per essentiam. Minor probatur ex 1. Physʃ. Tex. 35. *Infinitum in quantum infinitum est ignotum*. Nimirum, quia excedit in infinitum capacitatem potentiæ finitæ.

Præterea, essentia divina sub ratione infinitatis, 3 dist.14.q.1. *in argumen. principal.* & immensitatis, est nota & quidem compræhensivè intellectui infinito: ergo sub hac eadem ratione nequit attingi ab intellectu finito. Probatio consequentiæ; Actus specificantur ab objecto; ergo si actus potentiæ finitæ, & infinitæ attingerent idem objectum, & sub eadem ratione *infinitatis*, necessariò ij actus forent ejusdem speciei; quod nullam habet apparentiam veritatis.

Præterea, Inter potentiam, & objectum oportet esse aliquam proportionem: Intellectus autem creatus est finitus in essendo, ac proinde etiam in operando; ergo necessariò omne ejus objectum est finitum; igitur nequit attingere infinitum: cùm nulla inter hæc extrema inveniri queat proportio. *2. Metaph. q.6.nu.23.*

Præterea, Objectum per se intellectus creati est ens in quantum ens; Nam omne per se intelligibile, aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur virtualiter, vel essentialiter in includente essentialiter rationem entis: Sed Deus non est ens, sed *ipsum esse* per essentiam, à se præaccipiens omnem perfectionem entis; ergo est supra omnem intellectum creatum immensæ intelligibilitatis, & est pelagus infinitæ perfectionis; igitur illius intelligibilitas ita superat omnem vim potentiæ creatæ, sicuti & *esse* est supra omne *esse* creatum, & participatum. 1.dist.3.q.3. §. *Quantum ad secundum articulum.* 1.dist.8.q.3. §. *Ad argumentū principale.* V. *Respondeo, quod quando aliquid.*

Præterea, Si intellectus creatus pertingere posset ad claram visionem Dei sub ratione infinitatis; profectò vel tota causa ejus visionis foret tale objectum immensum, vel præcipua causa ejus: sed ex hoc videretur is actus esse infinitus, & excedens captum potentiæ finitæ; ergo talis visio repugnat. Probatio minoris; Intellectus attingens 1.dist.3.q 8. §. *Respondeo*

obje-

objecti finita naturaliter; quia est principalior causa earum intellectionum, est causa, & receptivum subjectum earum; ergo nequit eas recipere, cùm producuntur ab objecto infinito, vel omninò, vel tanquam à causa principaliori.

CONTRA, Omnis perfectio cognitionis absolutè, quæ potest competere potentiæ cognitivæ sensitivæ, potest eminentiùs competere potentiæ cognitivæ intellectivæ: Est autem perfectionis in actu cognoscendi, ut cognitivus est, perfectè attingere primum cognitum, quod sanè non ita attingitur, nisi in sua existentia reali sit potentiæ præsens; ergo cùm sensitiva habeat hanc perfectionem in cognitione sua, est attribuenda etiam intellectivæ, respectu primi intelligibilis ipsius.

Quodlib. q. 6.

Quam veritatem frequenter scriptura divina testatur, ut 1. ad Corinth. cap. 13. *Videmus nunc per speculum, & in enigmate, tunc autem facie ad faciem*. Item 1. Joan. 3. *Cùm apparuerit, similes ei erimus*: quoniam *videbimus eum sicuti est*. Et Apocalyps. 22. *Et videbunt faciem ejus*. Et alibi.

Henric. Sum. *Artic.* 23.

RESPONDEO, Aliqui Catholicorum putaverunt, divinam essentiam sub ratione immensitatis, esse intellectui divino duntaxat notam; ac proinde Beatos intueri quidem primum objectum beatificum, eoque frui perfecta, ac quietativa fruitione, at nequaquam sub ratione infinitatis, vel immensitatis. Veruntamen hæc opinio videtur minus concors sensui scripturarum adductarum; cùm Deus sit ipsum esse infinitum per essentiam: ac proinde si Beati intuentur eum sicuti est, profectò ejusdem objecti infinitatem attingunt. Ideò dicendum, reverà intellectum creatum posse videre Deum per essentiam, quatenus est immensus, & infinitus. Probatio: Nulla potentia operativa potest perfectissimè quietari, nisi in objecto, includente summam perfectionem possibilem objecto adæquato ipsius potentiæ: sed immensitas, sive infinitas est perfectio simpliciter possibilis enti; juxta dicta, *quæst. 7. artic.* 1., quod ens, vel verum, vel aliquod ejusmodi transcendens infinitati compossibile, est objectum adæquatum intellectus; ergo intellectus creatus non perfectè quietatur, nisi in Deo sub ratione immensitatis, seu infinitatis suæ. Minor ex eo constat, quia quocunque alio habito adhuc inclinatio potentiæ est ad aliud non habitum; & eò magis inclinatur ad non habitum, quò illud est perfectius eo, quod per propriam operationem attingit: at cùm infinito conjuncta est, illicò quiescit, quippe quæ non habeat quid ulterius quærat; ergo sub ratione infiniti Deus est attingibilis ab intellectu creato; ac certissimè sub hac ratione intuetur à Beatis. Deinde, cognitio intuitiva deitatis sub ratione immensitatis, haud esset comprehensiva in intellectu creato: sed nulla cognitio Dei repugnat Beatis, nisi dicatur compræhensiva ejus; ergo nulla est repugnantia, Beatos intueri Deitatem quatenus immensa, & infinita est. Probatio minoris; Actus compræhensivus objecti infiniti, est infinitus intensivè; nam est perfectus in ratione actus, sicut objectum in ratione objecti, & ideò simpliciter adæquatus: sed objecti ut immensi, potest esse actus non infinitus: quia sicut objectum potest esse simpliciter perfectius actu, sub ea ratione, qua attingitur ab actu; ita & infinitum, sinè infinitate actus; igitur Beatorum intellectus objectum intuentes infinitum, non oportet habere actus infinitos; nec proinde objecti infiniti compræhensivos. Nulla est ergo repugnantia, objectum infinitum sub ratione infinitatis, & immensitatis attingi à potentia finita.

Ponceius inutiliter conatur vindicare Doctorē à contradictione, ex *dist.* 1. *q.* 2 1. quia hic non loquitur de immensitate, ut est attributum, sed ut formaliter coincidit cum infinitate; sinè qua nequit intueri Deitas à parte rei, nec ea circumscripta, beatificare.

Postremò, Potentia tendens in diversa objecta per se, non quietatur in uno eorum, nisi sub ea ratione, qua continentur, atque includuntur eminenter perfectiones cæterorum in illo uno. Undè potentia visiva tendens in omnia visibilia, non quietatur in aliquo uno, nisi quatenus includuntur in eo perfectiones omnium visibilium. Intellectus autem creatus est cognitivus infinitorum; non igitur quietatur in essentia divina, nisi sub ratione, qua includit perfectiones infinitorum intelligibilium. Hæc porrò ratio alia non est, quàm infinitatis: ex ea enim involuit, ac præaccipit perfectiones omnes possibiles; & ideò est necesse esse, & à se, atque pollet cæteris perfectionibus in gradu eminentissimo; igitur sub hac præcisè ratione est divina essentia quietativa mentium beatarum, adeout hac non visa, nequeat mens esse beata: Alioquin posset quis esse beatus in cognitione abstractiva, qua cognosceretur primum ens non sub ratione infiniti. Quod si id videatur esse contra rationem objecti beatifici, cùm hoc à parte rei includat necessariò, & per se infinitatem, nequit attingi intuitivè, nec beatificare, nisi sub ratione, qua includit omnium possibilium, idest, infinitas perfectiones.

Ex *Collat.* cit. & *Quolib.* 6.

1. dist. 8. q. 2.

Quidam hanc veritatem ita fore persuadendam putant: In eo duntaxat est ultima perfectio rationalis, & intellectualis creaturæ, quod ipsis est principium essendi: In tantum enim unumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Deus autem sub propria ratione est principium rationalis, & intellectualis creaturæ; ergo pariter ita est ultimus finis perfectè quietativus earum. Cujus rationis assumptum cùm sit tantùm creditum, non procedit nisi contra fideles. Istis tamen consequentia non est necessaria, concesso antecedente. Nam etsi de facto idem sit primum efficiens, & ultimus finis; tamen non quietat in quantum principium effectivum, sed in quantum objectum perfectissimum; alioquin secundùm ponentes animam sensitivam in nobis esse à Deo, concedendum esset, eam perfectè non quietari in alio, quàm in Deo. Si aliud igitur non habens infinitam perfectionem foret principium essendi rationali creaturæ, non propterea ipsius quies, & beatitudo in tali principio esset statuenda, ut declaratur *in solutione*. Sed nunc idem est efficiens, & finis; quia in efficiente est plenitudo perfectionis objecti, quamvis in ipsa efficientis ratione, ut efficiens est, non includatur formaliter ratio finis, & quietativi.

S. Thomas hic *in solutione*.

1. dist. 1. q. 1. cit. §. *Quantum ad secundum*. V. *Alii arguunt contra*.

AD ARGUMENTA. Ad primum neganda est minor; quia intellectio alicujus infiniti intensivè non concludit infinitatem actus; siquidem non oportet actum habere talem modum, qualem habet objectum. Actus enim sub ratione finiti potest esse ad objectum sub ratione infiniti, nisi sit actus infiniti compræhensivus, qualem actum concedimus repugnare intellectui finito. Et cum probatur, quia *infinitum est ignotum*. Dico, infinitum potentiale utique esse finito intellectui ignotum. Unumquodque enim cognoscibile est, in quantum est in actu: modus autem infinitatis ejus est accipiendo alterum post alterum, & intellectus cognoscens sic alterum post alterum, semper attingit aliquod finitum; ac proinde omni potentiæ cognitivæ creatæ id infinitum esse ignotum oportet: At non proinda repugnat intelligi ab intellectu infinito; imò ab hoc intellectu compræhenditur totum simul, & non pars post partem. Etsi igitur creato intellectui repugnet attingere infinitum potentiale, valet tamen intueri infinitum cathegorematicum, seu infinitum virtutis, in quo

1. dist. 3 q. 2. §. *Ad argumenta primæ quæst.* V. *Ad tertium nu.* 20. & de rerum principio *q.* 16.

est

est perfecta quies naturæ intellectualis.

3 dist.14. § *Ad secundũ principale primæ quæstionis.* Ad Secundum, neganda est consequentia; omninò enim sentiendum putamua, objectum beatificum sub ratione infiniti videri ab intellectu beato; quia nihil, nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum; adeò ut si non in quantum infinitum formaliter appræhenderetur, sed infinitas tantùm concomitaretur, (ut quidam dicere voluerunt) non plus quietaret potentiam appræhensivam, quàm aliud intelligibile: quæmadmodum non plus quietaret visum triangulus ut albus, quàm ut niger, si triangulus solùm inquantum triangulus comparetur ad potentiam illam, & non appræhendatur per se illud concomitana. Quoniam igitur essentia divina non satiat mentis creatæ capacitatem, nisi ut est essentia visa existena in tribus suppositis; atque id sibi non conveniat, nisi ratione infinitatis, sub hac ratione formaliter oportet ut attingatur à Beatis, ut etiam suadent inducta argumenta. Cùm itaque instatur, quia tunc actus infinitus potentiæ infinitæ, & finitus intellectus creati viderentur ejusdem rationis; quia essent ab objecto secundùm eandem rationem infinitatis. Respondeo; eodem argumento concluderetur, ejusdem rationis esse oportere actus intellectus, & voluntatis Beatorum; quia idem est objectum utriusque potentiæ: quamvis igitur ex distinctione specifica objectorum rectè inferatur distinctio actuum, non propterea ex indistinctione, seu unitate objecti deducenda est unitas specifica actuum; quia causaliter possunt distingui à diversis potentiis, ut in casu: sicuti ad idem *ubi* potest perveniri motibus diversis, nempe, recto, & circulari, qui tamen nedum specie distinguuntur; sed etiam sunt incomparabiles, secundùm Philosophum, 7. *Phys. Tex.c.*21. *& inde*.

2. Metaph. q 6. n.19. Ad Tertium respondeo, inter finitum, & infinitum esse proportionem perfectibilis ad perfectionem; nec aliam requiri. Nam si exigeretur aliqua alia proportio, ut puta in essendo; sic nec Angelus inferior posset intelligere superiorem: quia modus essendi superioris excedit inferiorem, secundùm hanc rationem. Imò nec cum lumine gloriæ, aut quovis alio habitu, possibile foret creaturæ videre Deum; quia modus essendi ipsius Dei præcellit ultra omnem proportionem omni intellectui creato, & creabili; & multo magis superat omne lumen, omnemque habitum. Non requiritur ergo inter objectum, & intellectum, nisi proportio motivi ad mobile: objectum enim se habet per modum moventis potentiam; & inter talia magis requiritur dissimilitudo, quàm similitudo. Quemadmodum ergo infinita distantia inter finem ultimum, & ea quæ sunt ad finem, non impedit, quin sit necesaaria proportio, qualem exigunt ordinata ad finem: ita nec similia dissonantia, & quantitativa dissimilitudo efficere potest, quin ipse finis sit terminus, & præsena objectum potentiæ cognitivæ.

4. dist.49.q. 11. § *Respõdeo ad primam rationem.*

Ad Quartum respondeo, eodem modo, quo primum est *esse* per essentiam, ita esse intelligibile, seu infinitæ intelligibilitatis, ut est & entitatis. Cùm ergo intellectus quilibet ad omne intelligibile cognoscendum habeat naturalem inclinationem, maximam habebit ad maximum intelligibile attingendum, in quo omne aliud cognoscibile continetur. Per hoc autem quod illius esse superat omnem aliam entitatem, & subinde intelligibilitatem, tantùm sequitur, non esse objectum naturalis attingentiæ intellectua creati; non autem quod nequeat esse objectum absolutè ipsius.

Sed adhuc videtur ratio habere difficultatem, quia objectum, quod est essentia divina, excedit improportionabiliter in entitate potentiam cognoscitivam intellectua creati, quod versatur circa ens; ergo improportionabiliter excedit intelligibilitatem; ergo non est objectum intelligibile sibi proportionatum. Respondeo, si loquamur de proportione Geometrica, qua continens est excedena contentum in aliquo certo gradu, tunc nulla est proportio finiti ad infinitum, quippe, quod finitum excedat ultrà omnem gradum excogitabilem; sed tamen ex hoc non sequitur, absolutè non esse intelligibile infinitum ab intellectu finito: Etsi enim ea sint improportionata proportione Geometrica, non propterea sunt improportionata proportione alterius generis, putà, proportione operationis ad suum terminum, sive cognitionis, vel potentiæ ad objectum. 4.dist.49. q. 11. *Ubi supra.*

Ad Quintum respondeo, solam intellectionem Dei compræhensivam repugnare intellectui creato; sed aliam respectu ejusdem objecti sub ratione immensitatis esse posse non compræhensivam, atque ita recipi in potentia finita; quia objecti ut immensi potest esse actus non infinitua: non enim apparet, cur circa objectum sub ratione infinitatis nequeat actus esse perfectior in uno, & minus perfectus in alio. Et cùm arguitur, quia objectum est tota, vel principalior causa ejus actus. Dico, Divinam essentiam nihil causare ad extra; quia tunc foret causa necesaaria; sed Deum voluntate libera omnia producere: undè non oportet actum illum commensurari objecto, à quo immediatè non causatur, nec debet esse ejua compræhensivus, sed tantæ præcisè perfectionis, quantam vult Dei voluntas ipsum habere. 1.dist.22. q. 2. §. *De ratione.*

ARTICULUS II.

Utrum essentia Dei ab intellectu creatn per aliquam similitudinem videatur.

Doct. De cognitione Dei, quæst. 1. *&* 4. 2. *dist.* 3. *q.* 9. *in Reportat. ibidem, q.* 4. *S. Thom.* 1. *part.quæst.*12. *artic.*2.

VIDETUR haud possibile esse, divinam essentiam videri ab intellectu creato per aliquam similitudinem. Nam Dionys. cap. 1. de divin. Nomin. *Per similitudines*, inquit, *inferioris ordinis rerum, nullo modo superiora possunt cognosci*: sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ; ergo multò minus per speciem creatam quamcunque potest essentia Dei videri; cum plus distet ab omni creatura, quàm incorporea quælibet substantia à corpore.

Præterea, essentia Dei est ipsum esae ipsius, ut *quæst.*3.*art.*4. extitit declaratum: sed nulla creatura esse potest, in cujus essentia claudatur existentia: quicquid enim ab alio est, de se non est *esse*, sed ab alio existat oportet; ergo fieri nequit, ut aliqua forma creata sit similitudo repræsentans videnti essentiam Dei.

Præterea, divina essentia est aliquod incircumscriptum continens in se supereminenter quicquid pntest significari, vel intelligi ab intellectu creato: sed hoc ipsum nullo modo repræsentari potest per aliquam speciem creatam: omnis enim forma creata determinata est secundùm aliquam rationem vel sapientiæ, vel virtutia, vel ipsius *esse*. Undè dicere, Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri; Est igitur impossibilis divinæ essentiæ aliqua similitudo creata.

Præ-

Præterea, Quod est in sua existentia præsens intellectui, si cognoscitur, cognitione intuitiva cognoscitur: Est enim hæc cognitio præsentis, ut præsens est, & existentis, ut existens est: sed Deus est intimè præsens intellectui cognoscenti ipsum, ut & omnibus creaturis; ergo non per speciem, seu cognitione abstractiva, sed magis intuitiva attingitur, cùm cognosci dignatur.

Præterea, Impossibile est, speciem unam creatam includere infinitam perfectionem intensivè: ejusmodi foret hæc similitudo, qua videretur Dei essentia; ergo fieri repugnat. Probatio minoris; Nam si una ratio creata nequit repræsentare intellectui Angelico omnes, seu infinitas quiditates, quia esset infinitæ perfectionis, seu contentiva virtualiter intelligibilitatis infinitorum cognoscibilium; multò fortius infinitæ perfectionis reputari deberet species divinæ esentiæ repræsentativa, in qua sunt absolutè, virtualiter, & eminenter intelligibilia infinita.

Contra, Secundùm Augustinum, x. *de Trinit. cap.*7. Memoria, & intelligentia sunt æqualis ambitus: quicquid igitur cadit sub intelligentia, vel quoad actum intensionis, vel quoad actum visionis potest & memoria compleEti. Habens ergo actum visionis divinæ essentiæ transeuntem, potest ejus recordari; oportet igitur ut in tali memoria maneat species divinæ essentiæ, sine qua specie recordatio nulla fit. Et ita revcrà Paulus recordabatur vidisse se divinam essentiam in raptu; cum 2. *ad Corinth. cap.*12. scriberet, *scio hominem in Christo ante annos quatuordecim raptum &c.*; memoriam enim habebat ineffabilium arcanorum, quæ sibi in extasi fuerant ostensa.

Videndus Mayron. *q.* 15 Prologi & Quodlib. *qu.* 4. Item Lychetus super *qu.* 9. *dist.* 3. *secundi sent.* sed & Mastrius *in* 1. *sent.* exactissimè hanc quæst. pertractans.

Respondeo dicendum, possibilem esse speciem repræsentativam divinæ essentiæ; adeòut per talem similitudinem videri queat ab intellectu creato, visione distincta abstractivè. Probatio; Divina essentia perinde in infinitum distat ab actu, quo attingitur visione intuitiva ab intellectu creato, ac à specie, vel similitudine, qua cognosceretur abstractivè ab eodem intellectu. Sed non obstante infinita distantia, non repugnat objectum infinitum attingi per actum expressivum ipsius, ut intellectio exprimit objectum, quod potentia mediante actu attingit; ergo neque repugnabit infinitum repræsentari per speciem, qua cognoscatur cognitione abstractiva. Rursus, sola cognitio intuitiva divinæ essentiæ, cùm ponat hominem extra statum viæ, repugnat intellectui viatoris; igitur cognitio etiam distinctissima abstractiva Dei, citra objecti intuitionem, ex ratione cognitionis distinctissimæ, non repugnat homini viatori. Atqui talis notitia abstractiva haberi potest de Deo: nam de quocunque objecto scientiæ potest haberi cognitio simpliciter distinctissima, citra intuitivam. Cognitio autem abstractiva scientifica de aliquo objecto, est per aliquod repræsentativum objecti, in quo repræsentativo continetur virtualiter habitus scientialis, idest, veritates principiorum, & conclusionum; igitur cum talis distincta cognitio sit simpliciter possibilis, perindè & possibile erit repræsentativum objecti, in quo contineantur ejus scientiæ veritates. Denique in essentialiter ordinatis, cui non repugnat primum, & ultimum, nec medium repugnare potest. Sed potentia intellectiva, & ratio intelligendi, & actus intelligendi sunt essentialiter ordinata: Ratio enim intelligendi est media inter potentiam, & actum; ergo cui non repugnat potentia intellectiva, & actus intelligendi Deum abstractivè, & distinctè; nec ratio intelligendi repugnabit sibi: talis autem ratio intelligendi est species, & similitudo objecti infiniti, per quam abstractivè, & distinctè cognoscitur, & videtur.

Quodlib. q. 7. §. *Secundu conclusio.*

De cognitione Dei, *qu.*4. *citata.*

2. dist. 3. q. 10. §. *Ad quæstionem.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, propterea quod unicuique rei, ac quiditati sua propria correspondet ratio cognoscendi, adeout impossibile sit, intellectum unica specie intelligere plura quiditativè distincta, verè, & rectè dixit Dionysius, fieri non posse, ut per similitudines inferioris ordinis rerum, cognoscantur superiora, cum ad ea singillatim intelligenda necessariò requirantur propriæ eorum, ac distinctæ, & diversæ similitudines; ac subinde per species corporis haud cognosci queunt res incorporeæ. At cum infertur; ergo multo minus per speciem creatam quamcumque potest Dei essentia videri; neganda est ista consequentia: cùm in visione intuitiva, quæ perfectior est abstractiva, attingatur per actum finitum, & limitatum. Ad probationem qua dicitur; magis distat essentia divina à creatura, quàm quæcunque creata inter se. Respondeo, si sermo sit de distantia entitativa, vera est propositio: quæ nibilominus est neganda, si intelligatur de distantia secundùm proportionem repræsentantis ad repræsentatum, per comparationem ad actum, qui potest haberi à tali potentia circa infinitum objectum. Igitur similitudine, vel specie finita repræsentatur objectum infinitum ita perfectum, & sic perfectè, quemadmodum appræhenditur à potentia per talem actum, per quem repræsentatur.

Ad Secundum dicendum, etsi creatura qualibet non sit suum *esse*, sed duntaxat capax recipiendi *esse* ab alio, id tamen non impedire, quominus aliqua repræsentare queat essentiam includentem ipsum *esse*; cùm ad tale munus obeundum, non requiratur univocatio omnimoda, vel adæquatio in entitate, sed sola proportio repræsentantis ad repræsentatum in ordine ad actum possibilem potentiæ creatæ, ut dictum est: sed de hoc magis *artic. sequenti*.

Ad Tertium, cùm dicitur, essentia Dei est aliquid incircumscriptum continens omnia &c. Respondeo, cum hac incircumscriptione, seu illimitatione stat ipsam esse adeò determinatam, & singularem, ut tale esse formaliter sit ipsa singularitas determinatissima, quæ interim non est determinata ad certum gradum perfectionis, sed est perfectio omnis universalissima, & simul singularissima. Et cum subditur, talis essentia nequit repræsentari mediante specie creata: Negandum est; quia si potest exprimi actu intelligendi in intuitiva visione, poterit & videri in abstractiva per speciem repræsentantem objectum infinitè perfectum, ac subinde universalissimum, & singularissimum. Ad probationem, qua dicitur, omnis forma creata determinata est secundùm gradum propriæ perfectionis. Dico, hic supponi repræsentativum oportere conformari repræsentato quoad rationem essendi: sed profectò talis adæquatio frustra requiritur; quia similitudo naturalis in essendo non spectat ad rationem formalem repræsentandi; ut est evidens in omnibus speciebus, quæ in entitate sunt alterius rationis ab objectis repræsentantis per ipsas: solum igitur concludi potest, divinam essentiam, cum per similitudinem videtur, adæquatè non videri; nam hoc modo non attingitur, nisi a potentia infinita. At non sequitur proinde non cognosci per speciem eo modo, quo videri potest ab intellectu finito objectum illimitatum: sicuti etsi oculus cæcutiens perfectè non attingat excellens visibile, quantum est ex parte sua attingibile; non propterea tamen potest inferri, non videri

per

per similitudinem eo modo, quo talis potentia actum valet elicere.

Ad Quartum respondeo sic: Assumpta propositio est manifestè falsa, quia intellectus viatoris se ipsum intelligens est realiter sibi præsens, & tamen non intuitiva, sed abstractiva est ea cognitio. Igitur cognitio intuitiva ulteriùs requirit, ut id, quod est potentiæ cognitivæ præsens, moveat ad sui cognitionem, quatenus in se existens est, & non cognitum per sui similitudinem; quo pacto eveniret, si Deus similitudine suæ essentiæ intellectum aliquem ornaret.

Ad Quintum concedo assumptum, & nego speciem divinæ essentiæ, exinde fore intensivè infinitam; quia non repræsentaret objectum infinitum secundùm ea, quæ virtualiter, & eminenter continet in se, sed quatenus est formaliter infinitum: secundùm quod nimirum est à prte rei unus, & trinus; præsertim cùm hæc species repræsentet infinitum finito modo, quantum scilicet potest esse entitativè perfectus actus, cujus est species causa partialis. Quemadmodum ergo non est ejusmodi actus ad infinitum terminatus, perfectionis infinitæ; ita nec species ejusdem objecti erit infinita: de quo magis infra, *articulo octavo*.

ITERUM ARTICULUS II.

Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

Doct. & S. Thom. locis artic. præcedenti citatis. Item Henric. apud Doctorem.

VIDETUR minimè fieri posse, ut divina essentia videatur ab intellectu creato per aliquam similitudinem. Etenim omnis propria ratio intelligendi aliquod objectum per adæquationem, repræsentat illud objectum: nulla autem species, vel essentia creata potest adæquatè repræsentare effigiem divinam increatam; ergo hæc species est prorsus impossibilis. Probatio minoris; Primò, quia species creata unius rei magis assimilatur alteri rei creatæ, quàm Deo: utrumque enim est finitum; distinctiùs igitur repræsentat creaturam, quàm Deum: Secundò, quia essentia divina est infinita: omne autem repræsentantivum creatum est finitum; cum igitur finiti ad infinitum nulla sit proportio, nullum finitum esse potest infiniti repræsentativum.

Præterea, Ratio formalis, secundùm quam cognoscitur objectum, debet esse determinata, sicuti & objectum cognitum, vel repræsentatum: alioquin non magis hoc, quàm illud objectum foret repræsentatum: sed Deus est maximè indeterminatus, dicente Augustino, 8. de Trinit. cap. 4. *Tolle hoc, & tolle illud, & vide ipsum bonum si potes*; ergo non est repræsentabilis per aliquam similitudinem creatam.

Præterea, Si species divinæ essentiæ esse posset in intellectu Angeli; igitur Angelus naturaliter cognosceret non solum essentiam, sed etiam Personarum Trinitatem: est enim ea essentia indivisa in tribus suppositis, propter ipsius infinitatem. Nemo autem dixerit, Trinitatem esse naturaliter cognoscibilem; ergo neque possibilis erit species divinæ essentiæ repræsentativa.

De his infra q. 32. artic. 1.

Præterea, Si ejusmodi species existeret in intellectu alicujus Beati, utique Angelus acumine intellectus sui eam speciem posset attingere; igitur is naturaliter cognosceret quicquid illa species repræsentat, ac subinde sciret divinam essentiam, & ita omnia, quæ in essentia continentur intelligeret. Id autem est impossibile; quia tunc naturaliter possent attingi ea, quæ nos fide, ac divina revelatione tenemus.

Præterea, In eo distinguuntur cognitio intuitiva, & abstractiva, quod illa ad rei existentiam terminatur, hæc verò ab omni abstrahat existentia: sed cognitio abstrahens ab Dei existentia, non est cognitio Dei: Nam in quiditate ejus includitur *esse*; igitur intelligens essentiam abstrahentem ab *esse*, non intelligit essentiam Dei; ergo cùm abstractivè cognoscitur, non attingitur essentia ejus: ac subinde est impossibilis species, in qua Dei essentia repræsentetur distinctè.

CONTRA, Visio beatifica est perfectior actus quocunque alio intellectus creati: sed ex quocunque alio actu, juxta Augustinum 14. *de Trinit. cap. 9.* derelinquitur quoddam vestigium in memoria, per quod potest recordari, se habuisse eum actum; ergo pariter id eventurum sentiendum est de visione beata, si quis excideret ab ea: Id autem vestigium derelictum ad memoriam est repræsentativum objecti beatifici; igitur est possibilis species, per quam divina essentia distinctè cognoscatur.

De cognitione Dei, q. 1. citata.

RESPONDEO dicendum, Deum creare posse speciem, & infundere intellectui creato, per quam distinctè, & abstractivè videatur ipsius essentia. Cujus speciei possibilitatem ostendunt adducta *in præcedenti solutione*; sed libet addere etiam, quia cuicunque propter suam imperfectionem non repugnat id, quod est magis perfectum, nec sanè repugnare poterit quod est minus perfectum: siquidem imperfectum in quantum tale, non repugnat alicui, nisi ratione perfectionis suæ: atqui exprimere essentiam divinam per modum actus ultimi est perfectiùs, quàm exprimere eam per modum speciei; igitur quandoquidem cognitioni habitæ de Deo, vel possibili haberi, non repugnat exprimi per actum, pariter minus, vel certè non repugnabit exprimi per speciem repræsentativam ejusdem objecti, quod perfectiùs repræsentat actus intuitivus, quàm species, qua potest distinctè quidem, sed abstractivè cognosci.

Ibidem, q. 4. cit.

AD ARGUMENTA. Ad primum, cùm dicitur in minori; nulla essentia creata potest adæquatè repræsentare effigiem divinam. Hæc loquutio impropria est; quia *effigiati* nomen propriè non dicitur nisi de eo, quod figuratum esse potest; ac proinde non congruit Deo. Utendo igitur verbis propriis, hæc propositio, *omnis propria ratio intelligendi aliquod objectum, per adæquationem repræsentat illud objectum*: est distinguenda; nam alia est adæquatio omnimoda entitatis ad entitatem; alia secundùm proportionem repræsentantis ad repræsentatum absolutè; & tertiò denique est adæquatio secundùm proportionem non absolutè, sed per comparationem ad actum talem; idest, dicuntur adæquari repræsentativum, & repræsentatum; quia tantum repræsentat, quantum est repræsentabile huic potentiæ; ac proinde satis est actui eliciendo ab ipsa, per quem actum perfectum ratione potentiæ, & repræsentativi perfectè attingitur objectum repræsentatum; non quia perfectius attingi nequeat: sed quia ab hac potentia tantum cognoscitur, atque exprimitur, quantum fieri potest.

Quantum ad primam adæquationem attinet, nulla ratio repræsentandi, vel cognoscendi, non cognita adæquatur ei, quod per ipsam attingitur; ut constat de albedine, & specie ipsius. At secundo modo aliqua ratio repræsentat per adæquatio-

tionem, ut species perfectissima albi repræsentat album, & ipsa est ratio quasi comprehensivè videndi album illud. Tertio denique modo, quæcunque albi species, etiam in oculo cæcutiente, rectè dicitur esse adæquata objecto, non absolutè; quia non repræsentaret album, quantum foret repræsentabile; sed duntaxat per comparationem ad actum sequentem, quia ita perfectè repræsentat, sicut requiritur ad habendum talem actum circa id objectum. Nulla igitur species creata per adæquationem potest essentiam divinam repræsentare primo, nec item secundo modo; quia cum ea essentia comprehendatur duntaxat ab intellectu infinito, non potest comprehendi, nisi per essentiam, ut per rationem; ac proinde nihil ab essentia diversum illam repræsentat quantum est repræsentabilis. Sed tertio modo intellectui creato potest infundi species illius, qua nempe specie, vel similitudine ita perfectè essentia Dei repræsentatur, quemadmodum ab actu intellectus finiti abstractivè intelligentis attingitur.

Cùm primo probatur minor, quia species quælibet creata magis assimilatur creaturæ cuilibet, quàm Deo. Respondeo, similitudo naturalis in essendo non est per se ratio repræsentandi unum respectu alterius; quia etsi album alteri albo sit simile, non est tamen ratio repræsentandi illud; quod nihilominus species præstat, quæ in entitate est dissimillima illius repræsentati. Quamvis igitur species in casu ob suam finitatem in entitate, magis conveniat cum essentia creata, quàm cum divina; tamen cum hac habet convenientiam proportionis, quæ est repræsentantis ad repræsentatum, cujus cùm sit expers respectu creaturarum, has nequit repræsentare.

Ad aliam probationem, qua dicitur, objectum infinitum nequit repræsentari per speciem finitam. Dico, quemadmodum actus finitus potest attingere objectum ex parte sui infinitum, quamvis actus immediatiùs attingat objectum, quam species: ita species potest repræsentare objectum infinitum sub ratione infinita; etsi ipsa interim non sit objecto adæquata, eo adæquationis genere, quæ est in essendo, aut in cognoscendo, quantum objectum est intelligibile.

Ad Secundum respondeo; Deum esse maximè determinatum, & singulare (ut dictum est *articulo præcedenti* §. *Ad tertium*) accipiendo determinationem, ut dicit singularitatem oppositam universalitati; ac proinde talem repræsentatum iri per speciem intellectui creato. Hæc itaque determinatio non improbat speciem divinæ essentiæ, quia non aliter ostenderetur habenti ipsam similitudinem, quàm sit in se; At non intelligeretur Deus, si repræsentaretur bonum aliquod limitatum, & determinatum, & ideò dicit Augustinus, *Tolle hoc, & tolle illud &c.* quia ista bona particularia includunt limitationem, qua sublata, statur in bono illimitato in communi, in quo intelligitur Deus in universali: Sed ulteriùs cùm acies figitur in bono universalissimo secundùm perfectionem, intelligitur Deus magis in particulari. Et tale bonum illimitatum ostenderet species divinæ essentiæ creata.

Ad Tertium potest dici, speciem divinæ essentiæ in intellectu Angeli existentem, quamvis sit ratio distinctè cognoscendi objectum, cujus est similitudo, attamen non esse medium, per quod distinctè cognoscatur modus, quo in suppositis ea essentia subsistit. Quemadmodum & in creatis potest quidem distinctè cognosci aliqua quiditas finita, licèt non cognoscatur in quibus suppositis sit, vel qua demum ratione in ipsis reperiatur. Potest etiam dici, eam cognitionem, qua Angelus attingeret Trinitatem Personarum, non esse sibi naturalem; nec verè affirmari id objectum ab Angelo naturaliter attingi; quia nec ex naturalibus suis, nec ex causis necessariis quorumcumque agentium virtute naturali valet quis ejusmodi speciem sibi acquirere. Itaque quamvis Angelus habens speciem essentiæ divinæ posset naturaliter uti ea; tamen ipsa species est à causa supernaturali, ac supernaturaliter agente.

De his infra, qu. 32. artic. 1.

Ad Quartum respondeo; Aut habens speciem Deitatis, per ipsam novit supernaturalia revelata, aut non novit. Si scit, & videt, concedi potest, pariter & alium videntem existentiam ejus speciei, scire, ac nosse eadem, quæ per speciem repræsentantur: At non propterea ejusmodi visionem esse naturalem, nisi quatenus intellectus specie illa ornatus, naturaliter potest uti ea, ut dictum est *in præcedenti solutione*. Si verò Angelus pollens tali specie Deitatis nesciat citra specialem revelationem supernaturalia, tunc nec alius videns eam, quidpiam de ejusmodi revelatis sciet.

Ad Quintum dicendum, majorem esse falsam, aut saltem non esse veram, nisi de cognitione abstractiva confusa, non verò de distincta, qualem ponimus parituram speciem deitatis in intellectu creato; quæ proinde species erit ratio cognoscendi existentiam Dei, ut & cætera ipsius quiditativa prædicata. Ipsa igitur rei existentia potest cognosci in cognitione abstractiva; & revera cùm recordamur præteritorum attingimus existentiam eorum cognitione abstractiva; quia menti occurrunt per species extitisse tali, & tali tempore, & sub aliis circumstantiis existentiam concernentibus. Non in eo igitur distinguuntur intuitiva ab abstractiva, quod illa ad existentiam terminetur, hæc verò ab existentia omni præscindat, cùm & abstractivè existentia cognosci queat, imò & debeat, quum aliquid distinctè intelligitur eo genere cognitionis. Distinguuntur itaque non ratione existentiæ, sed per aliquid necessariò coexactum, nempe, quia intuitiva coexigit rem secum actualiter coexistere, atque in ratione cognoscibilis esse præsentem potentiæ in ipsam tendenti. Abstractiva verò id non exigit, imò etiamsi id quod cognoscitur, non existeret, adhuc eadem permaneret cognitio per speciem inexistentem cognoscenti objectum in illa repræsentatum. Hac itaque specie divinæ essentiæ cognosceretur existentia Dei; & quia eam repræsentat objectum, non ut in se præsentialiter existens, propterea cognosceretur cognitione duntaxat abstractiva, & distinctè.

Quodlib. q. 13. 4. dist. 45. quæst 3. 2. dist. 3. qu. 11.

De cognitione Dei, q. 1. 6 ad secundum.

ARTICULUS III.

Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 12. artic. 3.

VIDETUR Divina essentia esse visibilis, & attingibilis oculo corporeo per Dei potentiam. Etenim si actus ad Dei essentiam terminatus oculo repugnaret, utique quia potentia organica est, & divisibilis, incapax proinde habendi visionem objecti indivisibilis: Sed hac de causa ea visio sibi non repugnat; ergo absolutè possibile est, oculum divinitùs ad visionem Dei elevari. Probatio minoris; quamvis de facto anima in corpore moveat ipsum organicè; tamen post resurrectionem

4. dist 49. q. 14 §. Tertiò.

nem est motura proprium corpus inorganicè, & non unam partem mediante alia, sed omnes simul; ergo pariter etsi vis videndi de facto organica sit, fieri tamen poterit, ut oculus inorganicè videat, atque ita talis potentia operativa attingat objectum indivisibile.

4 dist. 49. q. 14. §. *Ad secundum principale.*

Præterea, constat Beatos post resurrectionem habituros sensum visus in actu, sicut & reliquos sensus, quorum actus non requirunt imperfectionem concomitantem; igitur visione pertingent ad videndum Deum. Probatio consequentiæ ex Augustino, 22. de Civit. cap. 29., ubi hæc habet; *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, non ut acutius videant, quod quidem perhibentur videre serpentes, vel aquilæ. Quantalibet enim acrimonia cernendi eadem quoque animalia nihil aliud possunt videre, quàm corpora; sed ut videant incorporalia.* Et huc pertinet illud *Job.* 19., quod etiam adducit ibidem Augustinus: *Et in carne mea videbo Deum salutarem meum.*

4. dist. 42. q. 1. *Ad oppositum.*

Præterea, Fieri potest, ut intellectus separatus accipiat immediatè cognitionem à rebus corporalibus, à quibus proinde immutetur; ergo etiam corpus immediatè attingere poterit & spiritum: neque enim magis distare, vel esse major improportio videtur spiritus ad corpus, quàm corporis ad spiritum. Quod & tangit Augustinus, *loco supracitato, sicut ergo constat*, inquiens, *videri corpora spiritu; Quid si tanta erit potentia, spiritualis corporis, ut corpore videatur, & spiritus?* Aut ergo repugnat spiritum immediatè immutari à corpore, aut fieri poterit, ut & sensus corporeus immediatè immutetur à spiritu.

s. dist. 3. qu. 11.

Præterea, Quamvis Corpus Christi nullibi esset, nisi in Eucharistia, tamen Deus posset causare visionem ejus in oculo seu glorioso, seu non glorioso: Sed Christi Corpus existens in Eucharistia habet modum existendi indivisibilem, & spiritualem; ergo nulla est repugnantia, oculo corporali attingi aliquid spirituale, & indivisibile; igitur videri potest essentia Dei oculis corporalibus.

4. dist. 10. q. 9. §. *Ad quæstionem.*

Contra, 1. *Timoth. cap.* 1. Paulus appellat Deum immortalem, & invisibilem: *Regi autem sæculorum* (inquit) *immortali, invisibili*; ergo perinde Deo repugnat videri, & attingi visione corporali, sicuti & esse subjectus mortalitati.

Augustinus Epist. 112. *cap.* 14. & 18. & frequenter.

Respondeo dicendum, fieri omninò non posse, & absolutè repugnare, Deum attingi visione corporali, aut quovis alio sensu materiali. Declaratio: Nullum objectum attingitur per visionem corporalem, nisi id objectum aut sit causa ejus visionis, aut saltem terminus: alioquin non esset ratio, cur potiùs unum, quàm aliud videretur. Sed impossibile est objectum immateriale esse causam, vel terminum visionis corporeæ; ergo repugnat Dei essentiam attingi per visionem, aut alium sensum corporalem, de quibus omnibus in casu est eadem ratio. Probatio minoris: Primò, quia quicquid videtur, sub pyramide attingitur, cujus basis est in re visa, & conus in oculo; impossibile est autem objectum incorporeum fundare basim ullam, quæ necessariò exigit extensionem rei visæ, super quam fundatur; igitur sub tali pyramide non videretur objectum immateriale, sed aliquid extensum, & divisibile: non est igitur attingibilis per visionem oculi corporei Dei essentia. Secundò, quia objectum visione attingendum, ad hoc ut causet, aut terminet visionem sui, requirit necessariò dispositionem debitam secundùm locum, nempè approximationem congruam, & distantiam proportionatam: Quod autem non est in loco divisibili, ut immaterialia, non potest congruè, & juxta necessariam proportionem approximari, aut distare ab oculo; quod præsertim verificatur de Deo, quem nullus locus capere potest, atque intimissimè est præsens omni enti creato. Deinde Phylosophus, 2. *de Anim. Tex. cap.* 128. ex determinato numero potentiarum organicarum, concludit determinatum numerum actionum, vel objectorum; quia ergo unumquodque organum requirit, atque constat specificis, & diversis dispositionibus, ideò, unaquæque potentia organica præcisè attingit propria sensibilia; & non ea, quæ congruunt alterius potentiæ sensitivæ dispositionibus: adeòut nemo dixerit fieri posse, ut sonum percipiat visiva, aut colorem auditiva. Contrà verò, eo quod intellectus non sit potentia organica, non aliquod genus intelligibilium duntaxat sub ipsius potestate cadit, sed absolutè omnia intelligibilia, ac ad totum ens se extendere potest; ergo potentia organica, & materialis, ut visiva, non potest per ullam potestatem elevari ad attingendum aliquid extra, & supra suum proprium objectum, quod scilicet suæ specificæ constitutioni congruit, cujusmodi est omne visibile materiale, & extensum, sive per se, sive per accidens: Alioquin non videretur esse ratio cur unica potentia organica non satis foret omnibus sensibilibus percipiendis; quod tamen est omninò impossibile, stante specifica constitutione sensuum externorum. Denique, quamvis visus corporis gloriosi possit elevari ad attingendum excellens sensibile; quia tamen gloria, cujus fit particeps, non immutat specificam constitutionem ejus, sed perficit quantum fieri potest, remanet potentia organica, ut prius. Neque enim sensus potest esse potentia non organica; vel non potest non esse potentia non organica; ergo nequit, ne divinitùs quidem, elevari ad videnda immaterialia. Probatio consequentiæ; Potentia organica ea est, cujus operatio per se, & primò recipitur in toto composito ex organo, & illa potentia; ergo contradictio est, talem operationem recipi, vel in alterutro eorum, vel indivisibiliter in toto composito; cùm tale subjectum ex sui constitutione divisibile, non sit natum recipere operationem, nisi divisibiliter: operatio autem quælibet potentiarum sensitivarum est essentialiter materialis, & subinde divisibilis.

4. dist. 10. q. 9. §. *Ad quæstionem*, & §. *Ad oppositum.*

2. dist. 3. q. 8. §. *Ad tertium.*

De Anima, *qu.* 6.

4. dist. 49. q. 10. § *Ad secundum principale.*

Ibidem, q. 14 § *Ad primum respondeo.*

Ad Argumenta. Ad primum concedo, Animam rationalem post resurrectionem movere posse proprium corpus inorganicè: Potentia enim locomotiva, cùm sit activa, sive factiva, eadem invariata existens, potest esse organica, & non organica; quia non causat actum informantem se, sed effectum in alio. At potentia operativa eadem nequit esse organica, & non organica; quia quando totum est immediatum susceptivum alicujus formæ, non una pars mediante alia, impossibile est eam formam recipi in altera parte, ut tactum fuit nuper *in solutione*. Visus igitur cùm sit potentia operativa, excipit in se propriam operationem: si evaderet potentia non organica, tunc & operatio non in organo, sed in potentia sola, vel virtute animæ reciperetur, quod includit contradictionem; quia non oculus, sed ipsa anima diceretur videns.

Ad Secundum, concedo Beatos post resurrectionem habituros in actu eos sensus, quorum operationibus non est annexa aliqua imperfectio repugnans statui Beatorum; atque ita per visivam potentiam, cùm sit sensitivarum potentiarum nobilissima, modo inenarrabili, & mirabili esse visuros, & perspecturos opera sapientiæ, & bonitatis Dei: attamen non propterea intuituros ea-

dem corporali virtute essentiam Deitatis. Ad Augustini authoritatem, dicendum, eò loci ipsum disputativè tantùm procedere, & nihil interim circa præsentem quæstionem diffinire. Sed deinde *Epistola sexta* luculentissimè consutasse opinionem dicentium, Deum corporeis oculis videri; inter alia scribens; *omne quippe quod oculis corporeis conspici potest, in loco aliquo sit necesse est, nec ubique sit totum, sed minore sui parte minorem locum occupet, & majore majorem*. Sed loco cit. de Civit. hanc suam sententiam visus est significasse, cùm ait: *Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, ut aliquod habeant in tanta excellentia menti simile, quo & incorporea natura cernatur, quod nullis exemplis, sive scripturarum testimoniis divinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere*. Vult ergo expressè nullibi in scriptura traditum esse, Deum oculis corporeis visum, aut posse videri. Et pergit: *Aut quod est ad intelligendum facilius, ita Deus nobis erit notus, atque conspicuus, ut videatur spiritu à singulis nobis; in singulis nobis &c.*

Illud etiam quod ait Job; & in carne mea videbo Deum: *resurrectionem quidem carnis* (subdit ibidem Augustinus) *sinè dubio prophetavit, non tamen dixit, per carnem meam. Quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur*.

Ad Tertium, concedo assumptum; quia revera
2 dist. o.q.2 §. *Sed adhuc obiicitur.* sensibilia quæque immutare possunt intellectum separatum ad eorum cognitionem intuitivam, quæ ab objecto sensibili, & intellectu producitur, tanquam à causis partialibus: non quasi intellectio producatur à sensibili, ut sensibile est; sed quatenus est intelligibile, in qua ratione omnis entia univocè conveniunt, quantumvis inter se dicantur differre. Neganda est tamen consequentia;
4. dist. 49. q. 11 § *Respondeo* V. *Ad aliud.* Nam sensibilia immediatè immutare queunt intellectum, quia is est potentia inorganica, ac proinde totius entis; at visus ob contrariam rationem duntaxat proprium objectum sensibile valet attingere; & quemadmodum ejus actio non recipitur, nisi in quanto, sic nihil habens modum indivisibilem attingere potest. Ad Augustinum dictum est eo loci ipsum disputativè procedere, utrinque afferens motivs dubitandi: de ejus tamen mente liquidò constat, *ex Epist. 6. citata*, ut dictum est in præcedenti responsione.

Ad Quartum concedo, Deum de potentia absoluta posse causare visionem Corporis Christi in quovis oculo: visio enim est forma absoluta; ac proinde nulla est contradictio, ipsam fieri sinè respectu præsentialitatis ad objectum: nego tamen ea visione attingi posse Christi Corpus, quatenus indivisibiliter existens in Eucharistia; nam ut ibi existens, nequit esse causa, aut terminus ejusmodi visionis; cùm non sit in loco, nec subinde habeat debitam approximationem, & distantiam ad potentiam visivam: cerneret ergo tunc oculus Christi Corpus, sed non ut existens in Eucharistia. Undè nihil hinc potest inferri contra *solutionem*.

ARTICULUS IV.

Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

Doct. 4. dist. 49. q. 11. in Report. ibidem, q. 10. S. Thom. 1. p. q. 12. art. 4.

VIDETUR aliquis intellectus creatus per sua naturalia, Dei essentiam videre posse. Siquidem juxta dicta in *articulo secundo*; esse potest aliqua creata similitudo in intellectu finito Deitatis repræsentativa, secundùm ea omnia, quæ sibi formaliter insunt: Sed habens sibi inditum ejusmodi repræsentativum propriis viribus, distinctè videret, etsi abstractivè, Dei essentiam; ergo Deus est attingibilis ab intellectu creato per sua naturalia.

Præterea, Omnis potentia habens aliquod commune prò primo objecto naturali, potest in quodlibet contentum sub illo, sicut in per se objectum naturale; ut patet de primo objecto visus, & aliis contentis sub illo: alioquin id objectum minimè appellandum foret potentiæ adæquatum, si in aliquo reperiretur ratio ejus, quod non esset à potentia naturaliter attingibile: Primum autem objectum intellectus nostri naturale, est ens, in quantum ens; ergo intellectus noster potest naturaliter attingere quodcunque ens: igitur & habere actum circa Deum, qui verissimè est ens. *Prologi quæst. 1. in primo principali.*

Præterea, Unicuique data sunt ea, quæ necessariò requiruntur prò consequutione propriæ perfectionis; Undè Philosophus, 2. *de Cælo, & Mundo, Text. c. 50. & 59.* dicit in sententia, eatenus stellis data non esse organa ad motum progressivum, quatenus carent potentia se movendi ejus generis motu. Sed visio divinæ essentiæ est maxima perfectio hominis; ergo natura frustra ei tribuisset potentiam ad talem visionem, nisi simul & necessaria quæque tribuisset, quibus ad eam valeret pertingere perfectionem.

Præterea, Sensus non est capax illius, quod excedit ipsius naturalem facultatem; adèout verum sit, potentiam sensitivam propriis viribus attingere, & potiri posse omni perfectione, cujus est capax; ergo par ratio erit de intellectu: ac proinde si objectum beatificum, quod est divina essentia, nequit attingere propria virtute, nec ad illud aliquem ordinem videtur habere; quia in natura omni potentiæ passivæ, correspondet propria activa: alioquin illa frustra esset.

Contra, Ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna*: In visione autem divinæ essentiæ, vel consistit vita æterna, vel in ea necessariò includitur talis visio; ergo videre Deitatem non est naturæ intellectus creati, sed gratiæ Dei.

Rursus idipsum arguitur ratione; Etenim cognitio alicujus contingit secundùm quod cognitum est in cognoscente, secundùm modum cognoscentis, vel per modum naturæ suæ. Si igitur modus essendi alicujus rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, necessariò cognitio ejus rei erit supra naturam illius cognoscentis: Atqui modus essendi ipsius Dei excedit omnem creaturam, nec esse potest modus essendi alicujus creaturæ; ergo si alicui creaturæ conveniat cognitio Dei distincta, id planè erit supra modum naturalem cognoscendi creaturæ, atque ita non nisi supernaturaliter potest Dei essentia distinctè cognosci, & videri.

Respondeo dicendum, nullum creatum intellectum per sua naturalia Dei essentiam videre posse. Et declaratio est ista: Impossibile est, intellectum creatum esse causam visionis, nisi ipse habeat in se objectum cognitum, vel aliud, in quo eminentiùs contineatur ejusmodi objectum cognitum: sed creatus intellectus non habet Deum in se, sibi in ratione objecti, præsentem, nec in alio, in quo eminentiùs contineatur; cùm impossibile sit in alio sic contineri; ergo fieri nequit, ut creatus intellectus ex suis naturalibus causet visionem divinæ essentiæ. Rursus, visio est cognitio intuitiva rei in se; *Magister Hiquæus egregio Cõmentario materiam hanc illustrat.*

in ſe; ſed creatus intellectus non poteſt habere ex ſe præſentem Deum in ratione objecti, licèt ſit ſibi præſens per illapſum; ergo ex ſe nequit videre naturam divinam: ſuprà igitur ipſius naturam eſt, intueri objectum beatificum.

1. diſt. 3. q. 2. §. Tertio dico.

Deinde, Deitas ſub ratione diſtincta, ut *hæc eſſentia* in ſe, non cognoſcitur naturaliter ab illo intellectu, cui, quatenus ita cognoſcibilis, eſt objectum voluntarium, & non naturale: Atqui ut comparatur ad intellectum finitum, eſt objectum voluntarium; (ut *articulo ſequenti* magis declarabitur) eſt enim objectum naturale duntaxat intellectus infiniti. Nec etiam aliquod objectum à nobis naturaliter cognoſcibile oſtendit ſufficienter Deitatem, ut eſt *hæc eſſentia*: nec per ſimilitudinem univocationis, nec imitationis: Nam univocatio non eſt, niſi in genaralibus rationibus: imitatio etiam deficit, quia imperfecta eſt. Creaturæ ſiquidem imperfectè admodum imitantur illam eſſentiam; eſt igitur nobis naturaliter incognita, & omninò latens.

Prologi q. 1. *§. Tertio arguitur principaliter.*

Poſtremò, cognitionem omnem de Deo, quam naturaliter poſſumus acquirere, ab effectibus ejus accipimus. Sed effectus non pariunt notitiam diſtinctam, & certam illius, ſed vel dubiam, vel ducens in errorem. Nam natura illa in ſe una exiſtens communicatur tribus: nihil tale oſtendunt effectus; quia non ſunt ab illa natura, in quantum eſt in tribus. Nec in creatis invenitur aliqua una natura in tribus, ſed una in uno ſuppoſito. Eſt etiam proprium illius cauſare omnia ad extra liberè, & contingenter; & nihilominus eruditiſſimi Philoſophorum oppoſitum tradiderunt. Nullia igitur naturæ viribus poteſt divina eſſentia videri, aut diſtinctè cognoſci.

2. diſt. 3. q. 9. § Ad quæſtionem.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, ſpeciem divinæ eſſentiæ repræſentativam (ut tactum fuit *in ſecundo articulo*) non eſſe ita naturalem, quaſi intellectus creatus propriis viribus, aut ex cauſis naturaliter agentibus cauſari, & acquiri poſſit; cùm aliam cauſam habere nequeat, niſi voluntatem divinam. Naturalis igitur eo duntaxat ſenſu appellari poteſt, quatenus contradiſtinguitur à perfectionibus prorſus ſupernaturalibus gratiæ, & gloriæ: qua ratione dicuntur pariter naturales perfectiones datæ Angelo in ſua prima creatione; quamvis non neceſſariò ſequantur naturam ejus: Intellectus igitur virtute infuſæ ſpeciei Deum cognoſcens diſtinctè, naturaliter quidem diceretur cognoſcere, in quantum talis ſpecies non eſt principium gratuiti actus, nec glorioſi; non naturaliter verò, quatenus ad iſtam ſpeciem acquirendam non poſſet intellectus pertingere ex naturalibus ſuis, neque ulla alia actione naturali. Sed utrum intellectus creatus ſaltem per ſpeciem ex ſuis naturalibus poſſit attingere ad Dei viſionem, *articulo ſequenti*.

Ad Secundum, reſpondeo ex dictis ſuprà, *quæſt. prima, artic. 1. iterum repetito, §. Ad primum.* Ens quatenus commune Deo, & creaturis, eſſe quidem objectum naturalis inclinationis intellectus creati, at nequaquam ab eo naturaliter attingibile. Omne igitur ad quod naturaliter virtus intellectus humani, vel Angelici ex natura potentiæ ſe ſe extendere poteſt, eſt præcisè ens limitatum. Illud enim eſt naturale objectum attingibile propriis viribus à potentia, à qua poteſt moveri, & immutari: tale autem reſpectu intellectus finiti eſt ſolummodo ens finitum; illud enim eſt adæquatum intellectui noſtro ex natura potentiæ, & intellectui Angelico; quia quicquid poteſt intelligi naturaliter ab uno, & ab altero. Qualiter autem nequeat finita potentia ab objecto infinito immutari, declarabitur, *articulo ſequenti*.

Ad Tertium pariter reſponſum fuit, *artic. primo citato quæſt. primæ*. Sed nunc dicendum, aſſumptum eſſe verum, & verificari etiam de homine; Nam ipſi data ſunt neceſſaria quæque prò conſequutione ultimæ ſuæ perfectionis, viſionis ſcilicet, & fruitionis Dei; eaque ſunt organa, quibus meritoriè operari poteſt, ſic, ut conſequatur divinæ eſſentiæ viſionem; ſicut & potentiæ activæ, & paſſivæ; non tamen ut ſtatim exinde ad eam pertingat perfectionem, ſed mediis diſpoſitionibus à divina ſapientia prædefinitis.

Ad Quartum reſpondeo, intellectum ordinari ad aliquam perfectionem, quæ non ſubeſt propriæ cauſalitati, ſpectare ad ampliſſimam dignitatem ejus, ob quam, cùm attingere queat omne intelligibile, & unum ex iſtis non poſſit eſſe objectum naturaliter motivum illius, non eſt ſibi ſufficiens propria virtus ad habendum actum perfectum circa illud. Contra verò, cùm ſenſus tendat circa determinata ſenſibilia, quiſque proprium objectum, & quicquid ſub eo continetur naturali virtute attingit. Et cùm ſubditur, quia potentiæ paſſivæ in natura oportet & activam correſpondere. Vera eſt propoſitio in coordinatione entium, in qua utique omni paſſivæ invenitur activa proportionata; non verò in ipſa natura: Nam potentia receptiva animæ intellectivæ eſt in corpore organico, quam tamen animam omnis natura creata nequit inducere in corpus.

Materia magnæ concertationis inter ſequaces S. Thomæ, & Scoti. Videndus Magiſter Hiquæus in Com. & Smiſinghus de inviſibilitate Dei: ſed & recentiores Scotiſtæ.

Ad rationem quæ ſubiicitur prò *ſolutione*, quia inefficax videtur; reſpondeo, concedendo aſſumptum, cognitum nimirum eſſe in cognoſcente ſuo modo *eſſendi in*, nempe intentionaliter; ſeu per ſpeciem objecti cogniti id eveniat, ſeu per habitum, ut Henricus opinatur; ſive per actum, ut omnea fatentur. Deinde, cùm additur, cognitum eſt in cognoſcente per modum naturæ ſuæ: Hac propoſitione aliud verè non ſignificatur, niſi cognitionem eſſe naturæ cognoſcentis perfectionem proportionatam, qua mediante & ipſum objectum cognitum proportionatur naturæ cognoſcentis. Cùm autem concluditur per conditionalem ſic: *Si igitur modus eſſendi alicujus rei cognitæ excedat naturam cognoſcentis, neceſſariò cognitio ejus erit ſuprà naturam cognoſcentis.* Reſpondeo; hanc conditionalem illationem inferri virtute hujus propoſitionis: *Sicut ſe habet modus eſſendi cognoſcibilis ad modum eſſendi cognoſcentis; ita ſe habet cognoſcibilitas ejus ad ipſum cognoſcentem*; quæ eſt evidenter falſa; quia cognitio poteſt eſſe objecti habentis modum eſſendi ſuperiorem, ac ſit modus eſſendi cognoſcentis; alioquin Angelus inferior non poſſet cognoſcere ſuperiorem; nec intellectus creatus etiam qualitercunque elevatus valeret attingere Deitatem, ultrà omnem proportionem Geometricam excedentem omne creatum; (de quo actum ſupra, *artic. primo, §. Ad tertium, & Ad quartum*) Nec propterea repugnat ſibi attingi ab intellectu creato, cùm fuerit in ipſo per modum ipſius cognoſcentis; ſeſt, intentionaliter in ſpecie, aut in propria exiſtentia præſens. Cùm igitur inter intellectum, & objectum non requiratur alia proportio, quàm motivi ad mobile, atque hæc extrema magis exigant diſſimilitudinem, quàm è converſo, ſequitur non oportere cognoſcentem aliquod objectum habere eundem modum eſſendi, ac cognitum; aut ea extrema proportionari inter ſe quoad cognoſcibilitatem, ſicuti ſe habent, & proportionantur in modo eſſendi: quia proportio quæ eſt potentiæ ad objectum, non eſt æqua-

æqualitatis, ut dictum est, sed quædam proportionalitas similis illi, quæ est materiæ ad formam, entis finiti ad ipsum finem, & motivi ad mobile.

Reducendo autem argumentum ad formam syllogisticam, ita est efformandum: Si modus cognitionis est secundum modum naturæ cognoscentis; ergo nulla cognitio naturalis excedit modum naturæ cognoscentis; igitur nulla cognitio naturalis est de objecto, cujus natura excedit modum naturæ cognoscentis. Itaque cùm modus cognitionis sit secundùm modum cognoscibilis, si modus essendi rei cognitæ excedit modum essendi cognoscentis, illa cognitio erit supra naturam cognoscentis, quæ est rei excedentis modum essendi cognoscentis. Veruntamen hujus argumentationis falsa est hæc propositio; *Modus cognitionis est secundum modum essendi cognoscibilis*. Item falsa altera qua dicitur; *Nulla cognitio naturalis est de objecto, cujus natura excedit modum naturæ cognoscentis*; quia tunc perfectius nunquam cognosceretur naturaliter ab imperfectiori; quod nemo concesserit.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit.

*Doct. Quodlib. q.*14. §. De secundo.
*S.Thom.*1.*p.quæst.*12.*art.*4.

VIDETUR aliquis intellectus creatus ex suis naturalibus divinam essentiam videre posse. Nam objectum potentiæ adæquatum habet unum, eundemque modum immutandi potentiam, cujus est objectum, naturalem scilicet, vel non naturalem: Atqui ens illimitatum movet naturaliter intellectum divinum; & aliquod ens movet naturaliter intellectum creatum; ergo simili modo quilibet intellectus ab omni ente movetur, seu illimitatum, seu limitatum sit. Major probatur; objectum proprium secundùm totam suam indifferentiam, est adæquatum objectum, & respicit potentiam suam secundùm totum genus suum, ut proprium extremum; aliquis igitur est modus proprius, secundùm quem hoc extremum respicit aliud; igitur eundem modum habere debent omnia extrema particulariter contenta sub illis primis extremis. Cùm enim particularia quæque se respiciant secundùm quod includunt prima extrema, eodem modo se respiciunt, quo illa prima.

Præterea, Omnis actus præcedens actum voluntatis est merè naturalis: Sed actio essentiæ divinæ, etiam ut est objectum movens intellectum creatum, præcedit actum voluntatis; ergo movet naturaliter omnem intellectum; ac proinde poterit à quocunque intellectu naturaliter cognosci. Probatio minoris; essentia ut essentia est objectum beatificum, non autem essentia ut voluntas, vel ut volens; igitur movere ad actum beatificum convenit essentiæ ratione, qua essentia est; & per consequens talis motio est prior actione voluntatis. Antecedens declaratur; nam sub eadem ratione Deus est objectum intellectus sui, & intellectus Beati in Patria; alioquin non bearet se intuentes; est autem objectum intellectus divini essentia quatenus essentia, & non ut volens; quia hæc ratio sequitur ad essentiam.

Ex Collatione 11. n. 10.

Confirmatur, si per impossibile Deus non esset volens, essentia sua naturaliter moveret intellectum ad videndum ipsam; igitur & modò similiter movebit; cùm non moveat in quantum volens: sicut nec quatenus volens est objectum primum.

Præterea, Objectum omne gignit notitiam actualem sui: ea autem gignitio naturalis est, & propterea genitum dicitur proles, secundùm Augustinum, 9. *de Trinit.cap.ultimo*; igitur visio essentiæ divinæ in intellectu Beati naturaliter, & non liberè producitur ab illa essentia; ac proinde ad sui cognitionem necessariò immutabit omnem intellectum.

Præterea, Si voluntas necessariò concurrit cum essentia in ratione principij motivi ad actum beatificum intellectus creati; quæro, quis est ordo essentiæ, & voluntatis in movendo? Voluntas enim nequit dici prima ratio motiva potentiæ, & essentia secunda, quasi virtute ejus movens; oportet igitur essentiam esse primam rationem movendi: sed prima ratio motiva in movendo tenet suum proprium modum; nec determinatur à secundaria ratione, sed magis est illius determinativa. Undè activum naturaliter, quantum est de se, necessariò agit; in illa tamen actione, in qua subjacet voluntati, non necessariò agit; igitur essentia tanquam primaria ratio, necessariò omnem potentiam movebit ad notitiam sui.

Præterea, Voluntas ut voluntas non potest movere, nisi ad videndum voluntatem, ut voluntas est; non autem ad videndum essentiam, ut essentia est. Sed videre voluntatem ut voluntas est, & non essentiam quà essentia est, non est videre objectum beatificum; quia sicut intellectus divinus non beatificatur in voluntatis visione, sed in essentia: ita & intellectus Beati. Probatio minoris; nam voluntas est quasi posterior ipsa natura; ergo nequit esse principium causandi perfectam visionem essentiæ, quæ est quodammodo prior, & perfectior, juxta illud Damasceni: *Totum in se ipso comprehendens, habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum &c.*

CONTRA, Ambrosius super Lucam, lib.1.cap.1. (& adducitur, atque approbatur ab Augustino, Epist.112.cap.5.) *Non enim*, inquit, *similiter sensibilia videntur, & is, in cujus voluntate situm est videri, & cujus naturæ est non videri, voluntatis, videri. Nam si non vult, non videtur; si vult, videtur.*

Sed probatur hoc ipsum ratione primò; quia illud objectum nequit naturaliter cognosci, quod non potest esse in cognoscente secundùm modum, qui sibi competit: sed bonum increatum nequit esse in creatura per modum, qui competit naturæ cognoscentis; ergo non potest naturaliter cognosci ab intellectu creato. Minor probatur; nihil intelligitur, nisi quod se habet ad intellectum per modum informantis: sed Deus non ita se habet ad intellectum; quia non potest per speciem esse in intellectu creato.

S.Thom. 4. *sent.dist.* 49. *artic.*2. *quæst.*6.

Secundò, objectum cognoscibile habeat oportet quantitatem determinatam, & simplicem respectu potentiæ cognoscentis: sed essentia divina non habet quantitatem determinatam ad intellectum creatum; cum finitus sit, illa verò infinita; ergo non est naturaliter attingibilis ab tali potentia. Probatio minoris: millesima pars grani milij est objectum magis proportionatum visui, quàm simplicitas divina intellectui nostro: sed illa pars ob exiguitatem sui fallit visum; ergo multò magis divinæ essentiæ simplicitas intellectum creatum. Major patet; quia virtus visiva potest augeri quoadusque attingat illam particulam grani milij; nam est inter ea determinata distantia; non autem

autem inter creatum intellectum, & objectum infinitum.

Respondeo dicendum, creatum intellectum ex perfectione sua naturali attingere non posse ad notitiam Dei propriam, immediatam, atque distinctam, concurrentibus etiam quibuscunque causis naturaliter motivis ipsius intellectus creati ad cognoscendum. Probatio; Notitia per se, propria, & immediata alicujus objecti, aut est intuitiva, aut abstractiva: si intuitiva, oportet objectum esse præsens in ratione objecti, in sua existentia immutantis potentiam ipsum in se intuentem. Si verò cognoscatur abstractivè, pariter necesse est, ut sit præsens in aliquo perfectè repræsentante ipsum sub propria ratione objecti distinctè cognoscibilis: Sed Deus sub propria ratione divinitatis, est præsens duntaxat intellectui infinito; creato autem non nisi voluntariè; ut disertè testatur Ambrosius, *cujus naturæ*, inquiens, *est non videri, voluntatis videri*: nempe, quia ejus natura non est causa naturaliter productiva hujus visionis respectu intellectus finiti. Nec etiam aliqua natura creata, quæ est naturaliter activa, potest esse causa hujus visionis, vel perfectæ præsentiæ objecti; quia non potest continere in se perfectè essentiam illam secundùm entitatem suam; igitur nec secundùm suam intelligibilitatem. Non est igitur divina essentia naturaliter attingibilis ab aliquo intellectu creato visione intuitiva, & terminata ad ipsam sub propria ratione objecti, ut in sua existentia immutantia potentiam. Sed ne abstractivè quidem: Nam repræsentativum per quod, & in quo distincta abstractiva cognitione per se attingeretur Deus, nequit causari, nisi vel ab ipsomet objecto, cujus est repræsentativum; vel ab aliquo continente ipsum sub ratione suæ cognoscibilitatis; quod continens nullum est, nec esse potest. Etsi igitur Deus distinctè cognosci queat in aliquo repræsentativo (ut supra, *articulo secundo* exstitit declaratum) illud tamen repræsentativum nullis causarum naturalium viribus effici potest; sed duntaxat esse immediatè ab ipso Deo voluntariè causante.

De hac notitia distincta abstractiva, & præsentativa, *supra articulo secundo* actum.

Deinde, Causæ primæ est incompossibilis necessaria habitudo ad aliquid posterius se, & causabile; ergo divinæ essentiæ repugnat movere naturaliter, & necessariò aliquem intellectum creatum. Assumptum declaratur; ex hoc enim, quod aliquid est posterius esse infinito, & ab illo causatum, est necessariò alterius rationis, & naturæ à sua causa, quæ est à se, & incausata. Erit igitur omne causatum ab ea, & finitum, & imperfectum; non habens scilicet omnem perfectionem; ac subinde possibile, & contingens, seu potens non esse: Nam Causa prima non potest non esse, quia est à se, & necessaria, & infinita. Cùm igitur nullum causatum sit necesse esse, quia nec à se habet esse; oportet, ut sit potens non esse; ergo repugnat necesse esse involuere necessariam habitudinem ad tale esse; quia tunc magis necessarium posset non esse per defectum minus necessarij. Si autem prima Causa necessariò causaret, vel essentia Dei naturaliter movere posset intellectum creatum, diceret necessariam habitudinem ad minus necessarium; hæc ergo conditio causandi necessariò repugnat primæ causæ; adeòque quicquid extra se causat, voluntariè, & contingenter causat; ideòque cùm videtur, per suam voluntatem videtur: ac proinde fatendum, verissimè, ac rectissimè pronunciatum fuisse ab Ambrosio, & Augustino: *Si non vult, non videtur; si vult, videtur; quia ejus naturæ est, non videri, voluntatis videri*.

1. dist. 8. q. 5. §. *Istis rationibus*, & §. *Ad argumenta posita pro Phylosoph.* & dist. 2. q. 2. §. *Ostenso esse de proprietatibus*, & dist. 3. q. 2. § *Tertiò dico*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, majorem esse veram de objecto immediatè motivo suæ potentiæ; ejusmodi enim objecto verè inest unus, idemque modus immutandi potentiam sibi primò correspondentem, uempè, vel per modum naturæ, vel liberè. Et cùm subditur; ens illimitatum movet naturalitér intellectum infinitum; Verum est, sed non perinde movet intellectum creatum. Cùm enim prima motio in entibus sit necessariò naturalis, & primum mobile motione naturali (extensivè loquendo de motione) sit intellectus divinus, primum ejus motivum non erit aliud, quàm essentia divina. Tale igitur motivum semper unum, eundemque modum habet respectu potentiæ, quam movet; & hæc solus est intellectus infinitus, & nulla alia potentia potest immediatè ab illo motivo moveri: nam, quia nequit habere alium modum movendi, quàm naturalem, nihil natum est immediatè immutari à prima forma, nisi primum mobile, quod est intellectus infinitus. Consimiliter enti limitato absoluto unus inest, idemque modus immutandi immediatè, per modum naturæ intellectum finitum; sed non proinde immediatè immutare potest intellectum illimitatum; quia is non est natus immediatè immutari, nisi à prima forma, mediante cujus motione attingit omnia alia intellectus infinitus. Nec mirum; intellectum creatum semper immutari naturaliter ab objecto finito; quia nulla voluntas creata est motiva ad intellectionem perfectam alicujus essentiæ, ut essentia est; eò quod nec perfectè eam contineat eminenter, vel unitivè, sicut prima forma continet omnia eminenter, & eadem continentur à voluntate divina, quæ est eadem illi unitivè.

Ad Secundum negandum est, movere ad actum beatificum creaturæ intellectualis esse proprium actum essentiæ divinæ. Ad eum namque actum non movet essentia, sed voluntas divina, licèt ad essentiam infinitam terminetur. Essentia igitur ut quodammodo voluntate prior, licèt sit objectum primum, & immediatum illius visionis in ratione terminantis, nequaquam tamen est objectum immediatum in ratione moventis; sed duntaxat est movens remotum, quatenus nimirum movet intellectum divinum ad visionem, quæ præcedit actum voluntatis infinitæ, quo tandem actu movetur intellectus Beati ad visionem terminatam ad objectum beatificum. Et cùm instatur, quia idem est objectum intellectus divini, ac Beatorum. Respondeo, idem esse objectum terminativum utriusque actus, sed non oportere ab eodem objecto utramque potentiam moveri, cùm una supra omnem proportionem alteram excedat; ideòque excedentis est motiva prima forma; finitæ, & excessæ est voluntas divina, à qua fit, ut tale objectum videatur, cùm voluerit, & non videatur, si noluerit.

Et cùm dicitur in confirmatione, si per impossibile Deus non esset volens &c. Dicendum; si Dei essentiæ deesset voluntas, nihil omninò extra se causare posset; ea enim in hypotesi quicquid causaret necessariò causaret: omne autem quod est extrinsecum illi, cùm sit formaliter possibile, non posset esse à necessario productum naturali necessitate, sed oporteret esse contingens, aut penitus non esse: impossibile est ergo intelligere, Primum principium quidpiam producere extra se non contingenter, uti contingentia sunt omnia possibilia extrà Deum.

De his *infra, qu. 19. artic. 3.*

Ad Tertium respondeo, Augustino eò loci sermonem esse de notitia, quæ est Verbum. Undè cùm dixisset; *Nascitur proles ipsa Trinitatis notitia,*

Aliam quoque responsionem ad hanc Auctoritatem fubilicis Doctor, eamque videsis n.19. Nam que exhibetur præsenti instituto sufficit.

titia, subdit in fine capituli: *est quædam imago Trinitatis ipsa mens, & notitia ejus, quæ est proles ejus, ac de se ipsa Verbum ejus, & amor tertius*. Hæc ille. Non igitur quæcunque notitia actualis objecti est verbum ejus, sed illa sola, quæ de ipso nascitur tanquam proles: hoc est non tantum est naturalis similitudo ejus, sed naturaliter quoque gignitur ab ipso gignente prolem. Ea itaque notitia actualis, quæ producitur immediatè per voluntatem, non est verbum objecti; quia etsi sit ejus similitudo naturalis, non tamen est naturaliter genita: ac proinde juxta hæc, Beati non sunt dicendi habere Verbum de Deo; quia quamvis visio, qua attingunt objectum beatificum, sit imago divinæ essentiæ, ipsam naturaliter repræsentans; non tamen est imago naturalis, naturaliter ab ipsa procedens: sed illius essentiæ est tantùm unicum Verbum; idque in solo intellectu increato, in quo duntaxat potest esse notitia illius objecti naturaliter geniti.

Ad Quartum negandum, essentiam, & voluntatem se habere ut movens superius, & inferius respectu intellectus creati, quasi utraque attingat ipsum motum; cùm sola voluntas id efficiat. Essentia tamen non potest terminare visionem sui in intellectu creato, nisi in quantum præsupponitur jam movisse intellectum divinum ad visionem, quæ præsupponitur ipsi velle divino, in quo movetur intellectus creatus: ut in responsione *Ad secundum*, magis extitit declaratum.

Ad Quintum respondeo sic; Quoniam voluntas est perfectissimè idem unum cum essentia, potest esse principium motivum videndi essentiam, ut essentia est; neganda est igitur major. Nam etsi verum sit, voluntatem movere posse ad visionem sui; falsum est tamen nequire esse causam effectivam visionis essentiæ, quatenus essentia est. Et cum probatur; quia essentia est quodammodo prior voluntate. Dicendum; prioritas illa est quasi prioritas fundamenti: & fundamentum tale nedum est perfectè idem cum illo, quod intelligitur fundari in ipso; verùm etiam ea voluntas, vel proprietas est perfectionis formaliter infinitæ; propter quod perfectè identice, & unitivè continet perfectionem fundamenti: ob quam continentiam eadem voluntas est principium communicandi essentiam infinitam; ita & multò magis erit principium communicandi esse omnibus finitis, & movendi ad visionem objecti infiniti; quandoquidem ipsa est identicè omninò, ejusdemque perfectionis cum objecto infinito.

4.dist.49. q.11. §. *Respondeo*. In Report.*ibidem qu*.10.

Rationes in oppositum addnctæ, quibus aliqui persuadere putant conclusionem omnibus Catholicis communem (siquidem asserere, Deum viribus naturæ videri posse, est major, & detestabilior error hæresi Pelagij, qui hello indicto gratiæ Christi, posuit hominem sinè gratia posse justificari) quia videntur inefficaces, respondeo ad primam, secundùm omnem opinionem oportere negare majorem, vel minorem destruere se ipsam. Nam si ad objecti cognitionem non requiratur species impressa, tunc ab ita opinantibus neganda est major: scilicet, objectum non potest cognosci naturaliter ab intellectu, in quo non potest esse secundùm modum sui, nimirum per informationem; siquidem tunc objectum præsens satis esset ad imprimendum actum cognoscendi. Quod si ponatur objectum præsens per speciem, & speciem subinde esse necessariam ad cognitionem; tunc minor est falsa. Porrò, Deum distinctè posse cognosci per speciem ab intellectu creato, supra, *articulo secundo* extitit declaratum.

Ad Secundum, cùm dicitur, objectum requirit determinatam distantiam ad potentiam, secundùm quantitatem &c. Respondeo, id per metaphoram dictum esse; nam quamvis in corporalibus activum, & passivum exigant determinatam distantiam, vel quantitatem, ad hoc ut agant, & patiantur; eò quod corporalis actio recipiatur in quanto: in intellectu tamen, qui est totius entis, id locum habere non potest. Undè neganda est minor; quia quantitas virtutis objecti, de quo agitur, & ejus simplicitas est proportionalis in ratione objecti cognoscibilis quantitati virtuali potentiæ intellectivæ cognoscentis. Ad probationem, cùm accipitur, magis esse proportionatam visui millesimam partem grani milij, quàm infinitum objectum potentiæ finitæ. Nonne hic assumitur quod est probandum? Et fanè licèt essentia divina secundùm esse infinitum plus distet à potentia omni creata, quàm finita quæcunque inter se; in ratione tamen objecti cognoscibilis non distat in uno gradu à virtute cognitiva intellectus: Alioquin non possemus videre Deum quibuscunque additis, quia totum finitum est: nec poterit intellectus fieri proportionatus per ullum habitum sui informativum; quia cùm semper limitata virtute finiatur, erit magis improportionatus eliciendæ visioni objecti infiniti, quàm sit potentiæ visivæ millesima pars grani milij improportionata.

ARTICUKUS INCIDENS.

Utrum primum objectum intellectus nostri sit quiditas rei materialis, vel aliquid aliud?

Doct. 1. *dist*.3.*q*.3. *in Report. ibidem*, *q*.14.*Quodlib.q*.1.§. De secundo. *De Anima*, *quæst*.19. *Metaphys.lib*.2.*q*.3. *à nu*.4. *S. Thom*.1.*p*. *q*.12.*art*.4. §. in solutione.

VIDETUR quiditas rei materialis esse primum objectum intellectus nostri. Nam triplex est potentia cognitiva: quædam omninò separata à materia quoad esse, & operari, ut intellectus Angelicus: quædam conjuncta materiæ, & quantum ad esse, & operari, ut potentia organica: alia denique est conjuncta quidem materiæ in essendo, sed non utitur organo corporali in operando, ut intellectus noster. Istis omnibus oportet correspondere objecta proportionata; ergo sicuti cognitivæ penitus à materia segregatæ correspondere debet quiditas à materia separata: & secundæ singulare materiale; ita tertiæ assignanda est prò objecto primo quiditas rei materialis, quæ etsi sit in materia, tamen cognoscitur non ut in materia singulari.

Præterea, Potentia passiva tantùm se extendit ad illa recipienda, ad quæ potentia activa correspondens se extendit facienda: sed intellectus agens ea tantùm, quæ in phantasmatibus repræsentantur, potest facere actu intelligibilia; ergo intellectus possibilis est in potentia ad illa tantùm intelligenda: Ea autem sub ratione quiditatis materialis percipiuntur, & attinguntur; ergo talis quiditas est primum objectum intellectus nostri.

Præterea, *Sicut oculus vespertilionis ad lucem solis, vel diei; ita anima nostræ intellectus ad ea, quæ sunt manifestissima naturæ*, 2.Metaphys.Tex. c.1. Sed manifestissima naturæ sunt substantiæ separatæ, omnis expertes materiæ; ergo nos non pertingimus ad illorum cognitionem, nisi quatenus in materialibus quodammodo relucent, atque in iis

in iis conceptibus, qui sub sensum cadunt.

Contra, Complura ostendere nititur Philosophus de substantiis separatis, & de Deo 12. *Metaphys.*, ut puta esse sempiternum, movere sicut appetibile non motum, insuper vivere vita nobilissima, semper se ipsum intelligere, tanquam primum objectum, & alia id genus; ergo quiditas rei materialis nequit esse primum objectum intellectus nostri; quia tunc ad nihil non materiale posset ejus actus per se terminari, & porrò intelligere.

Objectum motivum nostri intellectus prò præsēti statu est quiditas rei sēsibilis.

Respondeo dicendum primò, objectum motivum nostri intellectus prò præsenti statu naturæ lapsæ, esse quiditatem rei materialis, vel fortè specialiùs quiditatem rei sensibilis, intelligendo non de sensibili propriè solùm; sed etiam de incluso essentialiter, vel virtualiter in sensibili. Etenim ratio præsentis status postulat, ut nihil intelligere valeamus, nisi convertendo nos ad phantasmata, quæ sibi cudit phantasia ex speciebus sensuum externorum; ipsum ergo sensibile, & inclusa essentialiter, vel virtualiter in sensibilibus sunt objectum motivum nostri intellectus via generationis.

Objectum adæquatum intellectus creati ex natura potentiæ non est quiditas rei materialis.

Secundò dicendum, objectum adæquatum nostri intellectus ex natura potentiæ esse non posse quiditatem rei materialis, vel sensibilis. Probatio: Nulla potentia eadem manens tendere potest in aliquid, quod non sit ejus objectum, vel sub ejus objecto contentum: sed intellectus Beati, & Viatoris est eadem potentia, & Beati intelligunt substantias à materia separatas; ergo hujus potentiæ objectum esse nequit quiditas rei materialis, cùm intelligere possit quæ non continentur sub tali quiditate; ad quæ attingenda, nulla ratione, virtute, aut lumine elevari posset, si extra, vel supra ipsum objectum adæquatum esse dicerentur: sicuti nec visus elevari potest ad videndum sonum, aut immaterialia quæque. Et rursus objectum primum habitus vel continetur sub objecto potentiæ cujus est habitus, vel saltem non excedit; alioquin haud foret habitus talis potentiæ, sed magis alterius, quæ nempe ex se posset in primum habitus objectum.

Videndi Lycheius super *qu.* 3. *dist.* 3 *Primi*. Et Cavellus super *citat. quæst. de Anima*.

Deinde, Anima naturaliter desiderat, cognito effectu, cognoscere causam: sed omnia citra primum sunt effectus Dei; igitur ad ipsum Deum cognoscendum habet naturale desiderium: sed naturale desiderium non est ad impossibile; ergo Deus naturaliter à nobis est cognoscibilis: ac proinde primum nostri intellectus objectum non est quiditas rei materialis ex sui natura; imò primum objectum ejus includat oportet per se & ipsum immateriale, quod cognoscere desiderat ex materialium cognitione.

Denique, intellectus noster etiam in via potest cognoscere ens sub ratione entis, atque illud per se intelligere per habitum metaphysicæ: ejus autem ratio universalior est quiditate rei sensibilis; igitur hæc quiditas nequit esse objectum adæquatum nostri intellectus. Nam nulla potentia potest cognoscere aliquid universalius suo objecto adæquato; alias non foret id sibi adæquatum. Exemplum; nec visus cognoscit aliquid sub ratione communiori, quàm sit ratio coloris, vel lucis; nec imaginatio percipere valet aliquid imaginabili communius: Nec ex eò quia ex notitia sensibilium devenimus in cognitionem Dei, & rationum communium sensibili, & insensibili, statuendum est, sensibilium quiditatem adæquari nostro intellectui ex natura sui. Etenim vel in Dei vestiganda notitia ex creaturis, sistitur per se in conceptu proprio ipsius Dei, vel in conceptu causati tantùm. Si primum; igitur intellectui, ut potentia est intellectiva, non proportionatur quiditas rei materialis, sed quod est commune omnibus entibus: Si secundum; igitur non quietatur appetitus naturæ, sed ulterius pergit, inquirendo conceptum proprium Dei. Consimiliter, nisi per se intelligeretur ratio entis omnibus communis, & ea, quæ illum consequuntur, sed duntaxat ut includuntur in sensibilibus, Metaphysica non foret scientia magis transcendens, quàm Physica.

Objectum adequatum intellectus creati ex natura potentiæ est ens reale.

Tertiò dicendum, supponendo ens reale univocè dici de substantia, & accidente, Deo, & creaturis, (de quo supra, *q.4. artic.3.*, & *infrà, q. sequenti, artic.5.*) quamvis non sit prædicabile *in quid* de omni per se intelligibili; quia nec de ultimis differentiis, nec de passionibus ejus: (de quo infra, *citat. artic.5. quæst.13.*) tamen ipsum ens reale esse statuendum primum objectum nostri intellectus ex natura potentiæ. Nam in ipso ente concurrit duplex primitas, scilicet communitatis, & virtualitatis. Siquidem omne per se intelligibile aut includit essentialiter rationem entis, vel continetur virtualiter, vel essentialiter in includente essentialiter rationem entis: Omnia enim genera, & species, & individua, & omnes partes essentiales generum, & ens increatum, includunt ens quiditativè: omnes differentiæ ultimæ includuntur in aliquibus istorum essentialiter, vel quiditativè: omnes passiones entis includuntur in ente, & in suis inferioribus virtualiter; igitur illa, quibus ens non est univocum *in quid*, includuntur in illis, de quibus univocè *in quid* prædicatur. Habet igitur ens primitatem communitatis ad intelligibilia, quibus est commune univocum: respectu eorum verò, quibus non est ita univocum, habet primitatem virtualitatis, quatenus includuntur in intelligibilibus, de quibus *in quid* prædicatur.

Prologi q.1. §. *Ad primū principale*.

Ens reale finitum est objectum naturaliter attingentiæ intellectus creati.

Quartò denique dicendum, etsi intellectus naturaliter inclinetur ad omne omninò ens, naturali tamen virtute sui duntaxat potest attingere ens finitum, modò, si relativum sit, ad infinitum non terminetur. Declaratio; Nam omne ens ab intellectu creato est intelligibile, atque omnium intellectionibus naturaliter perficitur; ergo ex se ad omne intelligibile intelligendum naturaliter inclinatur. Sed non propterea propriis viribus quodcunque potest intelligere sub propria ratione; siquidem ad hoc ut potentia aliqua possit ex sui naturali virtute aliquod objectum attingere, oportet tale objectum habere ordinem naturalem ad illam potentiam: Deus autem haud dicere, & præseferre potest ordinem naturalem ad intellectum finitum, (ut in *antecedentibus duobus articulis* fuit declaratum) nisi fortè sub ratione alicujus generalis attributi: objectum igitur naturaliter attingibile ab intellectu omni creato, (eadem enim est ratio de intellectu nostro ex natura potentiæ, ac Angelico; quia quicquid potest intelligi ab uno, & ab alio) est duntaxat ens finitum, à quo potest naturaliter immutari, atque proinde inter potentiam, & tale objectum est mutuus ordo naturalis. Additum denique est, relationem esse naturaliter attingibilem, modò ad infinitum non terminetur. Cùm enim relatio non cognoscatur, nisi cognitis extremis, si fundamentum terminum non includit ratione cognoscibilitatis, ipsum nequit esse causa sufficiens attingendi relationem, cujus cognitio postulat, ut intelligatur utrumque extremum: Nunc autem evidens est, fundamentum finitum minimè continere posse terminum infinitum in ratione cognoscibilitatis; ita nec relationem continet, ut cognoscibilem per se ipsum tantùm.

Quodlib. qu.14. citat. § *Contra illam responsionem n.* 23.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: ex modo essendi potentiæ non potest concludi similis modus essendi objecti, quod ex sui natura primò respicit; imò magis oppositum: Potentia enim & objectum se habent ut motivum, & mobile, adeòque oportet ea extrema esse dissimilia; quia ut actus, & potentia: & nihilominus interim sunt apprimè proportionata; quia proportio hæc exigit dissimilitudinem proportionatorum, sicut patet de materia & forma, parte, & toto, causa, & causato. Et quamvis potentia cognoscens assimiletur cognito per actum suum cognoscendi, qui est quædam objecti similitudo: vel per speciem disponentem de proximo ad cognoscendum; ex hoc tamen inferre, oportere intellectum habere modum essendi similem modo essendi objecti, aut è converso, est fallacia Accidentis, & Figuræ dictionis, ac si argueretur, Idæa in mente divina, quæ est objecti similitudo, immaterialis est; ergo pariter & lapis, cujus est idæa, immaterialis erit: vel, oculus videns per speciem objecti, assimilatur objecto; ergo visus habet modum essendi similem modo essendi objecti: Quod nemo concesserit; quia sicuti non recipit species cum materia, ita multo minus immutatur ab objecto, secundùm modum essendi ejus. Quemadmodum igitur non est alius visus, qui videt Cœlum, & inferiora, quæ tamen differunt secundùm corruptibile, & incorruptibile, ita multò fortius intellectus idem potest intelligere sensibile, & insensibile. Alioqnin si ex natura sua prò primo objecto respiceret quiditatem rei materialis, cùm post resurrectionem naturaliter informet corpus, pariter & tunc non aliud erit statuendum illius objectum, quàm eandem quiditatem substantiæ materialis. Imò si propter proportionem objecti ad virtutem per se primum objectum nostri intellectus sit materialis quiditas, Angelus haud cognoscere valeret quiditatem substantiæ materialis, quæ est in materia; quia intellectui omninò separato putant esse attribuendum objectum ita proportionatum, & similem in modo essendi, ut perinde sit abstractum, & à materia segregatum. Sed de his iterum est rediturus sermo infra, *quæst.84.artic.7.*

Ex q.cit.de Anima.

Ex 2. Metaphys. qu. 3. cit.n.16.

Ad Secundum dicendum, assumptum esse verum, quantum ad primam receptionem potentiæ passivæ, & primam pariter operationem activæ; potentia tamen passiva mox atque receperit speciem efformatam ex sensibilibus, vel phantasmatibus relucentibus in illis, potest in plura, quàm activa potuerit in prima operatione. Nam postquam intellectus est factus in actu per speciem intelligibilem, potest abstrahere conceptus, & intentiones, & ad invicem copulare (ut declarabitur *infra artic.12.*) usquequò habeat conceptum proprium Dei, vel spiritualium substantiarum.

Ad Tertium respondeo, Averroem ita exponere præfatum Aristotelis textum, quasi Philosophus voluerit non esse prorsus impossibile nobis cognoscere quodammodo manifestissima naturæ, sed admodum difficile, sicuti difficile est vespertilioni videre lumen solis. Et reddens Commentator rationem suæ expositionis, subdit; quia si impossibile nobis foret intelligere substantias separatas, tunc natura illas ociosè, & frustra fecisset. Quæ ratio non videtur probanda; quia etiamsi à nobis nequirent aliquo modo intelligi, non propterea frustra essent; quia non est finis illarum substantiarum, in quantum intelligibiles sunt, ut intelligantur ab intellectu nostro. Deinde, nulla est hæc argumentatio: Non sunt intelligibiles ab intellectu nostro; ergo à nullo; Possent enim intelligi à se ipsis; & ideò est fallacia Consequentis.

ARTICULUS V.

Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

Doct. locis in margine citatis. S.Thom.1.p. quæst.12.artic.5.

VIDETUR intellectus creatus ad videndum divinam essentiam minimè aliquo lumine creato indigere. Nam in intellectione naturali lumen præcedens visionem requiritur propter objecti imperfectionem; vel quia cùm sit tantùm in potentia intelligibile, ad hoc ut attingatur, oportet fieri actu intelligibile virtute intellectus agentis; Vel si est actu intelligibile, non est de se sufficiens movendi intellectum ad actum secundum: sed essentia divina est ex se summa lux & de se intelligibilis, & perfectissimè motiva intellectus; ergo nullum lumen requiritur conperativum sibi: Quo magis enim objectum habet de se rationem, & perfectionem luminis, eò minus coexigit ipsum lumen; ergo objectum ex se summa lux nullum videtur coexigere lumen, ut perfectè videatur ab intellectu creato.

3.dist.14. q.1. §. Itaque potest dici.

1.dist.3.q.3. §. Contra istud V. Contra, objectum.

Præterea, Si lumen vel habitus præcedens visionem ponatur necessarius, vel sufficiens ratio visioni deitatis eliciendæ; igitur rectè, & verè dici posset, intellectum ex puris naturalibus videre divinam essentiam: Hoc autem fuit improbatum in articulis immediatè præcedentibus; ergo nec subsistit id, undè sequitur. Probatio antecedentis; Quamvis cæcus ex miraculo lumen recipiat, tamen semel illuminatus, exinde naturaliter videnda videt; ergo pariter etsi non nisi divinitùs ornari queat intellectus lumine, quo ut forma sufficienti attingere possit Deum; cùm id lumen, vel habitus sit quid creatum, & naturaliter intellectus perfectivum, ipse suis viribus, & naturaliter videre poterit Deum.

3.dist.14. ubi supra.

Præterea, Quo quis potest simpliciter operari, illud est potentia; ergo si intellectus nequit habere actum circa objectum supernaturale sibi præsens sinè habitu luminis, is habitus est simpliciter potentia intellectiva, aut pars ejus: utrumqne est manifestè falsum; ergo intellectus non indiget hoc habitu luminis, ad hoc ut videre queat divinam essentiam.

1.dist 1.q 4. §. Contra 4. articulum.

Præterea, Perfectio inferioris ordinis potest contineri in specie superiori: sed habitus luminis gloriæ, quo potest potentia ad actum visionis Dei, est perfectio ordinis inferioris: est enim accidens perfectivum intellectus; ergo est possibilis intellectus, in quo includatur perfectio inferioris intellectus, & habitus. Is autem intellectus posset in visionem deitatis sinè habitu à se distincto.

4 dist.49. q.11. in argum. princip.

Præterea, Non oportet ponere in Beatis speciem intelligibilem in memoria, adhoc ut sit perfecta ex parte intellectus; quia objectum in se præsens sufficit visioni causandæ: sed minus videtur necessarius habitus luminis, quàm species; ergo nulla necessitate adstruitur tale lumen in intellectu Beati. Probatio minoris; quanto objectum est magis in se lux, tanto minus propter ipsum requiritur de lumine; ergo cùm objectum beatificum sit summè lux, nullo lumine opus erit Beato ad illud contuendum.

Ibidem, §. Secundo dico V. Ex hoc sequitur.

Contra, Est ponendus in Beatis habitus charitatis, dicente Apostolo, 1. ad Corinth. cap.13. Cha-

3.diſt.31. §. *Ad oppoſitū*. S. Thomas hic § *Ad oppoſitum*.

Charitas nunquam excidit; ergo pariter & habitus luminis gloriæ in intellectu. Undè & ſcriptum eſt: *In lumine tuo videbimus lumen*, Pſal.35.

1.diſt.17 q.3. in fine & §. *Ad ſolutionem*.

Respondeo, Etſi non ſit qui communiter neget in patria habitum luminis gloriæ in intellectu, qui habitus, & lumen correſpondeat charitatis habitui ex parte voluntatis, per quem & habituatus, & actus ipſius ſunt grati, acceptique Deo; ut conſtet tamen de ipſius ratione, neceſſitate, fine, atque energia, eſto.

Videnda Collatio 11 Doctoris,& Recētiores Scotiſtæ exactiſſimè rem hanc tractantes. 4.diſt 49. q.11.§ *Reſpondeo ergo* ubi Magiſter Hiquæus.

Primum dictum, ſi intellectus creatus tantùm paſſivè ſe habeat reſpectu viſionis beatæ, non indiget habitu luminis gloriæ, ut ſit aptus recipiendæ viſioni. Probatio; Nam quamvis nihil intelligatur ſuperaddi naturæ humanæ aut Angelicæ, ipſa de ſe eſt capax beatitudinis: & ut ſummè inclinata ad maximam ſui perfectionem, ita & optimè diſpoſita ex ſe ad illam recipiendam. Nàm ſi evaderet diſpoſita, vel capax illiua per habitum ſibi ſuperadditum, igitur natura intellectualis manens eadem non beatificaretur, niſi per aliquid ſibi accidentale extrinſecum: Id autem non videtur probabile; quia ipſa creatura intellectualis per proprias potentias eſt beatificabilis, atque mediis earundem operationibus unitur objecto beatifico: qui proinde actus recipiuntur citra omne medium in potentiis; igitur hæc receptio actuum, quibus potentiæ animæ uniuntur objecto beatifico, non indiget aliquo habitu ſupernaturali, per quem actus recipi queant in illis. Rurſus, Ratio recipiendi viſionem objecti beatifici, non poteſt aſſe habitus aliquis in intellectu; quia nec modo per habitum recipitur actus: Cùm enim habitus generetur ex actibus, habitus ſequitur actus, ex quibus fit, non è converſo. Quod nedum eſt evidens in habitibus acquiſitis, verùm etiam in infuſis; Nam cùm ex actibus ſupernaturalibus juſtificatur peccator, utique non recipiuntur in anima mediis habitibus; ergo ſi habitus in via non eſt ratio recipiendi actum, multò minus in patria. Rurſus, ſuſceptivum, quod ordinatur ad plures formas ordine quodam recipiendas, maximè ex ſe propendit ad perfectiſſimam, qua maximè perfici poteſt: ſed intellectus ſe ipſo ordinatur ad multas intellectiones, quibus immediatè afficitur, & non mediante alio ſubjecto; ergo maximè ordinatur ad recipiendum perfectiſſimam, quæ eſt intuitio Deitatis. Si enim aliquam intellectionum ſinè medio ullo in ſe recipit, ut conſtat; quia ex actibus gignitur habitus, ſanè multò magis de ſe ordinatur ad perfectiſſimam, qua maximè perfici poteſt.

3.diſt.14. q.2.§.*In prima quæſtione*. Videnda expoſitiones Poncij, & Lychetii 1.diſt.3.q.3. ſuper §. *Et ſi dicas*.

Deinde, ſi lumen neceſſariò requiritur, ad hoc ut intellectus recipere queat viſionem Deitatis, maximè ut per illud habeatur præſentia objecti; ſed per habitum luminis gloriæ non aliter eſſet objectum intellectui præſens, quàm ſinè eo: objecto autem eodem modo præſente intellectui, poteſt intellectus perinde recipere viſionem objecti; ergo ſi intellectus ſit tantùm ſuſceptivus viſionis beatificæ, non eſt ſibi neceſſarium aliquod lumen prævium. Probatio majoris; nam poſito luminis habitu in intellectu, non propterea eſt objectum præſens, niſi voluntariè ſe repræſentet, ut extitit declaratum ſupra, *articulo quarto*; ergo id lumen nihil conſerre poteſt ad hoc ut objectum ſit præſens potentiæ tanquam viſum: imò eo non poſito, objectum poteſt voluntariè fieri præſens intellectui recipienti viſionem ad ipſum terminatam.

Tandem, ſi in intellectu neceſſariò aliqua forma foret ponenda prior viſione deitatis; aut ergo ſe haberet ad viſionem in ratione cauſæ efficientis, aut in ratione cauſæ materialis, ut proprium ejus receptivum, ſicut ſuperficies reſpectu coloris. Si primo modo; ergo abſolutè ſinè ejuſmodi habitu poteſt viſio in potentia recipi; quia quicquid Deus poteſt per cauſam efficientem mediam, poteſt etiam immediatè ſecluſa tali cauſa. Sed neque ſecundo modo poteſt poni lumen eſſe neceſſarium: Tum quia, tunc intellectus, ut eſt aliquid animæ, eſſet beatus in tali lumine; quia receptivum multarum formarum, cùm habuerit perfectiſſimam illarum, immediatè quietatur: ejuſmodi eſt lumen in contraria hypotheſi, quia intellectus ex ſe nequit alias recipere formas, niſi per iſtam: & ita intellectus, ut eſt aliquid animæ, quietaretur naturaliter prius, quam ſibi ineſſet, viſio verbi, quod eſt impoſſibile. Tum quia intellectus non beatificaretur, niſi per accidens, ſicut ſubſtantia, quantum ad potentiam paſſivam ejus quietaretur per accidens, per colorem poſſibilem ineſſe ſuperficiei. Imò, ſi luminis habitus per ſe eſſet, cùm ſit quid abſolutum, & ratio recipiendi viſionem (ut putatur) poſſet illam recipere; & ita is habitus per ſe exiſtens, poſſet beatificari viſione; quod nemo dixerit. Et inſuper anima rationalis ſecundùm *quid* tantùm perficeretur beatitudine, ſed habitus viſioni præexactus ſimpliciter; atque ita habitui conveniret videre Deum, & non animæ, niſi per accidens, & ſecundùm *quid*. Præſtat ergo dicere, naturam intellectualem, citra omnem habitum prævium, recipere viſionem divinæ eſſentiæ, ſi potentia intellectiva ſe habeat tantùm paſſivè ad illam.

4 diſt.49. qu.11.cit.

3 diſt 14. quæſt.1. cit.

Secundum dictum: ſicuti lumen gloriæ non eſt ponendum in intellectu Beatorum, ſi intellectus ſit potentia duntaxat viſionis receptiva: Ita ſi intellectus activè concurrat ad omnem ſui intellectionem, ſibi non eſt neceſſarium lumen prævium ad viſionem, ex parte objecti, tanquam ſpecies ipſius, qua nimirum actu objectum evadat viſibile. Neque rurſus eſt neceſſarium ſibi, ut gerat vicem in potentia habituata actus abſentis: Nec denique quaſi ſit intellectui principium totale ſimpliciter operandi. Declarantur ſingula: Primum; quia in naturali intellectione ideò eſt neceſſarium lumen præcedens viſionem, quia objectum vel non eſt de ſe actu intelligibile, ſed potentia ſolummodo; vel quia per ſe non eſt ſufficiens ad movendum intellectum: eſſentia autem divina eſt ſummè lux ex ſe, & efficaciſſima ad movendum, cùm immutare voluerit intellectum ad notitiam ſui; ergo intellectui activè ſe habenti ad ſuas operationes opus non eſt habitu luminis, per quem objectum fiat ſibi actu intelligibile, vel tanquam cooperativum ſibi, evadat ſufficiens ratio movendi ipſum intellectum.

Secundum declaratur: Habitus in nobis habet hanc perfectionem, ut maneat in anima tranſeunte actu; eoque fit, ut intellectus, qui nequit habere notitiam plurium objectorum ſimul, habeat ſaltem notitiam eorum ſicut poteſt, nempe per habitum; ſed ſi aliquis actus ex natura ſua foret ita permanens, ſicut habitus dicitur permanere, equidem reſpectu ejus actus non oporteret ponere habitum. Atqui viſio beata ex natura ſui eſt forma ita permanens in intellectu, ſicut habitus, qui ponitur prior; ob præſentiam enim perpetuam objecti, perpetuus eſt talis actus; cùm ergo habeat perfectionem actus primi, & ſecundi, nullus eſt huic viſioni neceſſarius habitus, quaſi gerens vicem actus; quippè qui in ſe perinde maneat, ac habitus.

Tertium denique probatur; quia ſi lumen ſit intellectui omnimoda ratio ſimpliciter agendi; ergo tunc ipſe merè paſſivè ſe habebit reſpectu viſio-

nis, contra ſuppoſitum; ſicut aqua, quæ per calorem ſibi extrinſecùs advenientem, calefacit: & rurſus, quomodo illa viſio erit vitalis, & intellectiva, cùm lumen non habeat in ſe eas rationes? Sicut ergo à lumine viſio eſt ſupernaturalis, ita ab intellectu vitalis; nequit igitur lumen eſſe ratio ſimpliciter agendi intellectui, ſed partialis. Non cogimur ergo admittere lumen in intellectu Beatorum, neque ut neceſſaria diſpoſitio recipiendi viſionem; ſi ſolummodo is viſionem recipiat: neque ſi ſit cauſa activa illius, oportet habitum luminis ponere, quaſi coadjuvans objectum ad ſui manifeſtationem; neque ut gerens vicem actus; qui non præterlabitur, ſed ſemper manet; nec tandem ut totalis, & omnimoda ratio agendi intellectui, objectum beatificum attingenti.

4 diſt. 49. q. 11. §. *Secundo dico* V. *Ex hoc ſequitur.*

Tertium dictum: Intellectu activè ſe habente ad viſionem, eſt admittendus in ipſo habitus luminis gloriæ, quo ſupernaturaliter & perficiatur, & elevetur ad attingendam viſionem Dei, ſupernaturalem; idque de facto, & de potentia ordinaria; abſolutè enim valeret eandem attingere viſionem Deo ſupplente concurſum cauſæ alterius, vel habitus ſpectantis ad actum primum. Declaratio: ſiquidem ſicuti eadem eſt natura intellectus noſtri in via, & in patria, ita eandem pariter utrobique habet potentiam videndi objectum beatificum: at in via ea potentia eſt remota, in patria verò propinqua; igitur oportet ut fiat potentia proxima virtute alicujus formæ ſibi inhærentis, ac ſpectantis ad actum primum, per quam actus ſupernaturalis ſecundus, vel viſio ſit illi proportionata: ejuſmodi autem forma, vel habitus appellatur lumen gloriæ, eò quod detur intellectui, ac per ipſam eliciat actum perfectum, prout ſibi objectum oſtenditur, juxta leges à divina providentia præfixas. Cùm ergo poſſit intellectus activè ſe habens recipere duas perfectiones ordinatas, ſcilicet habitum luminis, ut actum primum, & viſionem ut actum ſecundum, congruum eſt, ut illis ordinatè perficiatur. Nec aliter de facto evenire poteſt, ut eſt evidens in voluntate recipiente actum primum charitatis, cum quo exinde exit in actum ſecundum fruitionis: Quamvis uterque actus abſolutè poſſit eſſe ſinè alio; igitur de facto eſt in intellectu forma ſupernaturalis in ordine ad actionem ſupernaturalem, ſeu viſionem, ſicuti datur in voluntate reſpectu fruitionis. Deinde, voluntati non elevatæ per charitatem, & habenti actum dilectionis erga ultimum finem clarè viſum, non foret is actus ſupernaturalis; imò nec beatificus; ejuſmodi enim actus cùm non excederet facultatem potentiæ elicientis, profectò eſſet ſibi naturalis; & quoniam ea voluntas ordinatè poſſet, & deberet velle habere ſibi inhærentem charitatem, qua ipſa, ejuſque fruitio foret Deo accepta, haud eſſet beata, quia non haberet quicquid ordinatè poteſt deſiderare; ergo, conſimiliter videns objectum beatificum, & carens habitu ſupernaturali, undè potentia elevatur, & completur, & redditur potens ſupernaturaliter operari: nec is actus videndi eſſet ſupernaturalis, nec viſio beatifica; requiritur ergo, ac de facto reperitur in Beatis ex parte intellectus, forma elevans potentiam hanc: ſicuti per charitatem elevatur, & perficitur voluntas ad eliciendum fruitionem beatificam, & ſupernaturalem. Confirmatur, quemadmodum ex habitu naturali eſt, ut potentia habituata faciliùs, delectabiliùs, & intenſiùs operetur: ita ab habitu ſupernaturali eſt, quod potentia ſimpliciter ſupernaturaliter operetur; adeò ut citra eum regulariter nequeat operari, niſi naturaliter: is itaque

3. diſt. 14. q. 1 §. *Si autem quæratur.*

4. loco citato §. *Ad quartū principale.* 1. diſt. 1. q. 4. §. *Ad argumēta pro quarto articulo*, & 4. diſt 49. q. 5. § *Ad ſecundum.*

4. diſt. 6 q. 10. § *Reſpondeo ergo*

habitus eſt principium, quo quis poteſt in actum ſupernaturalem; ergo cùm viſio eſſentiæ divinæ ſit ſupernaturalis, omninò talis actus erit à potentis elevata, & conſtituta per formam ſupernaturalem, ſupra ſphæram ſuæ naturalis poteſtatis, & activitatis.

Quod autem abſolutè poſſibile ſit, Deum ab intellectu creato videri ſupernaturaliter ſinè ullo habitu prævio in intellectu, ex eo conſtat; quia ipſe poteſt ſupplere quicquid præſtat lumen intellectui. Cùm enim hæc forma adſtruenda ſit in Beatia gratia operationis intellectivæ eliciendæ: (non enim propter receptionem operationum ponitur; neque eſt ponenda aliqua forma in intellectu, & voluntate Beatorum ſolùm ad decorem, & pulchritudinem) & Deus omnem cauſam ſecundam in genere efficientis valeat ſupplere, poſſet intellectus activè videre divinam eſſentiam ſine omni lumine, vel forma, per quam regulariter, & de facto Beatorum intellectus evadunt proximè apti ad viſionem Dei ſupernaturalem, atque eadem eſt ratio de voluntate reſpectu charitatis.

4. diſt 49 qu. 11. §. *Ex hoc ſequitur*

3. diſt. 14. qu. 1.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, ex dictis *in ſecunda aſſertione*, reverà ex parte objecti nullum eſſe neceſſarium lumen; quia veriſſimè ipſum de ſe eſt ſummè lux intellectualis, & infinitæ efficaciæ ad movendum; adeoque intellectui attingenti tale objectum nullum eſt neceſſarium lumen, quo fiat objectum viſibile. Veruntamen de facto, niſi prævio lumine, vel forma aliqua ſupernaturali reducatur ad actum intellectus creati potentia remota, & ſubinde evadat proximè apta eliciendæ operationi ſupernaturali, licèt poſſit habere actum naturalem, & attingere objectum ſibi præſens, haud tamen elicere valeret intellectionem ſupernaturalem, & beatificam. Hac igitur de cauſa adſtruendus eſt habitus luminis in intellectu Beatorum: ſcilicet, non ex parte objecti, ſed potentiæ indigentis elevari ſupra naturales vires ad eliciendos actus ſupernaturales: niſi quicquid præſtat is habitus, aliunde ſuppleatur; qui tamen caſus non comprehenditur in diſpoſitione præſentis providentiæ divinæ.

Ad Secundum dico, declaratum eſſe *in 2. & 3. aſſertione*, habitum infuſum tribuere quidem potentiis intellectivis vim operandi ſupernaturaliter; ſed non tamen dare iiſdem omnimodam poteſtatem ſimpliciter operandi, ſi ponantur activæ reſpectu objecti beatifici. Nam viſio Deitatis nedum eſt ſupernaturalis, ſed etiam vitalis, & intellectiva, quæ rationes ab lumine ſibi communicari nequeunt. Itaque viſio beatifica, quia pendet ab habitu ſupernaturaliter infuſo, & a voluntaria præſentia objecti, nequaquam appellari poteſt naturalis; imò ex parte principij, & termini abſolutè eſt ſupernaturalis. Et quamvia regulariter ad eum habitum ſequatur præſentia objecti, & viſio ſubinde ejuſdem, abſolutè nihilominus & habitus eſſe poteſt ſinè viſione, & ipſa viſio, è converſo, ſine lumine; licet tunc non foret appellanda ſupernaturalis, niſi ſupernaturaliter Deus ſuppleret omne id, quod ſibi tribueretur à lumine, ſi ineſſet.

Ad Tertium, reſpondeo ex proximè dictis; Habitum non præbere potentiæ ſimpliciter operari, ſed duntaxat ſupernaturaliter operari; ac proinde non ſequi, quod infertur.

Ad Quartum reſpondeo, non omnem perfectionem inferioris poſſe contineri in ſuperiori, etſi aliqua contineatur. Igitur, quoniam potentia, & habitus, non ejuſdem, ſed alterius rationis, habent cauſalitatem, etſi ad unum, eundemque actum ſimul concurrant: habitus enim ex ratione ſui eſt cauſa ſe-

1. diſt. 17. q. 3 §. *Ad argumenta, quæ facta ſunt.* V. *Ad tertium.*

fecunda, & potentia prima; quantumvis potentiæ virtus augeretur, nequaquam avaderet causa fecunda, fed femper foret prima, productiva actua unâ cum habitu, & ita pariter quantumvis habitua virtute auctus intelligatur, femper causa fecunda erit. Quemadmodum virtus generativa patris quantumcunque augeretur, non poffet fieri virtus generativa matris; imò quò major effet potentiæ virtua, eò finè habitu foret imperfectior: quia quantò aliquid eft aptum ad majorem perfectionem, fi ea careat, tantò eft imperfectius. Intellectua igitur finè habitu fupernaturali poffet in vifionem Deitatis, fi fieret fibi præfena, fed nequaquam ei vifioni ineffet perfectio, quam aliàs nata effet habere ex habitu infufo; itaque neque fupernaturalia, neque beatifica effe poffet.

4. dift. 49. qu. 11. §. *Ad ultimum.*

2. dift. 23. §. *Ad penultimum.*

Ad Quintum, concedo majorem, ob probationem, quæ fubjungitur. Et cùm dicitur, minus videtur neceffarius habitus luminis, propterea quod objectum fit in fe lux. Refpondeo, utique minua effe neceffarium lumen ex parte objecti, quàm fpeciem: fed jam expofitum fuit in præmiffia, qualiter non gratia objecti adftruitur, fed ob diminutam virtutem potentiæ, quæ aliter nequiret elicere operationem fupernaturalem. Cæterùm forma hæc fupernaturalis in intellectu, prævia ad vifionem effentiæ divinæ, non nifi per metaphoram appellatur lumen, eique id vocabulum aptatur, ex eo quod fpectet ad intellectum, cujus eft intellectualiter videre: veruntamen hic non exercet hæc forma aliquod proprium munus luminia materialis, per quod colores redduntur actu vifibiles, ob rationem jam dictam; quia objectum beatificum de fe eft intelligibile actu, & fummè vifibile. Ad hoc igitur munua obeundum, concedendam eft, minus effe neceffarium lumen, quàm fpeciem objecti intelligibilem. Sed non ideò negatur, aut rectè neganda eft forma aliqua fupernaturalia in intellectu Beatorum, ficut docet fides, dari aliam in ipfis ex parte voluntatis; quæ charitas à fcriptura appellatur.

Ad Argumentum in oppofitum refpondeo, neceffariò ponendam effe charitatem in voluntate Beatorum, juxta Apoftolum citatum; idque propter operationem eliciendam: undè minus rectè fentire videntur; qui putant, voluntatem tantùm paffivè fe habere ad fruitionem; quia tunc voluntati opua non effet charitate, qua tamen, fecundùm fidem, in patria Beati ornati reperiuntur. Sed non eadem certitudine conftat dari pariter lumen in intellectu Beatorum, per modum habitua; quia id iu fcriptura expreffum non reperitur. Et cùm adducitur illud Pfalmi: *in lumine tuo videbimus lumen.* Refpondeo, cùm ipfa vifio fit lumen perfectum, eadem facilitate diceretur ipfam effe lumen, quo formaliter videtur Deus in patria, & non aliquis habitus intellectui inhærens. Cùm enim creatus omnis intellectus indigeat auxilio fupernaturali ad videndam divinam effentiam; neque ullæ naturæ vires ad id fatis effe queant; ipfum auxilium actuale, quo elevatur potentia ad vifionem Dei, rectè poteft appellari lumen, ut idem fit *in lumine tuo*, ac in auxilio, vel per tuum auxilium videbimus te.

4. dift. 49. q. 11. *citata.*

3. dift. 31. §. *Refpondeo V. Sed hic eft unum dubium.*

3. dift. 14. q. 2. §. *Itaque poteft dici.*

ARTICULUS INCIDENS

Utrum fieri poffit creatura, quæ Deum naturali fua virtute videat.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 12. art. 5. §. Ad tertium.

VIDETUR poffibilis creatura intellectualis, quæ Deum ex naturalibus fuis videat. Nam Deus intuetur ab intellectu habitu luminis gloriæ ornato, & inftructo, ex *præcedenti articulo*; fed nulla eft repugnantia fieri intellectum unitivè continentem perfectionem habitus luminis gloriæ; ergo in intellectus tunc naturali fua virtute Deum intuitivè videret.

4. dift. 49. q. 11. *in argum. princ.*

Præterea, Deus poteft facere in creatura quicquid non repugnat limitationi ipfius: fed non videtur effe contra rationem creaturæ, Deum creare unam ex ipfis, in qua contineatur perfectio habitua luminis gloriæ: Is enim habitus eft quid finitum; addita ergo ejus perfectione alteri finitæ, non conflatur aliquid infinitum, vel repugnans creaturarum limitationi; ergo cùm Deus poffit omni creatura data nobiliorem creare, poterit & in tali gradu aliquam condere, quæ contineat unitivè perfectionem habitus luminis gloriæ, ac potentem fubinde ex fua naturali perfectione Deum videre.

Ex dift. 23. 2. *in argumentis principalibus.*

Præterea, voluntas non informata habitu charitatis poffet elicere actum fruitionis circa objectum beatificum clarè vifum; etfi interim concedatur non effe beatam, quia deberet velle actum fuum effe Deo acceptum per charitatem, qua careret; ergo Deua tantum perfectionis poffet addere illi actui fruitionis, ut nihil in eo foret defiderandum: et confimiliter in actu vifionis. Probatio confequentiæ; Deus abfolutè poffet acceptare actum fruitionis elicitum à fola voluntate; ergo in alterius Providentiæ ordine, non repugnat fruitionis actus fine charitate: eadem autem eft ratio de actu intellectus; ergo ficuti tum voluntas ex naturalibus frueretur Deo, ita & intellectus videret.

1. dift. 1. q. 4. §. *Ad argumentum prò quarto articulo.*

Contra, 1. *ad Thimoth. cap. 6.* Apoftolus dicit de Deo: *Qui lucem habitat in acceffibilem, quam vidit nullus hominum, fed nec videre poteft*; eft igitur impoffibilis intellectus creatus, qui ex naturalibus fuis Deum videat.

Prologi Reportat. q. 2. n. 10.

Respondeo dicendum, effe impoffibilem creaturam intellectualem, cui fint connaturales habitus fupernaturales luminis, & gratiæ. Nam fi creatura aliqua intellectualis unitivè contineret perfectionem habitus luminis gloriæ, fic ut habitus evafiffet fubftantia, ut calor ignis; igitur intellectus inferior non effet capax talis habitus fupernaturalis, nec poffet elevari ad vifionem effentiæ divinæ: Id autem nemo dixerit; ergo exiftimandum impoffibile id, undè fequitur. Probatio fequelæ: etenim quod eft intrinfecum alicui, ut proprius, & fupremus gradus fubftantiæ ejus, aut fequela, vel paffio, talis perfectio fibi propria nulli alteri ab illo poteft convenire; Per eam namque rationem diftinguitur ab aliis, & præfertim inferioris gradus, & perfectionis; ergo fi natura effet intellectus perfectiffimi intueri Deum clarè, jam hæc perfectio repugnaret omni alii intellectui, qui non foret perfectiffimus.

4. dift. 49. q. 11. *in fine* Ubi Magifter Hiqnæus, & Recèntiores Scotiftæ tractantes de vifione Beata.

Deinde, Deua eft tale objectum: *ut ejus naturæ fit non videri, voluntatis videri*, ut ait Ambrofius fuper 1. *Lucæ*; nempe, quia ejus natura non eft caufa naturaliter activa vifionis creatæ, terminatæ

Quodlib. qu. 14. §. *De fecundo.*

ad

ad ipsum; (ut supra *articulo quarto* extitit declaratum) sed creata intellectuali natura cum omni perfectione sibi possibili, non propterea alia posset intelligi natura Deitatis, vel objecti beatifici; nam adhuc illiua *naturæ esset non videri, & omninò voluntatis, & libertatis videri*; ergo impossibilis est creatura, cui sit connaturalis visio essentiæ divinæ: etenim omnem creaturam seu factam, seu possibilem perinde in infinitum, & ultra omnem proportionem Deitas excederet, & eodem modo sibi repugnaret immutare naturali concursu intellectum perfectissimum, ac infimum. Si ergo repugnat intelligere potentiam creatam, cui sit connaturalis visio essentiæ divinæ (quia neqnit contingere, nisi ex voluntate, & gratia objecti illius) pariter fieri non poterit intellectus, in cujus natura includatur habitus luminis gloriæ sic, ut in ipso unitivè contineatur.

2 dist. 23. *§. Ad penultimum.*

Denique, Quando aliquid ex sui ratione formali habet esse perfectivum alterius, alterum verò esse ejus perfectionis susceptivum, & perfectibile ab illo, fieri non potest, ut unum in altero unitivè contineatur: siquidem hæ rationes, ut tales, sunt primò diversæ; ergo impossibile est, unum continere reliquum unitivè, quantumcunque intelligatur augeri in sua perfectione substantiali, & essentiali in suo genere: exemplum de materia, & forma, substantia, & accidente; imò quò magia intelligitur unum in sua perfectione essentiali crescere, eò magis alterum excludat oportet. Undè, quò profectior est forma, eò actualior, & excludena rationem formalem materiæ, quæ est potentia receptiva formarum: Atqui habitus supetnaturales sunt perfectiones potentiarum finitarum; ergo quantumcunque hæ potentiæ producantur perfectæ, non poterunt continere unitivè perfectionem habituum; imò, quò perfectiores, eò magis capaces perfectionum, quas ab habitibus supernaturalibus mutuare possunt, & tandundem sinè habitibus imperfectiores.

Ao Argumenta. Ad primum respondeo, quantumvis potentia finita intelligatur habituata supernaturaliter, semper nihilominus objectum heatificum est ipsi voluntariè, & non naturaliter ostensum: sicuti ergo non ex intrinseca virtute habitua de facto videtur Deus intuitivè, sed ex gratuita voluntate, qua vult videri; ita de possibili intelligendo habitus virtutem esse alicui intellectui connaturalem, non propterea naturaliter videretur; quia nullins intellectus possibilis potest esse objectum necessariò motivum, juxta dicta supra, *articulo quarto*. Cæterùm, cur implicet talis creatura unitivè continens perfectionem habitua gloriæ, vel charitatis (eadem enim est ratio de uno, ac de reliquis habitibua supernaturalihus) dictum fuit in assertionis declaratione. Non enim quia

4 dist. 49. q. 11. *Loc. cit.*

aliqua perfectio inferioris potest contineri in superiori, ideò quæcunque potest contineri: Imò si fieret summa voluntas, & summus intellectus, eodem modo se haberent respectu visionis, & fruitionis divinæ essentiæ, sicuti de facto ad eosdem actus comparantur intellectus, & voluntas finitæ perfectionia. Imò, (ut tactum fuit *in solutione*) ut suprema, & infima potentia intelliguntur carere habitibus, quibus possunt perfici, eò est imperfectior suprema reliqua infimæ perfectionis, quò magis est capax habituari, & perfici per habitum supernaturalem: Et si fingas, supremæ potentiæ habitum transisse in ejus naturam, tunc profectò, (ut deduximus in prima ratione) infima potentia non posset habituari per talem perfectionem, cujua nempe ratio sit unire animam objecto beatifico mediante actu, per quem attingitur, atque illi unitur natura intellectualis.

2. dist. 23. citato.

Ad Secundum respondeo, fieri non posse, ut natura perfectionis limitatæ contineat unitivè suas extrinsecas perfectiones, ut exemplificatum fuit de materia, & forma: quò enim perfectior intelligitur forma, eò in sua formali ratione excludat oportet id, quod sibi est primò diversum, sicuti est potentia receptiva: oporteret ergo talem substantiam esse formaliter infinitam, ad hoc ut unitivè contineret suas perfectiones. Etsi ergo habitus supernaturales sint finitæ perfectionia, tamen nullus gradua entis, vel substantiæ, vel maximus est possibilis, in quo contineantur unitivè perfectiones habituum supernaturalium. Quomodocunque igitur, & qualitercunque contrarietur gratia, vel alius habitua supernaturalis alicui creaturarum, semper tamen gratia esset gratiæ, & liberæ voluntatis divinæ, nec esse posset naturalis, nec intelligi ut consequens necessariò naturam.

1. dist. 17. qu. 5. § *Ad argumenta prò opinione V. Respondeo.*

Ad Tertium, concedo majorem, ob causam, quæ subiicitur: & cùm infertur; ergo Deus posset addere qnidquid ei deest ad fruitionem: est responsio, id fieri non posse de lege communi; quia nulla potentia habitualia potest habere actum ita perfectum sinè habitu, sicut cum illo: imò, quantò potentia est perfectior, tantò minus est habitura actum proportinabilem suæ perfectioni, si careat omni habitu, ut dictum est in antecedentibus.

Ibidem. §. *De secundo articulo.*

Ad probationem, qua dicitur; Deus in alterius providentiæ ordinatione acceptare posset actus fruitionis sinè charitate. Verum est, quia potuisset disponere esse acceptandam naturam beatificabilem, existentem in puria naturalibus, & ita actum fruitionis ejus. Sed ex his nulla est illatio ultimæ consequentiæ; quia nec tunc voluntas ex natura sua frueretur Deo, quasi naturæ illi deberetur ea fruitio, quia foret ex gratuita Dei voluntate, & liberalitate: nec pariter intellectus de sua naturali virtute, & perfectione Deum videret, sed ex gratia, qua liberè, & volens ostenderet se videndum intellectui creato.

ARTICULUS VI.

Utrum videntinm essentiam Dei, unus alio perfectiùs videat.

Doct. 4. dist. 50. q. 5. S. Thom. 1. p. q. 12. artic. 6.

VIDENTUR omnes contuentes divinam essentiam, æqualiter omninò videre. Siquidem Matthæi 20. scribitur; *singuli acceperunt singulos denarios*. Ubi est semo de redditione sempiternæ mercedis ob temporales labores; ergo si par merces retribnitur laborantibus in vinea, omnes Beati Deum videntes in patria, æqualiter vident: *Visio enim est tota merces*, secundùm Augustinum, *1. de Trinit. cap. penultimo*. 4. dist. 49. qu. 4.

Præterea, Augustinus, 83. qq. q. 32. *eandem rem non posse alium alio plus intelligere, non est dubitandum*. Quod & probat per hoc, quia aliter intelligena rem, quàm est, fallitur; ergo cùm Beati contuentes Deum sicuti est, falli nequeant, profectò omnes, qui eandem summam rem vident, æqualiter vident.

Præterea, Augustinns super Joannem, *homilia 67.* (& adducitur à Magistro, *4. dist. 49. cap. 4.*) *omnium*, (inquit) *erit par gaudium*. Gaudium autem vel est idem quod operatio, vel certè consequitnr operationem; ergo æqualis delectatio sequitur ad parem operationem; igitur videntium essentiam Dei,

Dei, unus alio perfectius non videt, sed magis æqualiter intuentur.

Præterea, Sint duo Beatorum inæqualiter essentiam divinam contuentes; igitur ea inæqualitas in actu, aut est ab influxu intellectus, activè se habentis ad illum, aut à luminis habitu. Si ab intellectu esse dicatur; ergo inæqualitatem actua supernaturalia causat intellectus secundùm proprias vires naturales: si verò sit per habitum infusum; igitur nobilior intellectus non habens intensum habitum, ut ignobilior, non poterit æqualiter videre objectum beatificum; quod videtur inconveniens.

4. dist. 50. quæst. 6. §. Quinta conclusio.

Præterea, Estò intellectus nobilior, & ignobilior habeant æqualem habitum supernaturalem: si dispares sunt actus videndi in patria, utique perfectior est habiturus actum perfectiorem: atqui habitus supernaturales in patria regulariter correspondent meritis acquisitis in via; ergo paribus meritis non retribueretur par gloria, & beatitudo; quod est inconveniens.

Contra, Psal. 61. *Reddens unicuique secundum opera sua*; opera sunt inæqualia; ergo etiam videntes essentiam Dei, eaque fruentes, inæqualiter vident, atque fruuntur.

Videndus Magister Hiquæus super qu 6. distin. 50. Quarti, à num 15 docens, eundem esse sensum hic S. Thomæ, & Scoti.

Respondeo dicendum, seu Beatorum potentiæ (per quarum actus illi objecto uniuntur beatifico) sint æquales, habitus verò, quibus elevantur supra vires naturales, inæquales: vel contra, habitus æquales, & potentiæ inæquales, visionem, & fruitionem essentiæ divinæ esse inæqualem: ut proinde sit indubitatum, mercedem esse reddendam prò operum mensura; & sicuti differt stella à stella in claritate, ita distinguendos esse Beatos, ut ait Apostolus, 1. *ad Corinth. cap.* 15. per magis scilicet, & minus intensam Dei fruitionem. Probatio; effectus ordinatarum causarum communis, potest esse majoris & minoris perfectionis, tam ex perfectione causæ primæ, quàm secundæ: Si enim natua est esse minus intensæ perfectionis, & intensioris prò mensura causarum ejus; profectò aucta una ex illis causis, major perfectio est in effectum redundatura: Sed potentia est causa prima, habitus verò causa secunda respectu effectus communia; ergo prò diversitate alterutrius causæ, alius & alius erit effectus. Sive igitur videntium Deum intellectus sit nobilior, & efficacioris subinde operationis, ut Angelicus respectu intellectus humani: sive quis intensiorem habitum promeruerit, semper visio, & fruitio erit his in casibus inæqualis: & alioquin non apparet ulla repugnantia, quin circa objectum sub ratione infiniti cognitum possit esse, vel haberi actus perfectior in uno, quàm in alio. Hic faciunt dicta *artic. 2. & 3. q. 93.* Supplementi. Et porrò videnda prò præsentis quæsiti exactiori intelligentia.

1. dist. 17. q. 2. §. Tertio modo.

1. dist. 12. qu. 2. §. De ratione. V. Secundò confirmatur

Deinde in Principe Deo, & Rectore universitatis rerum est ponenda justitia commutativa, quæ propriè est in ordine ad præmia, & pœnas rependendas; ut scilicet prò meritis, quasi commutando reddantur præmia, & prò peccatis supplicia: non quasi propriè sit in Deo talis justitia, cùm nequeat esse, nisi inter æquales: sed secundùm aliqualem proportionem, sicuti inter servum, & Dominum; ut quemadmodum servus facit quod suum est, ita & Dominus reddat, prout decet, suam magnificentiam, retribuendo majus bonum, quàm servus possit mereri, ac puniendo citra id, quod meritus fuit: Atqui hunc Principem, & Rectorem non decet paria omnibus irrogare supplicia, ac iisdem plectere pœnis, quos legem à se latam constat non pariter esse transgressos; ergo consimiliter nec paria præmia reddere omnibus; quia non omnes pari affectu, studio, & diligentia ejus mandatis obtemperaverunt. Quotquot ergo cum paribus meritis redire ad patriam contigerit, his paria præmia rependenda esse, non est dubitandum: Et qui cum sola gratia baptismali hine emigrant; vel sanguinis Baptismo abluti, propriorum meritorum prærogativa carentes, pares in gloria futuros esse, prò certo tenemus. Credibile est etiam, aliquos ex hominibus, de largitate gratiæ divinæ, sibi acquisivisse merita Angelorum, ac pari gloria cum illis esse donatos, juxta promissum Salvatoris; *Erimus sicut Angeli Dei in Cælo.* Matthei 22.

4. dist. 46. qu. 1. §. Ad propositum.

4 dist. 49. q 7 & 3.

2. dist. 11.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, nomine *denarii* Patres intelligere vitam æternam, quam parem unumquemque Beatorum accipere certum est. Et tamen interim unum esse alio beatiorem, prout causæ effectivæ actus beatitudinis sunt magis, & minus perfectæ, prò indubitato tenemus.

Ad Secundum, cùm ait Augustinus, *qui intelligit rem aliter ac est, fallitur*; Ea *alietas* vel determinat actum intelligendi; & sic est propositio falsa; quia omnis intellectus creatus intelligit rem aliter, ac est, cùm intellectio sit accidens; quod autem intelligitur, esse possit substantia. Quo sensu Augustini propositio non est alia ab illa Philosophi dicentia; *ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa.* Vel *alietas* refertur, & afficit rem, quæ intelligitur; quo pacto intellectus intelligens rem aliter, ac in se sit, planè fallitur; quia non intelligit rem, quam cognoscere opinatur. Cum hoc tamen benè stat, unum clariorem intelligendi modum habere præ alio, prò ratione, & mensura perfectionis suæ potentiæ intellectivæ.

Ad Tertium dicimus sic: Interest referre antecedentia, & subsequentia verba Augustini: *Multæ*, inquit, *mansiones in una Domo erunt, scilicet, variæ præmiorum dignitates: sed ubi Deus erit, omnia in omnibus, erit etiam in dispari claritate par gaudium.* Vult igitur præmiorum dignitates in dispari gradu futuras in illa domo, ubi mansiones multæ sunt; sed & disparem esse claritatem contuentium Deum. Cùm itaque subdit, ad disparem claritatem sequi par gaudium in omnibus; profectò non intensivè intelligit id esse eventurum, sed extensivè, quatenus de omni re, undè gaudebit unus, gaudebunt & cæteri omnes. Actus ergo fruitionis, ac visionis, quoad sui intensivam perfectionem, dispar erit, secundùm inæqualitatem causæ productivæ ipsius, & subinde delectatio inde sequens, magis, & minus intensa sit oportet; quippe quæ ad actus proportionem crescat, & diminuatur.

Ad Quartum dicendum, non esse in actu visionia beatificæ aliquid præcisè correspondens uni causarum ejus, & aliquid alteri; sed totus ille effectus ex æquo correspondet totali causæ, etsi integretur ex duabus necessariò. Si esset enim à solo lumine, non foret vitalis nec intellectivus: & si duntaxat ab intellectu produceretur, minimè esset supernaturalis; totus igitur secundùm omnem sui perfectionem, est à duobus principiis ordinatis in diverso ordine principiandi. Et cùm subditur; igitur perfectior intellectus habens habitum minus intensum ac perfectior, non eliciet visionem parem imperfectioris intellectus; Respondeo, ad scopum præsentis quæsiti, satis esse, ut producat visionem, juxta perfectionem causæ integratæ ex intellectu, & lumine.

1. dist. 17. qu. 3. §. Argumenta, quæ facta sunt.

Ad Quintum respondeo, si in dispari intellectu repe-

reperiatur habitus luminis æquè perfectus, parem fore visionem utriusque; quia perfectior intellectus non aget toto conatu, secundùm quem conatum producit actum suum imperfectior. Neque tali in casu perfectior non erit perfectè beatus, aut conabitur perfectiorem actum producere, nempe, juxta vires sibi innatas: quia Beatus non potest velle aliquid contra beneplacitum divinum, & præsentis providentiæ leges; secundùm quas Deus attemperat suum concursum cum Beatis, ut actus, quibus uninntur objecto beatifico, correspondeant prærogativæ meritorum. Nihil ergo Beati vivacioris intelligentiæ, & parium meritorum, cum minus natura præstantioribus habent intuitu naturalium præ aliis, quibus sunt in merito pares: nec propterea ulla vis his insertur, per subtractionem [4. dist. 50. qu. 6. § *Respondeo*. V. *Ad primum*.] concursus attemperati propriæ capacitati, sicuti nec aliqua intervenit violentia, ex eo quod non expleatur eorum capacitas naturalis, quæ in omnibus est ad summam fruitionem. Quemadmodum [2. dist. 1. q. 6. §. *Ad tertiū*.] ergo hæc regitur, & moderatur per rationalem appetitum; ita & is regulari debet secundum leges a divina sapientia præscriptas, quibus statutum est, singulis esse reddendam mercedem juxta eos, quos sustinuerunt labores in præsenti vita, prò observantia mandatorum Dei.

ARTICULUS VII.

Utrum videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 12. artic. 7.

VIDETUR visio intuitiva Dei esse comprehensiva ipsius; ac proinde videntes Deum [1 dist. 1. q. 1. & ultima.] per essentiam, eum comprehendere. Nam comprehensores contuentes Deum, vident ipsum per essentiam, & ut infinitum bonum, ex dictis supra, *articulo primo*, nec sub alia ratione foret quietativus se contuentium: Sed ex hoc vident ipsum unum in tribus Personis, in quibus subsistit, eò quod infinitus; & exinde omnes aliæ perfectiones illis innotescunt; ergo planè comprehenditur à Beatis. Tunc enim dicimur aliquid comprehendere, cum nihil ejus, quod cognoscitur, latet videntem: quæ fuit Augustini doctrina, *Epist.* 112. *cap.* 8.

Præterea, Possibile est intellectum creatum cognoscere omnia, quæ relucent in Verbo (ut de [3. dist. 14. qu. 2. §. *Ad secundam quæstionem*] Christi anima dicetur 3. *part. q.* 10. *art.* 2. & 3.) sed exinde sequitur eum intellectum videntem omnia in Verbo, ipsum comprehendere Verbum; ergo saltem fieri potest, ut videntes Deum per essentiam, eum comprehendant. Probatio minoris; quò plures effectus cognoscuntur, eò perfectiùs attingitur causa illorum; ergo potens attingere omnes, vel infinitos effectus causæ primæ, potest & ipsam comprehendere causam primam.

Præterea, Si repugnaret intellectui Beatorum visio comprehensiva essentiæ divinæ, maximè ob [Quodlib. q. 5. §. *Circa tertium articulum*.] intensivam infinitatem illius; igitur eò quod relationes, & personalitates divinæ non sint formaliter, & intensivè infinitæ, poterunt comprehendi ab intellectu creato: sed non videtur posse perfectè comprehendi aliquid, nisi simul comprehendatur quicquid est unum realiter cum illo; ergo si comprehendi queunt relationes in divinis, non videtur essentia, cui sunt identificatæ, incomprehensibilis.

CONTRA, Ambrosius, *super Lucam lib.* 1. *cap.* 1. (& approbatur ab Augustino, Epist. 112. cap. 5.) *Et ideò* (inquit) *Deum nemo vidit unquam, quia eam, quæ in Deo habitat, plenitudinem divinitatis nemo conspexit, nemo mente, aut oculis comprehendit.*

RESPONDEO dicendum, videntes essentiam divinam nec comprehendere id objectum, nec fieri [3. dist. 14. qu. 2. §. *Ad secundum*.] posse ut comprehendant. Nam objectum tunc verè ab intellectu comprehenditur, cùm inter ea est perfecta commensuratio, & adæquatio; adeò ut tanta sit intelligibilitas objecti, quanta perfectio potentiæ tendentis in illud: tunc enim neutrum est respectu alterius excedens, & ita utrumque quasi finitum alteri, quia penitùs adæquatum. Undè Augustinus, 12. de Civit. cap. 18. *Quicquid*, inquit, *scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur.* Non quod absolutè finiatur per cognitionem intelligentis, sed quia respectu ejus perinde se habet, ac si foret finitum: Atqui impossibilis omninò est talis adæquatio, & commensuratio inter potentiam finitam, & objectum infinitum; ergo pariter impossibile est, infinitum ab intellectu finito comprehendi. Minor declaratur; quia nomine entis infiniti intelligimus id qood excedit quodcunque ens finitum, non secundùm aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem prorsus propor- [Quodlib. qu. 5. §. *De primo*.] tionem determinatam, vel determinabilem; ergo si objectum infinitum excedit omnem potentiam finitam, non in aliquo certo gradu perfectionis, sed ultra omnem gradum assignabilem, profectò contradictio est, tale objectum comprehendi ab ullo intellectu finito; quia tunc non ultra omnem proportionem finitum excederet, sed magis finito commensuraretur, & adæquaretur, & subinde non esset infinitum. Beati igitur videntes Deum minimè dicendi sunt, ipsum comprehendere; quia id [Quodlib. qu. 1. § *De secundo* V *Quarta ratio*.] duntaxat competere potest intellectui divino infinito, inter quem & objectum infinitum completa, & perfecta adæquatio reperitur. Idque perinde esse verum de intellectu animæ Christi, dicetur 3. *part. quæst.* 10. *artic.* 1.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Beatos non dici comprehensores, eò quod perfectè comprehendant objectum, quo fruuntur, vel cui [3. dist. 31. & dist. 18] uniuntur per visionem, & dilectionem; sed ita magis appellari, quia jam tenent id, in quod desiderio ferebantur, dum essent in via; juxta illud Au- [2. dist. 20. qu. 1.] gustini, 4. de Trinit. cap. ult. *Appetitus inhiantis fit amor fruentis*. Comprehensores igitur dicuntur, qui sunt in termino, ad differentiam eorum, qui in vita mortali dies ducunt malos; eòquod iis frequenter incommoda multa accidere necesse est. Contra verò illis nihil obvenire potest contra affectionem commodi; quia enim conjuncti sunt Deo affectione justitiæ perfectissimè, etiam exinde summum commodum sentiunt, propter unionem cum summo bono, in quo possident quicquid est desiderabile ad cumulum sempiternæ fælicitatis. Cùm ergo arguitur, Comprehensores vident Deū sub ratione infiniti, quia unum in tribus: concedo, infinitatem illis perspectam esse felicissimè; at nego proinde eam visionem esse comprehensivam. Talis quippe nulla dici potest, nisi objecto adæquetur; huic autem visioni objectum præcellit in infinitum. At instatur; quia hos videntes nihil latet objecti, quod cognoscitur. Falsum est; imò infinita ejus objecti latent omnem facultatem crea- [1. dist. 22 qu. 2. §. *De ratione*. V. *secundo sic*.] tam; etsi enim attingatur uti est à parte rei, infinitas; cognoscitur tamen finita cognitione, & finitè. Actus autem comprehensivus objecti infiniti est necessariò infinitus intensivè, quia oportet esse perfectum in ratione actus, sicut objectum in

ra-

ratione objecti igitur infiniti potest esse actus non infinitus; quia sicuti objectum potest esse simpliciter perfectius actu, quatenus est objectum ejus, ita & infinitum finè infinitate actus. Etsi igitur Beati videant Deum sicuti est, unum nempe in tribus, & infinitum, tamen intelligibilitas ejus objecti, tanquam in infinitum excedens facultatem intellectus creati ultra omnem proportionem supereft intelligenda, & tantumdem latet videntes. Vident ergo infinitum, sed finitè, ac propterea perfectio ipsius patens est finita, infinita quæ non attingitur; & nihilominus in eo perfectè quietantur, quia quod prospectui eorum obiicitur, excedere eorum intelligentiam in infinitum distinctè cognoscunt. Atque hæc fuit expressa mens Augustini *loco citato*: Ubi ad quem sensum dixerit, tunc aliquid comprehendi, cùm nihil ejus latet videntem, declarans, subdit: *aut cujus fines circumspici possunt, sicut te nihil latet præsentis voluntatis tuæ, circumspicere autem potes fines oculi tui*. Loquitur igitur expressè de cognitione perfecta finiti objecti, quod subinde potest comprehendi à potentia finita.

3.dist.14. qu.2. §. *Ad 2.quæst.* V. *Contra rationem*. Ad Secundum dicendum, cùm visio distincta divinæ essentiæ, vel infiniti intensivè non sit comprehensiva ejus objecti; quia inter actum, qui ad objectum terminatur, & ipsum objectum est infinita distantia; multò minus sequitur, aut inferri potest, fore ut sit objecti comprehensivus, si terminari dicatur ad infinitum extensivè, quod in illo relucet, vel ad infinitos effectus causæ primæ. Exemplum; si intelligens diffinitionem non comprehendit subjectum, multò minùs comprehendetur ex eo quod passio illius intelligatur. Confimiliter infinita relucere in essentia divina, vel posse in effectus infinitos, est ab infinitate intensiva illius; quandoquidem igitur non sequeretur comprehendi, per hoc quod videatur intensiva infinitas, minus potest id deduci ex visione infiniti extensivè, quod ab infinito intensivè est, veluti passio ab essentia. Sed de hoc magis *articulo sequenti*.

Quodlib. q.5. §. *Circa tertium*. V. *Respondeo*. Ad Tertium, concedo assumptum, & nego consequentiam, quia & relationes divinæ sunt incomprehensibiles ab intellectu creato, juxta illud Isaiæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Quod exponens Hieronymus super 1.*cap.Matthæi*, de generatione æterna Filii, dicit esse intelligendum; *Quod*, inquiens, *impossibile Propheta dixit effectu &c.* quod autem est impossibile effectu, est incomprehensibile ab intellectu finito. Cùm itaque arguitur; Illæ relationes non sunt formaliter infinitæ; ergo intellectus finitus valet eas comprehendere. Respondeo, intellectui finito est comprehensibile id quod formaliter, & positivè finitum est: sed quod ita non est finitum, est ab eo incomprehensibile. Etsi autem relationes in divinis non sint infinitæ, attamen non sunt finitæ; & cùm ad illarum intellectionem moveat objectum formaliter infinitum, & subinde incomprehensibile, & ipsæ similiter incomprehensibiles erunt, utpote incomprehensibili identificatæ, non quidem ratione infinitatis formalis; sed quia nec finitæ sunt, nec fanè esse possunt: & quia eædem nec movent intellectum creatum, nec aliquid creatum sic motivum ejus illas virtualiter continere potest.

ARTICULUS VIII.

Utrum videntes Deum per essentiam, omnia in Deo videant.

Doct.3.dist.14.q.2. §. Ad secundam quæstionem. *Collat.20.nu.4. S.Thom.1.part.quæst.12. artic.8.*

VIDENTUR ij, qui contuentur Deum per essentiam, pariter, & videre quæcunque in Deo continentur. Etenim si quædam duntaxat & non omnia, quæ sunt in objecto illo, cernerent, profectò id eveniret aut propter diversitatem speculi repræsentantis, aut propter impotentiam intellectus nequeuntis omnia illa attingere. Non primum; quia essentia divina simplicissima omnia uniformiter repræsentat: Nec secundum; quia ea intellectus impotentia in eo sita esset, quod unum objectum foret perfectiùs cognoscibile, præ aliis, quæ conspicit, & intelligit: Sed nihil perfectius esse, aut excogitari potest essentia divina; ergo cùm intellectus creatus eam videre queat, multo magis poterit videre quæcunque in illa continentur; cùm in perfectione non sint ei comparanda.

Præterea, Intellectus lumine gloriæ perfusus, contuens Dei essentiam, ut infinitam, in ea perfectissimè conquiescit: sed nisi unà videret quæcunque in illa continentur, seu infinita, fanè non quiesceret; ergo is, quem latent contenta in essentia divina, non est beatos. Probatio minoris; nam cognitis quibusdam duntaxat, posset concupiscere & reliqua conspicere: id enim videtur Beatos recta ratione appetere posse; igitur ejus desiderium non esset completè expletum; nec possideret quicquid vellet, contra rationem status Beatorum.

Præterea, Beati aut intuentur Dei essentiam ut formaliter infinitam, aut non ut ex se infinitam: si non vident eam infinitam; ergo desiderium eorum non potitur ultimo fine, in quo quiescat, atque ita non erunt Beati. Si perspecta ipsis sit infinitas objecti beatifici; ergo in eo vident omnia, quæ Deus novit. Probatio consequentiæ; infinitum est indivisibile, & simplicissimum; ergo cum attingitur uti est à parte rei, semper continet infinita, tanquam causa illorum; igitur ea omnia patent, manifestaque sunt intuentibus causæ primæ infinitatem.

CONTRA, Creaturæ omnes, quæ relucent in Verbo Dei, atque continentur in eo ut effectus in causa omnium prima, non spectant ad rationem beatitudinis; nec ad visionem objecti beatifici sequitur intellectio illarum, tanquam per necessariam sequelam; ergo non ex eo quod Beati Deum videant ut ens infinitum, & causam primam, cernunt omnes illius effectus. Assumptum probatur ex Augustino 5.Confess.cap.4. *Beatus est qui te, & illa novit, nec propter illa beatior*. 1. dist.15. §. *Ad illa*. V. *Similiter*.

RESPONDEO dicendum, Beatos videndo divinam essentiam, non contueri in illa omnia, quæ facit ipse Deus, aut facere potest. Et declaratur ab aliquibus per hoc; quia non aliter videntur ea omnia in Deo, nisi secundùm quod sunt in ipso: sunt autem cuncta, quæ fiunt, vel possibilia sunt, sicut effectus sunt virtute in sua causa: Sed manifestum est, quò aliqua causa perfectiùs videtur, eò plures effectus ejus in ipso cognosci; ia igitur solus intellectus potest omnes causæ cognoscere effectus, qui causam penitùs comprehendit; ergo quoniam nullus creatus intellectus Deum comprehendere potest, restat, ut nulla ejusmodi potentia creata attingere valeat quæcunque Deus facit, aut facere potest, sive omnes effectus primæ cau- S. Thomas hic *in solutione*.

Apud Recentiores Scotiſtas habes exploſas Cajetani, Javelli, & aliorũ Thomiſtarum defenſiones

ſæ, qui planè ſunt infiniti. Tantò igitur aliquis intellectus plura cognoſcit, quantò perfectiùs Deum videt. Verùm hæc declaratio non videtur probanda, quia (ut innuimus *articulo præcedenti, Ad Secundum*) etiamſi creatus intellectus attingeret omnes effectus primæ cauſæ, non propterea ipſam comprehenderet cauſam: nam ex infinitate intenſiva Dei eſt, ipſum continere, & poſſe producere infinitos effectus, quod ad infinitatem extenſivam ſpectat; igitur ſi Beati non comprehendunt Deum, attingendo ipſius infinitatem intenſivam, multò minus ſequitur ejuſdem comprehenſio ex viſione infinitatis extenſivæ: Ut ſi nequeat quis hominem comprehendere intelligendo ejus diffinitionem, mulò minùs comprehendere poterit, cognoſcendo aliquam ejus proprietatem. Nam cùm cauſa

Quodlib. qu.7 §. *De tertio tenendum.*

æquivoca reſpectu effectuum habeat virtutem activam eminentem, & non formalem; quia tunc foret cauſa univoca, cognitis etiam omnibus ejuſdem effectibus, adhuc ſupereſt cognoſcenda ipſius virtus eminentialis per comprehenſionem omnium, quæ formaliter ſunt in ea, quoad omnem gradum intelligibilitatis; ergo etſi liceat inferre ex cauſæ æquivocæ comprehenſione, cognoſci omnes effectus ejus, non tamen è converſo; quia cognitio etiam comprehenſiva effectuum ejus cauſæ, non manifeſtat videnti gradus virtutis eminentialis ipſius cauſæ, ſed duntaxat eorum, quæ continentur formaliter, vel etiam virtualiter in tali effectu. Quoniam ergo actus attingens omnes effectus primæ cauſæ, non foret ex eo adæquatus, nec proportionatus objecto beatifico, in cujus virtute omnes continentur, manifeſtum eſt, juxta dicta in *præcedenti articulo*, non fore ejuſmodi actum cauſæ primæ comprehenſivum; quia cognitis omnibus ejus effectibus, adhuc infinita, & ultra omnem proportionem eſt diſtantia inter intenſivam infinitatem illius, & extenſivam creaturarum. Exemplum: ſit impoſſibile alicui intellectui concipere triangulum ſub propria ratione, ſub qua nihil

Prologi, q. 1. §. *Tertio arguitur* V. *Exemplum.*

prorſus ejus latet intelligentem, poſſit tamen abſtrahere rationem figuræ à quadragulo, eamque intelligere: certè perinde eſt illi impoſſibile concipere primitatem, quatenus eſt propria paſſio trianguli, qui eſt prima figurarum. Nam hæc paſſio non eſt nata ſciri, niſi per trianguli rationem, in cujus virtute ejuſmodi paſſio continetur: poſſet tamen conceptum primitatis abſtrahere ex aliis primitatibus, atque hanc complexionem formare; *Aliqua figura eſt prima*; at non ex ea ſequeretur, eum habere diſtinctam, & adæquatam cognitionem de triangulo, quod ſit prima figura; quia id non eſt natum ſciri, niſi per trianguli comprehenſionem, quod eſt ſibi (uti ſupponitur) ſcitu impoſſibile. Ita, cùm planè impoſſibile ſit, Dei infinitas à potentia finita comprehendi; etſi ad aliam inferiorem infinitatem cognitio ejus terminetur, non ſequitur tamen comprehenſio illius: imò eſt fallacia conſequentis, & à ſecundùm quid ad ſimpliciter; quia illud infinitum non eſt natum comprehendi, niſi ab actu ſibi commenſurato, & adæquatè pervadente gradus omnes infinitos intelligibilitatis. Deinde, videns unum cauſatum, non propter hoc comprehendit cauſam, ut cauſa ejus

Ex Reportat. *loc. cit.*

effectus perfectè: neque videns effectum ſecundum, propterea videt cauſam illus effectus, ut cauſa eſt perfectè: neque plus de cauſa, in quantum eſt cauſa primi effectus; cùm iſta ſint objecta diſparata; igitur non ex eo quod videat quis omoes effectus, perfectiùs cognoſcit cauſam, in quantum hujus effectus; ergo ex viſione omniom effectuum, non ſequitur comprehendi & cauſam, in quantum cauſa. Sed complementum hujus ſermoois habes 3. *part. q.* 10. *artic.* 2.

Eſt ergo accipienda ratio ſolutionis ex dictis ſupra, *articulo quarto* (quicquid ſit de intellectu animæ Chriſti, qui ſanè quoad dona gratiarum non venit in numerum cum aliis Beatis, etſi ex his, quæ ſibi attribuuntur de facto, juxta ea, quæ differuntur, conſtet de poſſibiltate reſpectu cæterorum Beatorum 3. *p. q.* 10. *artic.* 2. & 3.) Nam eſſentia divina intellectui finito eſt objectum voluntarium: *ejus enim naturæ eſt non videri, voluntatis videri* (ut inquit S. Ambroſius) quemadmodum ergo ex gratuita voluntate, & liberè ſe præbet contuendum iis, qui illius viſionem meruerunt; ita eadem libertate, & voluntate hæc, & illa, his, vel illis Beatis revelat, & alia non revelat, qoia non vult talia eis innoteſcere, ſed magis in theſauris ſcientiæ ſuæ inenarrabilis, & abyſſo judiciorum ſuorum latere, & penitus abdita eſſe. Nam ea noſſe non ſpectat ad beatitudinem eſſentialem, ac ſubinde ſtante viſione, & fruitione objecti infiniti, citra omnem viſionem aliorum, quiſque eſt perfectè, & completè beatus: Beatus enim non diſtinguitur à non Beato, niſi per viſionem, & fruitionem objecti beatifici, & eorum, quæ includuntur in ipſo, ut eſt tale objectum; ergo cum omnia, quæ de objectis creatis ſciri, & Deus revelare poteſt, nec ſint objectum beatificum, nec incluſa in illo, ut tale objectum eſt, quia cuncta finita; ſequitur eorum ſcientiam non pertinere ad eſſentialem beatitudinem comprehenſorum, ſed duntaxat ad accidentale gaudium, & gloriam, & ut ſint coadjutores Dei in procuranda ſalute electorum, ea ratione, & modo, quo id ipſis competere poteſt; ei igitur muneri obeundo, neceſſe eſt pleraque ipſis à Deo revelari, quò divinam Majeſtatem interpellent prò illis, qui inter ſæculi ærumnas, perpetuaſque viciſſitudines, ſtationem ſupernæ ſælicitatis intenta acie ſpectantes, eorum auxilium, & patrocinium interno devotionis affectu implorant.

Quodlib. qu 14. §. *De ſecundo.*

4 diſt. 10. qu. 8 § *Tertia concluſio*

Et diſt. 45. qu 4 §. *De ſecundo.*

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo: quia ad viſionem objecti beatifici non eſſentia, ſed divina voluntas movet intellectum creatum, ſicuti in poteſtate moventis eſt actus ſubſtantia, ita & modus ejuſdem. Quare etſi eſſentia ſit ſimpliciſſimum, & uniforme repræſentativum omnium, vel infinitorum intelligibilium, tamen non oſtendit ea omnia, niſi cùm voluntas voluerit, & quomodo, & qualia oſtendere voluerit. Quod tangitur de intellectus virtute, qua attingit infinitum intenſivè; non probat debere propterea intellectum creatum intelligere & infinitum extenſivè; quia id eſt in poteſtate voluntatis oſtendentis. Poteſt tamen inde deduci poſſibilitas intelligendi omnia ſimul; prò qua re videndus *artic.* 3. *quæſt.* 10. 3. *partis*.

Ad Secundum eſt reſponſio ex dictis; Cùm enim finita omnia non ſpectent ad rationem objecti beatifici; ideò hoc unico oſtenſo, & viſo, & reliquis ignoratis, adhuc ſtat eſſentialis beatitudo, & quies perſecta; in tantum ut nil aliud Beati cupiant ſcire, & videre, niſi quod Deus eis revelare voluerit; ex quibus lætitia quædam, & gaudium accidentale in Beatis redundat quidem, ſed tamen ſi lateant, nulla exinde moleſtia afficiuntur, aut deſiderio tanguntur eadem videndi: nec eorum beatitudo aliquod patitur detrimentum; quia (ut dictum eſt) in tali objecto non conſiſtit naturæ intellectualis ſælicitas, ſed in clara Dei viſione, & fruitione.

Quodlib. q. 15. §. *De ſecundo artic. In additione.*

Ad Tertium dicendum, Beatos intueri objectum beatificum infinitum, alioquin haud quieturos: ſed negandum propterea videre omnia, quæ Deus videt.

videt. Et cùm probatur; quia tale objectum à parte rei continet infinita. Reſpondeo, continere infinita videnda reſpectu intellectus, quem naturaliter movet; nam ab tali perfectè, & adæquatè infinitum cùm comprehendatur, neceſſariò oſtendit ea omnia, quæ in ipſo relucent; ſed reſpectu intellectus liberè,& contingenter moti eſt continens præcisè eorum, quæ illi liberè oſtenduntur: non quaſi ſic comparatum non pariter contineat omnia, ſed quia perinde ſe habet ac ſi in determinato numero contineret.

ARTICULUS IX.

Utrum ea, quæ videntur in Deo à videntibus divinam eſſentiam, per aliquam ſimilitudinem videantur.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæſt. 12. artic. nono.

4 diſt. 45. q. 1. & 3. VIDETUR quæcunque in Deo à Beatis intuentur, per aliquam ſimilitudinem videri. Etenim in anima ſeparata manent eædem ſpecies intelligibiles, quas conjuncta acquiſivit, memoriam intellectivam conſtituentes: Sed irrationabile videtur, ſpecies in anima ſeparata manere, & actus producere nequire; igitur intellectus unà cum ſpeciebus, poteſt elicere intellectionem eorum, quæ in illis relucent, objectorum; igitur ſi contingat eadem ipſis oſtendi in eſſentia divina, per eas, quibus pollent, ſimilitudines, ab ipſis intelliguntur: & ſi quædam per ſpecies attinguntur in Deo, pari ratione poterunt attingi & reliqua, quæ ibi intuentur.

3 diſt. 14. qu. 3. Præterea, Angelis, & Animæ beatiſſimæ Chriſti Domini inditæ fuerunt ſpecies intelligibiles omnium quiditatum: ſed per viſionem eſſentiæ divinæ non eas perdiderunt, nec deterioris conditionis effecti ſunt, imò ſublimioris, & præſtantioris; ergo per ipſas intelligunt rerum quiditates in Verbo: Alioquin cùm Deum contuentur, nulli uſui ipſis eæ ſpecies forent; imò fruſtrà collatæ, atque inditæ viderentur.

3. diſt. 14. qu. 4. §. *De intuitiva.* Præterea, Si quæ à Beatis cernuntur in Deo, per rerum ſpecies intelligibiles non viderentur, maximè id eſſet eò quod dicantur Deum, & quæ ipſis oſtenduntur intuitivè videre: ſed non eſt dicenda ea cognitio intuitiva; quia Beatus nequit habere cognitionem intuitivam ſingularium in Verbo: & etiamſi cognoſcerent intuitivè creaturas in eſſentia divina, non propterea negandæ ſunt ſpecies intelligibiles reſpectu ejus viſionis: Quod probatur; Nam ſenſitiva cognitiva intuitivè dicitur ſentire, & attingere proprium objectum: ſed viſiva (& alij ſenſus externi) habet ſpeciem objecti, quod intuetur; ergo & viſio intuitiva poteſt eſſe per ſpeciem. Amplius, Angelis beatis indita fuit ſpecies divinæ eſſentiæ, dum eſſent in via: ſed ſtantibus his ſpeciebus vident Deum intuitivè; ergo viſio intuitiva intellectus eſt à ſpecie objecti, quod intuetur.

2. diſt. 3. q. 11. §. *Tertio dico.*

2. diſt. 3. qu. 9. §. *Ad quæſtionem.*

1. diſt. 3. q. 6. §. *Contra iſtam opinionem.*

2. diſt. 3. qu. 9.

Quodlib. q. 6. § *Quantum ad ſecundum. V. Ex iſta diſtinctione.* CONTRA, Viſio Dei, quam expectamus, eſt facialis, ſeu terminata ad ipſum Deum ut in ſe exiſtentem, & non per aliquam ipſius ſimilitudinem: unde Apoſtolus 1. ad Corinth. cap. 13. *Videmus,* inquit, *nunc per ſpeculum, & in ænigmate; tunc autem facie ad faciem*; ergo in viſio intuitiva Dei non eſt futura per aliquam ſimilitudinem (cùm enim abſtractiva ſit æquè exiſtentis, & non exiſtentis; tunc beatitudo poſſet eſſe in objecto non exiſtente, quod eſt impoſſibile) neque viſio eorum, quæ cernunt Beati in Deo, poteſt eſſe per aliquam ſimilitudinem.

RESPONDEO dicendum, contuentes Deum per ſuam eſſentiam, ea quæ in Verbo vident non attingere per aliquas ſpecies, ſed per eandem eſſentiam divinam, ad quam viſio eorum terminatur, juxta dicta *artic. quarto iterùm repetito*. Declaratio; Quæ à Beatis videntur in eſſentia divina, attinguntur per viſionem intuitivam: Ad hanc cognitionem intuitivam non requiruntur, nec facere poſſunt ſimilitudines illorum ita viſorum; ergo eorum quæ in Verbo Beati vident, non habent ſimilitudines, vel ſpecies intelligibiles efficientes, vel quomodolibet deſervientes intuitivæ viſioni. Probatio majoris; tunc aliquid dicitur intuitivè 1. diſt. 2.
cognoſci, cùm vel attingitur in ſua actuali exiſtentia, ſic ut terminet actum potentiæ, ut objectum ei præſens, atque realiter in ſe exiſtens, vel in alio eminenter continente totam entitatem ipſius: Deus autem eminenter continet quicquid entitatis eſt in omnibus, quæ ſunt per participationem entis infiniti; ergo & quoad cognoſcibilitatem eorum omnium; ergo intellectus attingens contenta eminenter in eſſentia divina, intuitivè ea videt, & longè perfectiùs cognoſcit, ac ſi in propria eorum exiſtentia cognoſceret. Probatur itaque minor principalis: ſpecies intelligibilis uniformiter repræſentat rem, cujus eſt, ſeu exiſtat, ſeu non exiſtat; ſeu ſit præſens, ſeu abſens; etiamſi per ipſam exiſtentia rei cognoſcatur. Non enim oportet cognoſcentem exiſtentiam rei attingere ipſam rem intuitivè. Cùm igitur ad cognitionem intuitivam neceſſariò debeat concurrere objectum reale, vel ipſa res ut præſens in ſe, vel in alio eminenter ejus contentivo, profectò hæc cognitio eſſe nequit ab ſpecie, vel ſimilitudine aliqua, quæ non neceſſariò pendet ab re in ſua reali exiſtentia præſente potentiæ tendenti in illam. Major ex eo patet, quia communiter ponuntur ſpecies intelligibiles, ut intellectus habitualiter perfectus per illas, in abſentia eorum, quæ repræſentant objectorum, exire queat in actum, atque intelligere ea, quæ aliàs ſinè iis ſimilitudinibus haud cognoſcere valeret: quæcunque igitur à Beatis in divina eſſentia videntur, minimè per eorum ſimilitudines attinguntur.

qu. 7. §. *Sed hic reſtat. V. Etſi detur.*

3. diſt. 14. qu. 3.

Videndæ Expoſitiones Lycheti ſuper q. 11. *diſt. 3. ſecundi ſentent.*

4 diſt. 45. qu. 2. §. *Ad quæſtionem.*

2. diſt. 3. q. 11 § *Tertiò dico.*

Quodlib. q. 6. *ubi ſupra.*

AD ARGUMENTA. Ad primum & ſecundum eſt eadem reſponſio. Concedendum eſt enim in anima ſeparata ſupereſſe ſpecies, quas in corpore acquiſivit: & Angelos, Animamque Chriſti beatiſſimam ornari ſpeciebus inditis, vel infuſis in primo inſtanti creationis; iiſque ſubinde ſpeciebus poſſe uti cùm libuerit, nec proinde ipſis fore ſuperfluas, ſed potiùs complentes naturalem potentiam, omnemque addentes perfectionem, cujus ſunt naturaliter capaces: Sed tamen quæ per ipſas ſpecies cognoſcuntur non attingi in Verbo, ſed magis in genere proprio; propterea quod quum aliquid per ſuam propriam ſpeciem cognoſcitur, ea cognitio terminatur ad ipſam rem in ſe, ſeu in ſpecie relucentem: cognitio verò eorum, quæ attinguntur in eſſentia divina, non terminatur ad ipſas res in ſe, ſed quatenus relucent in objecto, in quo eminentialiter continentur, divina voluntate movente intellectum creatum ad eorum intellectionem, terminatam non quidem ad objecta cognita, ſed ad id, in quo relucent. Etſi igitur Beati habeant ſpecies eorum, quæ ipſis oſtenduntur in eſſentia divina; nihil tamen eos juvant ad intelligenda quæ repræſentantur in Verbo, cùm intuitivè attingantur: ſed inſerviunt intellectioni abſtractivæ, quam habere poſſunt de iiſdem objectis co-

3. diſt. 14 q. 3. & 4.

Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendum.*

Quodlib. q.15. §. De secundo.

gnoſcendis in genere proprio, de quibus propterea verbum proprium gignitur à memoria præexiſtente: quod tamen verbum non gignitur per viſionem eorumdem objectorum in eſſentia; quia nulla præexiſtit eorum memoria diſtincta: ſed primùm ſunt in intelligentia, quæ non gignit verbum, ſed ſolius memoriæ eſt proles.

Ad Tertium reſpondeo, concedendo ſequelam majoris, juxta dicta *in ſolutione*. Et cùm improbatur primò, quia Beatus non habet cognitionem intuitivam ſingularium in Verbo. Dico, id verum eſſe, quatenus ad cognitionem intuitivam concurrit objectum, ut in ſe præſens. Nam revera lapis

1. diſt. 3. q.4. & diſt. 36.

relucens in Verbo non concurrit ad viſionem intuitivam ſui cauſandam ab intellectu creato. Cùm enim ut relucens habeat duntaxat eſſe cognitum, nequit movere aliquem intellectum ad cognitionem intuitivam ſui: movetur ergo intellectus creatus ad talem cognitionem à voluntate divina, liberè cauſante eam, & non ab objectis cognitis, ad quæ deinde terminatur, quatenus relucent in objecto primario.

Ad ſecundam improbationem, concedendum eſt ſenſus externos, ſaltem aliquos, attingere intuitivè propria ſenſibilia per ſpecies, concurrentibus unà cum ipſis ſenſibus ad eas ſenſationes. Nam quia ſpecies ſenſibilis præciſè repræſentat objectum quatenus actu exiſtens, adeòut ſi non exiſteret, nequiret ita repræſentare, imò nec produci ab objecto ſenſibili, hinc fit, ut ſenſus per ſpeciem attingat ſenſibile ſenſatione intuitiva, ideſt, terminata ad objecti exiſtentiam, ut ſibi per ſpeciem præſentem. Undè ſi viſus poſſet habere ſpeciem in abſentia objecti, nunquam illa ſpecies eſſet prin-

2. Metaphyſ. qu.3. nu.19.

cipium intuitivè cognoſcendi, ſive videndi objecta viſibilia. At alia eſt ratio ſenſuum internorum, & intellectus: Cùm enim hæ potentiæ organicæ, & inorganicæ ob ampliorem virtutem attingere queant objecta, etiam abſentia, & non exiſtentia, non debuerunt ſimilitudines, quibus ornantur, & inſtruuntur, repræſentare objecta duntaxat ſub ratione qua exiſtunt, & præſentia ſunt; quia tunc haud data ipſis ſuiſſet virtus illimitatior ea, qua pollent ſenſus externi. Etſi igitur intellectus or-

3. diſt. 14. qu.4 §. De intuitiva autem.

netur ſpecie intelligibili rei viſæ in eſſentia divina, ea res ſi moveret intellectum tendentem in ipſam, non ageret in potentiam ut in ſpecie relucens, ſed magis quatenus in ſe præſens; ergo quoniam objectum ut relucens non movet, ſed id efficit, ac præſtat voluntas divina, gerens vicem, ac ſupplens ea, quæ faceret objectum in ſe præſens; nequaquam dici poteſt nec debet viſio illa intuitiva procedere à ſimilitudine objecti, ſi intellectui ineſt. Non negamus ergo intellectum intuitivè videntem lapidem in Verbo, habere ejus ſimilitudinem intelligibilem; ſed affirmamus, ad eam viſionem tunc ſpeciem non agere, ſed tantùm vel objectum in ſe præſens, vel aliquid efficiens id, quod objectum in ſe præſens eſſet præſtaturum, atque effecturum.

Ad Tertiam improbationem, concedo Angelis

Quodlib. q.13. §. Circa ſecundū. V. Ad ſecundum.

2. diſt. 3. q.10 §. Ad quæſtionem, & quæſt 9. § Ad quæſtionem.

inditam fuiſſe ſpeciem divinæ eſſentiæ, prò eorum ſtatu viæ; ac Beatos eam retinere in faciali Dei viſione: ſiquidem intuitiva, & abſtractiva ejuſdem objecti ſimul ſeſe compatiuntur, cùm aliud & aliud ſit formale motivum utriuſque. Et ſicuti Angelus poteſt ſe cognoſcere intuitivè, & abſtractivè; ita & alia quæcunque objecta. Undè & Beati dicuntur habere de creaturis cognitionem matutinam; ſcilicet intuitivam in Verbo; & abſtractivam prout cognoſcuntur in genere proprio per proprias eorum ſimilitudines, quæ cognitio veſpertina appellatur.

ARTICULUS X.

Utrum videntes Deum per eſſentiam, ſimul videant omnia, que in ipſo vident.

Doct. 3. *diſt.*14.*q.*2. §. Tertio modo poteſt dici *in Report. ibidem*, §. Dico igitur ad quæſtionem. *S. Thom.* 1.*p. quæſt.*12. *artic.*10.

VIDENTUR Beati contuentes Deum per eſſentiam, ſimul inſpicere omnia, quæ in ipſo vident. Etenim ſecundùm Auguſtinum, 15. de Trinit. cap. 16. *Non erunt volubiles* (in patria ſcilicet) *noſtræ cogitationes, ab aliis in alia euntes, atque redeuntes: ſed omnem ſcientiam noſtram uno ſimul conſpectu videbimus*; igitur videntes Deum viſione intuitiva, ſimul unicoque actu conſpiciunt quæcunque Deo ipſis oſtendere placuerit.

Præterea, Ideò nos nequimus plura ſimul intelligere, quia multa per diverſas ſpecies intelligimus: diverſis autem ſpeciebus non poteſt intellectus unicus ſimul actu informari ad intelligendum per eas: ſicut nec unum corpus poteſt unà diverſis figuris figurari; ergo quum aliqua plura intelliguntur; una eademque ſpecie ſimul intelliguntur: ſed quæ in Deo conſpiciuntur, non videntur per proprias ſimilitudines, ſed per unam Dei eſſentiam, juxta dicta *in præcedenti articulo*; ergo ſimul, & non ſucceſſivè ea omnia videntur: quemadmodum in unica ſpecie hominis intelligimus animal, & rationale; & in ſpecie domus parietem, & tectum, & cætera, quibus integratur, & conſiſtit.

Præterea, Si repugnaret Beatis ſimul intelligere omnia, quæ Deus ipſis manifeſtat, id verum perinde eſſet de intellectu animæ Chriſti; cùm ſit finitus in entitate, ut intellectus cæterorum Beatorum: Id autem videtur inconveniens, & contrarium dictis Sanctorum, aſſerentium in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſimul vidiſſe omnia, & præterita, & futura; & ſi potuit omnia futura unico contuitu in Verbo videre, non eſt ratio, cur non potuerit & cætera omnia, quæ non ſunt aliquando futura, ſed ſolùm poſſibilia pariter in eodem objecto cognito contueri.

CONTRA, Quò plura numero à potentia finita attinguntur, eò indiſtinctiùs videntur; quia nequit potentia finita eadem attentione perinde attingere plura, ac pauciora: quæcunque autem in Verbo à Beatis cernuntur, diſtinctiſſimè, & perfectiſſimè videntur; ergo non uno eodemque actu ſimul omnia inſpiciuntur.

RESPONDEO dicendum, & ſi probabile ſit intellectum animæ Chriſti ſimul attingere in Verbo quæcunque videt, alios nihilominus Beatos non omnia ſimul contueri, ſed cum ſucceſſione: quanquam quæcunque aſſeruntur de facto conceſſa fuiſſe intellectui animæ Chriſti, de poſſibili non repugnent intellectui creato, ex ratione intellectus. Et quidem quantum attinet ad intellectum animæ Chriſti, eſt videndus *artic.*3.*q.*10. *tertiæ partis*: Ubi habes modum defendendi, ejus animam in Verbo vidiſſe, ac videre actu infinita, ſibi à primo inſtanti conceptionis ſuæ in Verbo oſtenſa. Etenim attribuenda eſt illi omnis perfectio, cujus eſt capax aliqua creatura: perfectionis eſt autem in ipſo, attingere ſimul omnia, quæ in Verbo relucent, uno, eodemque actu intelligendi ad infinita terminato; ergo ſi rationes, quibus contrarium quidam perſuadere nituntur, ſunt ſolubiles, oppoſitum earum veluti probabilius eſt tenendum: *Quicquid enim* (inquit Auguſtinus 3. de lib. arbit.)

bit.) *tibi vera ratione melius occurrit*, *fcias hoc Deum magis fecisse*, *quàm non fecisse*. Undè Magister 3.*dist*.14.*cap*.2. dicit, Christum, quemadmodum cætera Spiritus Sancti dona sinè mensura accepit, ita & sapientiam accepisse non ad mensuram; ac propterea simul videre omnia, quæ Verbum videt, licet alioquin intellectio infinita Dei in infinitum excedat intellectionem animæ Christi. Quamvis etiam haud improbabile sit, Christi animam videre omnia non actu, sed quasi habitualiter, prò quanto habet sibi præsens Verbum ostensivum omnium, quæ sibi placuerit videre successivè, ut declarabitur 3.*part*.*quæst*.10.*artic*.2., quia cuicunque virtuti activæ finitæ correspondet aliquis effectus adæquatus intensivè, & extensivè plures; adeòut supra illos se se extendere non possit: soli enim infinitæ viruti nihil extra illam adæquatur: magis tamen videtur congruere excellentiæ animæ Christi, & conformiùs esse dictis sanctorum, attribuentium Christo omnem perfectionem, quæ infrà Deum esse potest in creaturis; præsertim cùm non ponatur is intellectus activus respectu infinitarum intellectionum, sed receptivus unius visionis essentiæ terminatæ ad objecta infinita, ut innuimus supra *quæst*.7.*artic*.4. §. *Ad tertium*.

At alia omninò est ratio de cæteris Beatis, qui omnes sunt membra unius Capitis, qui est Christus. Quemadmodum ergo caput decet habere omnem perfectionem facientem ad capitis eminentiam, undè in membra omnes descendunt influxus; ita cum nulli membrorum conveniat par excellentia, nec aliqua subinde earum perfectionum, quæ Christum consequuntur, rectà ratione ipsis attribui potest. Cùm enim nequeant ordinatè velle videre in Verbo, nisi ea, quæ divina voluntas ipsis ostendere voluerit; & ad conditionem membrorum corporis mystici non consequatur, debere omnia, quæ vident, simul videre; quemadmo-
4.dist.45. qu.4. dum successivè decet divinam providentiam ipsis quædam revelare, quæ concernunt statum beatitudinis eorum, ut nempe sint coadjutores Dei in procuranda electorum salute, mediis eorumdem intercessionibus; ita & successivè eadem contueantur oportet. Idque nedum est verum de oratio-
2.dist.33. §. *Et si quæratur*. nibus viatorum, quæ ipsis à Deo revelantur eo ordine, quo in Ecclesia fiunt, de quibus subinde dici posset, evenire, ut non simul intueantur; quia non simul revelantur, ut nec simul fiunt; sed etiam
Prologi, q.3. *in quarta laterali*. de compluribus complexionibus necessariis. Si enim immobilitati status eorum non repugnat de novo, & successivè intelligere contingentia, quæ
Ita intelligendum putat hunc passum Lychetus super 3. dist. 14.qu.2. ibi §. *Confirmatur ista positio*. 2. dist.1. q.6. §. *Item quæritur*. à Deo ipsis ostenduntur; consimiliter nec repugnabit, aut ullum inconveniens erit, eos de novo intelligere, ac cognoscere aliquod verum necessarium, quod priùs perspectum non habebant; & ex una simili veritate necessaria aliam deducere veritatem: Etsi hæc nova cognitio dicenda esset rei in genere proprio intellectæ, & non scientia beata; qua ratione negandum est Christi intellectum discurrere, aut ex noto vero aliud deducere ignotum; quis ipse novit omnia à principio, ac nihil omninò ejus intellectum latuit.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo primò, juxta dicta *in solutione*, Augustini authoritatem esse intelligendam de anima Christi, de qua sola tanquam beatissima, videtur probabile, non habere cogitationes volubiles, ac proinde omnia attingere in Verbo actualiter. At de cæteris Beatis de facto non videri concedendum; quamvis fini intellectui creato id non repugnat, sit possibile respectu omnium aliorum.

Respondeo etiam, Augustini authoritatem minus cogere, cùm non assertivè id dicat, sed dubitando: *Forsasse*, inquit, *non erunt ibi volubiles &c.*, nec intendit asserere eò loci id, sed quod adducitur, sed magis (ut constat ex literis) verbum nostrum, vel distinctam cognitionem essentiæ divinæ, & contentorum in ea, non esse æquale Verbo Dei, quantumcunque perfectum esse intelligatur. Deníque, potest etiam dici, Augustinum voluisse non esse in patris volubiles cogitationes nostras, sed scientiam nostram unico intuitu videre, quatenus unico intuitu videntur essentialia in Deo, & quæ ex natura rei insunt objecto beatifico: at pront respicit visio beata objecta secundaria, quæ in Deo continentur, non oportere unico intuitu omnia simul attingi. Plologi, q.3. in 4. *laterali* §. *Juxta hoc*. V. *Authoritas*.

Ad Secundum respondeo, cùm simul stet intellectum creatum intueri essentiam divinam, & prætereà intelligere plura disparata in genere proprio, non eadem quidem intellectione, sed potius diversis, juxta diversitatem specierum unà concurrentium cum intellectu ad expressionem eorum, quæ virtualiter continent objectorum, videtur assumptum negandum, præsertim cùm ipsi potentiæ visivæ conveniat plura simul distinctè intueri, diversis visionibus. Et cùm probatur, quia nequit intellectus informari diversis speciebus sic, ut per ipsas simul intelligat: sicut nec corpus diversis figuris figurari. Respondeo, nullam esse paritatem corporis, & specierum intelligibilium, vel intellectionum; quia species, & intellectiones carent in mente ea ratione incompossibilitatis, quam habent diversæ figuræ respectu unius corporis. Undè secundùm Aristotelem; & Comment. 7. *Metaphys. Tex.c*.23. rationes oppositorum non sunt oppositæ in intellectu: & sanè si duæ intellectiones objectorum diversorum haberent oppositionem in intellectu, eandem viderentur habere oppositionem & species illarum: Quapropter absolutè negandum est, per unicam speciem plura disparata intelligi posse, nisi unum includatur in alio, ut pars ejus essentialis, sicuti exemplificatur de homine & animali; vel nisi sint objecta necessariò connexa, ac veluti subordinata, ut paries & tectum, & alia id genus respectu domus unius. Et cum subditur; quæ in Deo videntur, non per eorum similitudines, sed per unicam Dei essentiam videntur; ergo simul omnia conspiciuntur. Respondeo; si specificetur deductio ad animam Christi, concedo id probabile esse, & fortè opposito probabiliùs; sed nequaquam extendi debere ad omnes Beatos; quia non repugnat immobilitati status eorum, aliquid de novo, & successivè intelligere eorum in genere proprio: quemadmodum & successivè cognoscunt quæ ipsis in dies à Deo revelantur, ut dictum est *in solutione*; neque aliqua conditio membrorum Corporis mystici id necessariò de facto videtur postulare.
2.dist.42. qu.4. §. *Respondeo*.
1. dist.2. qu.6. §. *Ad tertiū principale*.
1. dist.3. q.2.§ *Quia. ts dico*.

Ad Tertium est responsio ex dictis: Putamus enim esse attribuendam omnem excellentiam animæ Christi; ac subinde intelligere, ac intellexisse omnia simul in Verbo à primo instanti suæ conceptionis: nec propterea repugnare omni intellectui creato parem perfectionem.

Ad Argumentum in oppositum, quatenus videtur concludere impossibilitatem respectu intellectus creati videndi omnia simul in Verbo; dicendum, ea ratione probari intellectum creatum elicere non posse simul plures intellectiones, quibus pari distinctione, & claritate intelligat plura, ac pauciora. At si respiciat esse aliunde causatas, posse perinde cuncta intelligere, ad quæ illæ termi-

minantur: ficuti putamus factum effe cum anima Chrifti; ac proinde æquè diftinctè vidiffe omnia, nec quædam ex illis: Quæ autem conveniunt de facto intellectui animæ Chrifti, eadem poffe competere omni intellectui creato, non eft ambigendum. Sed videnda *quæftio* 10. 3. *partis*.

ARTICULUS XI.

Utrum aliquis in hac vita poffit videre Deum per effentiam.

Doct. 4.dift.49.q.12. in Report. ibidem, quæft.11. S. Thom.1.part.quæft.12.art.11.

VIDETUR aliquis in hac vita poffe videre Deum per effentiam. Etenim Chriftus in hac vita erat nobifcum viator & mortalis, & tamen videbat Deum per effentiam; erat enim perfectè beatus; nulla eft ergo repugnantia, aliquem in præfenti vita videre Deum per effentiam.

Præterea, Auguftinus, 83.*qq. quæftione antepenultima*, difertis verbis affirmat, Paulum in raptu, cujus ipfe meminit, 1. *ad Corinth. cap.*13. vidiffe Deum eo modo, quo Beati in Patria divinam effentiam contuentur: & tametfi ea vifio fuerit ad aliquod breve tempus, potuit nihilominus Dei potentia confervari, & continuari per totam vitam ejus; ergo fieri poteft, ut factum eft, ut aliquis in præfenti vita videat Deum per effentiam.

Præterea, Vifio & fruitio effentiæ divinæ non recipiuntur in corpore, fed in anima, quæ mediis fuarum potentiarum actibus objecto beatifico, unitur; igitur nihil ex parte corporis fe tenens impedit, quin videatur Deus; ergo nec mortalitas, quæ conditio corporis eft, ullum impedimentum afferre poteft vifioni effentiæ divinæ.

Præterea, Si à mortalitate præfentis vitæ fit, ut ftante tali conditione, Dei vifione careamus; igitur cum nobis infit naturale defiderium videndi Deum per effentiam, pariter idem defiderium fe extenderet ad finem præfentis vitæ, adeout naturali appetitu defideraretur mors, qua tolleretur impedimentum vifionis divinæ. Hoc autem eft contra Apoftolum, 2. ad Corinth.cap.5.dicentem, *Nolumus expoliari, fed fuperveftiri*; ergo naturali appetitu non defideramus mortem, fed magis perfeverare in vita, etiam mortali.

Præterea, fecundum Auguftinum, 13. de Trinit. cap. 4. *Incognitum amari non poteft*: quemadmodum igitur aliquis amatur, ita & cognofcitur: Sed Deus in præfenti vita immediatè diligitur; ergo & immediatè cognofcitur: ac per confequens in præfenti vita poteft videri. Et fi dicatur, quia in præfenti vita Deus cognofcitur abftractivè, non intuitivè, ut in vita immortali. Contra; actus, quo nunc cognofcitur Deus, & quo cognofcetur in patria, funt ejufdem fpeciei: objectum enim eft idem, & potentia eadem; ergo fi intellectus in vita mortali poteft in unum illorum, poterit & in reliquum.

CONTRA, Exodi 33. *Non videbit me homo, & vivet*, ubi Glofa, *Deus in hac vita mortali videri non poteft*. Quod & Auguftinus, 13. *de Trinit. cap.*8. probat: per hoc, quia tunc beatitudo ammitteretur per mortem, idque homo fciret; nam non ignoraret fe moriturum; igitur aut volens amitteret; & tunc beatitudo fibi non effet fummum volibile: aut nolens; ergo timeret imminens damnum, & triftitia afficeretur: aut nec volens, nec nolens; & tunc is Beatus non curaret de maximo bono fuo; quod eft inconveniens: Nequit ergo homo in vita mortali effe beatus.

RESPONDEO, Deum videri non poffe per effentiam à puro homine, nifi ab hac vita mortali feparetur; Aliqui ita declarandum putant: Modus cognitionis fequitur modum naturæ cognofcentis; ergo quamdiu anima noftra eft in corpore mortali, aliud cognofcere nequit, nifi formas in materia, vel quæ per ejufmodi cognofci poffunt: Per naturas autem rerum materialium divina effentia cognofci non poteft; cùm impoffibilis fit aliqua fimilitudo divinæ effentiæ repræfentativa; oportet ergo hominem excedere ex vita mortali, ut Deum videre queat. Cujus rei etiam fignum eft; quia quantò magis anima noftra à corporalibus abftrahitur, tantò intelligibilium abftractorum fit capacior. Undè in fomniis, & alienationibus à fenfibus corporis magis divinæ revelationes percipiuntur; ergo elevatio ad fupremum intelligibilium, quod eft effentia divina, exigit feparationem ab hac vita mortali. Quantum ad affumptum probationis attinet, fupra *artic.*4. fusè extitit declaratum, qualiter habet inftantias, & negandum proinde abfolutè videtur; quia cognitio poteft effe objecti habentis modum effendi fuperiorem, ac fit modus effendi cognofcentis. Quare ex illo principio inferre, animam exiftentem in corpore mortali non poffe Deum attingere per effentiam, conclufio vera deducitur, atque innititur falfo fundamento. Similiter poffibilem effe fpeciem divinæ effentiæ, oftenfum eft fupra *articulo fecundo*: Licet tunc anima non videret per illam Deum cognitione beata. Hæc enim cùm fit perfectiffima, neceffariò eft intuitiva; poffibilis verò haberi per fimilitudinem, eft duntaxat abftractiva. Contra fignum arguitur: nam non idcò in fomno videntur vera, quia anima recedit à corpore in operando, ut ab objecto; quia tunc profectò quò fomnus effet profundior, eò magis immaterialia viderentur. Id autem effe falfum conftat, quia experimur fomnia non accidere in fomno profundiffimo, fed in tenui. Nihil igitur aliquis in fomno, vel extafi videt, nifi caufa extrinfeca intellectum ejus immutet; & fi de congruo talis magis difpofitus videatur, quatenus non eft diftractus circa alia objecta: tamen reverà majus miraculum eft, à Deo revelari quædam in fomno, quàm in vigilia; quia naturale eft, hominem in fomno carere ufu rationis, quo tamen pollet in vigilia.

1. dift. 3. q.3 §. *Contra iftud*. V. *Ex hoc apparet*.

Quodlib. quæft.6.

4 dift.45. q.2. §. *Rationes*. V *Quæ autem*.

Dicendum eft ergo, de potentia Dei abfoluta non repugnare hominem in præfenti vita videre divinam effentiam; etfi id fieri nequeat fecundùm legem ordinariam à fapientia divina præfixam. Declaratio: nam fi quæ hic occurreret repugnantia, fanè vel effet ex parte agentis, vel ex parte paffi, in quo reciperetur vifio intuitiva divinæ effentiæ: Refpectu Dei nulla eft implicantia, quia poteft homini mortali infundere vifionem intuitivam fui, vel immediatè, vel præviis difpofitionibus ab ipfo producendis, quæcunque tandem requiri dicantur: Ex parte autem hominis mortalis fi abfolutè id repugnaret, ne animæ quidem Chrifti potuiffet ea perfectio communicari, dum effet nobifcum viator, & mortalis: imò anima omninò effet incapax beatitudinis; omnis igitur ratio repugnantiæ refundenda atque accipienda eft ab effectu vifionis beatæ, qui de lege ordinaria eft incompoffibilis mortalitati; quia enim gloria animæ regulariter redundat in corpus fibi unitum, & corpus gloriofum eft impaffibile, ac immortale, nequit vifio beatifica communicari animæ in corpore mortali; quia tunc tale corpus foret mortale, & immortale, obnoxium paffionibus mortalitatem confequentibus, & immune, ac incapax illarum;

rum; non est ergo repugnantia aliqua formalis, sed duntaxat virtualis ratione effectuum incompossibilium, quatenus unus effectus alteri contrarius opponitur virtualiter causæ alterius effectus. Et quoniam hanc virtualem incompossibilitatem Deus de potentia absoluta potest impedire, præveniendo ne effectus, qui aliàs consequeretur gloriam animæ, infit per non redundantiam gloriæ animæ in corpus, ejusque portionem inferiorem, quomodocunque, & qualitercunque id evenire ponatur; ut factum esse cum Christo credimus; ideò absolutè & simpliciter fatendum est, homini in vita mortali communicari posse visionem intuitivam divinæ essentiæ: quo in facto duplex miraculum interveniret: alterum quidem, quia communicaretur beatitudo in via; alterum verò, quatenus impediretur effectus causæ naturalis per efficiens supernaturale.

Ad Argumenta. Ad primum concedo Christum, dum esset viator, extitisse simul beatum; at id per miraculum evenisse, ut simul fuerint beatitudo & mortalitas propter repugnantiam effectuum. Nam nec corpus Christi perfundebatur, nec participabat de animæ gloria, eo modo, quo ejus est capax, citrà quam participationem animæ beatitudo non est omninò perfecta: dolor enim partis sensitivæ redundabat usque ad superiorem partem animæ contra effectum beatitudinis.

Ad Secundum respondeo, si Paulus vidit divinam essentiam, ut ipse testari videtur 2. *ad Corinth.* c. 12. exinde evidenter concludi, simpliciter & absolutè non repugnare purum hominem videre Deum per essentiam, quam subinde visionem Deus potuit per totam vitam continuasse. Verùm id fieret, non juxta legem communem, qua statutum est, præmium sempiternæ vitæ esse rependendum in termino mortalis vitæ, sed per specialem Dei providentiam. 2. dist. 3. qu. 9 § *Secundo modo.*

Ad Tertium concedendum est, corpus non esse susceptivum beatitudinis eo modo, quo anima beatur; esse tamen susceptivum suo modo, ex qua deinde corporis beatitudine quidam effectus naturaliter consequuntur, qui sunt mortalitati præsentis vitæ incompossibiles, ut expositum est.

Ad Quartum respondeo sic: Vita præsens hominis, in quantum vita, non repugnat beatitudini; sed id solummodo evenit in quantum est mortalis. Undè nemo est, qui naturaliter appetat dissolvi, sed magis supervestiri; quia maximè concupiscit id, quo semper possit esse immortalis vita sua.

Ad Ultimum dico, Deum prò præsenti vita utique posse cognosci, ac diligi immediatè, non distinctè, & in particulari, sed in communi & confusè: at ejusmodi cognitionem, & dilectionem Dei minimè esse per essentiam, aut quid hominis perfectè quietativum, ut est evidens; quia ultima perfectio & quies ejus consistit in cognitione intuitiva, ac dilectione illi correspondente. Et cum instatur, quia intuitiva, & abstractiva ejusdem potentiæ circa idem objectum, sunt ejusdem rationis.

Respondeo, Quamvis eadem sit potentia abstractivè, & intuitivè cognoscens idem objectum; sunt tamen ij actus specie differentes: nam objectum est quidem idem materiale; sed quia actus sunt alterius & alterius status, exigentes dispositiones in potentia diversæ rationis; formale objectum unius status differt plusquam specie ab objecto formali alterius status. Consimiliter aliud est lumen in via, quà abstractivè cognoscitur Deus, & aliud in Patria, quo per essentiam attingitur: ideò actus sunt specie differentes. Denique, objectum motivum actus abstractivi, est species, vel similitudo rei: intuitivi verò est ipsa res in se præsens; nequeunt ergo ij actus esse ejusdem rationis.

Ad Argumentum in oppositum, & ad omnes auctoritates scripturæ, & sanctorum, quatenus possunt adduci ad suadendam omnimodam rei impossibilitatem, est responsio ex dictis. Nam repugnat hominem videre Deum in vita mortali, nedum quia non nisi miraculo foret adscribendum, si alicui concederetur, ut Paulo: sed aliud miraculum præterea interveniret, quo scilicet impediretur causa naturalis, ne in productionem sui naturalis effectus exiret. Et ideò id esse possibile affirmamus de sola Dei potentia absoluta.

ARTICULUS XII.

Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

Doct. dist. 3. quæst. 1. in utroque scripto. Miscellan. qq. q. 5. n. 22. & Collat. 13. S. Thom. 1. part. quæst. 12. artic. 12.

VIDETUR per naturalem rationem haud nos posse cognoscere Deum in hac vita. Nam 2. Metaphys. Tex. c. 11. & 12. *Infinita non contingit cognoscere*; ergo nec infinitum. Probatio consequentiæ; eadem videtur esse proportio intellectus ad infinita, ac ad infinitum; quia æqualis excessus, vel non minor: cum utrobique sit infinitas; ergo si propter eum excessum nequimus intelligere infinita, pariter nec infinitum.

Præterea, secundùm Philosophum, 3. de Anima Tex. c. 20. & 39. *Phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum*; ergo intellectus nihil intelligit, nisi cujus phantasma potest per sensum apprehendere: Deus autem non habet, nec habere potest phantasma; ergo nec à nobis in hac vita est cognoscibilis.

Præterea, 2. Metaphys. Tex. c. 11. *Sicut se habet oculus noctuæ ad lumen Solis, sic intellectus noster ad ea, quæ sunt manifestissima naturæ*. Sed impossibile est, oculum noctuæ intueri lumen Solis; ergo & intellectum nostrum in hac vita cognoscere Deum, qui est infinitæ intelligibilitatis. Undè Gregorius, lib. 1. Homil. 8. super Ezechielem; *Quantumcunque mens nostra*, inquit, *in contemplatione Dei profecerit, non ad illud, quod ipse est, sed ad illud, quod sub ipso est, attingit*.

Contra, Paulus, 4. *ad Roman. cap.* 1. disertè testatur, Philosophos naturali lumine intellectus agnovisse Deum rerum omnium Conditorem, per ea, quæ ab illo facta sunt; & quoniam, ut fas erat, ei gloriam non dederunt, nec gratias egerunt; ideò evanuisse in cogitationibus suis, ac obscuratum esse insipiens cor eorum. 1. dist. 3. qu. 4. §. *Ad oppositum.*

Respondeo dicendum, per rationem naturalem in hac vita Deum nos cognoscere posse. Et quoniam multiplex potest intelligi cognitio nostra, ut per ipsam attingimus Deum, ad videndum quæ, & qualis sit ea, de qua loquitur solutio, esto. Videndus Myron. 1. dist. 3. qu. 1. exactissimè hæc pertractans.

Primum dictum; ex puris naturalibus nequimus habere eam cognitionem de Deo, qua attingitur res ut existens, vel quatenus in sua existentia præsens. Et quanquam hoc *supra articulo* 4. fusè extiterit declaratum, tamen rursus probatur breviter; quia eam Dei cognitionem nequit habere viator, per quam ipse ponitur extra statum viæ: sed cum attingitur Deus, ut in se existens, & in sua existentia præsens, talis cognoscens est extra statum viæ; ergo id viatori repugnat. Minor est evidens; quia cognitio, qua cognoscitur Deus ut in sua

in sua existentia præsens, est nuda & aperta visio Dei, qualem habent Beati in patria, qui jam excesserunt statum viæ. Sed videndus *articulus citat.* præsertim *iterum repet.*

Secundum dictum, Deus ex puris naturalibus non potest cognosci à viatore conceptu simplici proprio, & distincto, abstractivè. Probatio: quando aliquid cognoscitur conceptu proprio & simplici, talis conceptus est causatus ab eo, quod sic cognoscitur: sed Deus non causat naturaliter conceptum sui in intellectu nostro; ergo nequit in hac vita à nobis cognosci conceptu simplici. Atqui neque talis conceptus potest in nobis gigni ex creaturis; Nam nullum objectum causat conceptum simplicem alterius objecti, nisi contineat illud virtualiter, ut subjectum propriam passionem: vel formaliter, sicut inferius continet superius, quo & essentialiter constat. Sed neutro modo fieri potest, ut Deus in objectis creatis contineatur; imò contra rationem posterioris essentialiter est, ita suum prius continere; ergo per nullum objectum creatum potest causari in intellectu nostro conceptus simplex proprius ipsi Deo. Potest igitur ejusmodi conceptus dumtaxat causari à voluntate divina in nobis: sed hoc transcendit scopum præsentis quæsiti.

Tertium dictum, per naturalem rationem possumus pervenire ad multos conceptus compositos, qui sint ita proprij Deo, ut nulli alteri attribui queant; cujusmodi sunt conceptus omnium perfectionum simpliciter in summo. Itaque attribuentes enti, aut sapientiæ, aut bonitati infinitam perfectionem, evidens est, ejusmodi conceptum entis infiniti, summi boni, & sapientis infiniti nulli alteri competere posse à primo. Quinimò omnes rationes, quibus *quæst.2.art.3.* probavimus existentiam Dei, hanc assertionem demonstrant.

Quartum dictum, conceptus proprij, ad quos naturaliter possumus pervenire, de Deo, non sunt tantùm conceptus attributales, sed etiam quiditativi, sibi & creaturis univocè communes. Et quidem efformantes conceptus infiniti boni, sapientis, omnipotentis, & alia id genus, oportet, ut iis conceptibus attributalibus præintelligant aliquid, cui ij rectè attribui queant, adeòut illud sit quasi illorum omnium ultimum, ac terminativum subjectum, ultrà quod progredi non sit possibile; ergo subjectum talium attributorum est conceptus quiditativus Dei; alioquin non esset in eo statu. Porrò, non intelligimus per hoc nos distinctè concipere Dei quiditatem ex naturalibus, cùm oppositum ostendatur in *secunda assertione*: Sed tantùm via naturali confusè cognoscere id, quod nominamus Deum, esse ens quiditative, substantiam, cui soli rectè convenire dicuntur conceptus infiniti boni, infinitæ intelligentiæ, omnia potentis, & reliqus ejusmodi. Quod verò ea prædicata univocè sint communia Deo, & creaturis, supra *quæst.4. artic.3.* extitit declaratum; & rursus de eadem re redibit sermo *quæst.sequenti, articulo quinto*.

Quintum dictum, cùm dicit Dionysius *de divin. Nomin.cap.7.* tres esse gradus cognoscendi Deum, scilicet per eminentiam, per causalitatem, & per abnegationem; non est intelligendus, quasi in eo tertio gradu attingi nequeat Deus in aliquo conceptu positivo, qui declarari non possit, exprimique, nisi per negationem, vel abnegationem omnium; ut aliqui videntur sibi persuasisse. Nam cum pervenitur ad tertium gradum, quo removentur omnia, aut præcisè cognoscitur tunc negatio; & ita non magis cognosceretur Deus, quam quidvis aliud; omnibus enim illa negatio pura est communis: aut etiam cognoscitur aliquid positivum, cui ea attribuatur negatio; & ulteriùs iste conceptus substratus, cui intelligitur convenire negatio, aut est affirmativus, aut negativus: Si affirmativus; igitur habetur propositum: Si negativus, erit processus in infinitum. Et quantumcunque procederetur in negationibus, vel non intelligeretur Deus magis, quàm nihil, vel stabitur in aliquo conceptu affirmativo, qui est primus, & explicabilis sine ordine ad negationem aliquam, quæ competit Deo per remotionem, vel abnegationem omnium ab ipso.

1. dist.8. qu 3. §. *Hic sunt duæ opiniones.* V. *Ad hoc etiam*, & § *Confirmatia argument. ta.*

1. dist 8. qu. 2. §. *In prima quæstione.*

Videndus Commentarius Poncij egregiè ista pertractantis

Postremò dicendum, quæcunque naturaliter attingimus de Deo, non aliundè, quàm per species creaturarum nos cognoscere. Etenim sive universalius, & minus universale cognoscantur per eandem speciem minus universalis: sive utrunque habeat speciem intelligibilem sibi propriam; satis est, objectum, quod imprimit speciem minus universalis, cujuscunque universalioris quoque speciem in intellectu causare posse: ac subinde ex creaturis proprias species causantibus, etiam transcendentium species accipi, quæ transcendentia communiter conveniunt omnibus entibus. Acceptis ergo multis speciebus ut entis, boni, actus primi, summi &c. Potest exinde intellectus propria virtute ex illis efformare conceptus proprios Dei, atque concipere ens summum, actum purum, summum bonum &c. quibus in conceptibus nihil sub Deo intelligitur; igitur conceptus omnes, seu quiditativi, seu attributales, quos naturaliter habemus de Deo, à speciebus creaturarum mutuamus. Quod verò intellectus valeat eos propria virtute comparare, probatur; quia imaginativa potest uti speciebus diversorum sensibilium, atque ex his quid medium effingere, ut imaginando montem aureum; ergo multo fortiùs id perfici poterit ab intellectu.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, non esse simile, infinitum, & infinita cognoscere: nam infinitorum cognitio objectorum procedat oportet de potentia infinitæ virtutis, si naturaliter ponatur eorum cognoscitiva: siquidem (ut tactum fuit *q.7.artic.primo*) cùm unumquodque intelligibile propriam habeat virtutem, atque intelligibilitatem, profectò nequeunt infinita attingi, nisi à potentia infinitæ virtutis. At intellectio infiniti intensivè, non exigit actum esse infinitum; non enim oportet actum habere modum objecti, nisi sit objecti infiniti comprehensivus: quem sanè actum circa objectum infinitum potentia finita habere nequit. Etsi igitur verum sit, infinita nos cognoscere non posse, valemus tamen attingere naturaliter infinitum.

Ad Secundum respondeo sic: Philosophi comparatio sensus ad intellectum, est intelligenda quantum ad primam motionem intellectus ab objecto. In ea siquidem motione phantasmata unà cum intellectu agente gerunt vicem primi objecti moventis; at quoad actus sequentes motionem primam, comparatio deficit. Potest enim intellectus abstrahere objectum inclusum in aliquo primo movente, illudque præcisè considerare, in cujus sanè consideratione intelligitur aliquid commune sensibili, & insensibili; in eo igitur tunc consideratur insensibile in universali, perinde ac sensibile. Ex hoc autem, & ex alio consimiliter abstracto coalescere potest virtute intellectus abstrahentis aliquis conceptus proprius insensibili, ut dictum est *in ultima assertione*. Contra verò, cum sensus minimè sit abstractivus, in quocunque actu seu primo, seu secundo exigit aliquod objectum primum movens: at aliter se habet phantasma ad intel-

intellectum, ut expositum est. Huc faciunt dicta supra *articulo 4. in incidenti*.

Ad Tertium, quicquid dicat Commentator, respondeo sic: Quemadmodum noctuæ impossibile est naturaliter, & intuitivè (nec enim aliter potest videre solem) intueri lumen; ita intellectui nostro impossibile est naturaliter, & intuitivè videre Deum. Sed non proinde est hæc impossibilitas extendenda ad confusam, & abstractivam cognitionem, de qua nobis est sermo ad præsens. Sed de his iterum infra, *q.84.art.7. & q.88.art.2.*

Ad id quod subiicitur ex Gregorio, dico, non esse ita intelligendum, quasi contemplatio sistat sub Deo in aliqua creatura; quia id planè esset frui utendis, & summa perversitas, juxta Augustinum, 83.*qq.q.*30. Eatenus ergo dicit contemplationem attingere ad id, quod sub Deo est, quatenus conceptus essentiæ divinæ sub ratione entis, est longè imperfectior conceptu, quo attingeretur ut *hæc essentia in se*; & quia imperfectior est, ideò & inferior in intelligibilitate. Contemplatio autem de lege communi stat in conceptu communi entis infiniti, summi boni, & ejusmodi; ac proinde sistit in aliquo objecto, quod est minoris intelligibilitatis, quàm Deus in se, ut *hæc essentia*.

ARTICULUS XIII.

Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem.

Doct. locis in margine citatis. S.Thom.1.part. quæst.12. artic.13.

VIDETUR non haberi altior cognitio Dei per gratiam, quàm sit illa, quæ habetur per rationem naturalem. Nam si altior cognitio esset de Deo per gratiam, quàm per rationem naturalem, utique non alia videretur esse ab illa, quam per fidem habere dicimur; sed ea non videtur altior, & excellentior cognitione naturali de eodem objecto: & probatur; etenim in mixtione omni certitudo conclusionis sequitur ad præmissam minus certam, & minus necessariam; sed ad præmissam creditam addendo aliam notam in lumine naturali, sequitur conclusio, juxta præmissam, quæ est inevidens; ergo illa præmissa non est altior, atque excellentior altera, nota lumine naturali intellectus. (3. dist.24. §. *Si loquamur de secundo modo.*)

Præterea, Revelatorum necessariorum terminos possumus naturaliter cognoscere, ac intelligere: Revelatio enim secundùm communem legem, non est nisi de his, quorum termini possunt naturaliter concipi à nobis; igitur ex gratia revelationis non habetur altior cognitio de Deo, quàm ex naturalibus. Probatur assumptum: quia fidelis, & infidelis contradicentes sibi invicem in hac propositione, *Deus est trinus & unus*, non est ipsis tantùm contentio de vocibus, sed de conceptibus per voces significatis. Rursus, fides, qua unus distinguitur ab alio, cùm non sit habitus inclinans ad assentiendum ex notitia terminorum, non est profectò ratio intelligendi terminos, sed præsupponit notitiam eorum; igitur à fidei gratia non est altior cognitio Dei, quàm per naturam haberi queat. (Prologi q.3. §. *Sed dubium est.*) (Quodlib. qu.14.§§. *De primo.*)

Hinc Richardus, *lib.1. de Trinit.cap.4.* dicit nedum per fidem, sed etiam rationibus necessariis veritates de Deo in Trinitate personarum, & unitate essentiæ se esse ostensurum. Sed & Anselmus, de Incarnat. *cap.*33. protestatur se duo magna opuscula, Menologium, & Prosolog. ad id fecisse, *ut certa ratione*, inquit, *non authoritate, quæ ad Deum pertinent manifestarem*. (1.Report. q.2. *Prologi* nu.6.)

Præterea, Quæcunque tenemus per revelationis gratiam, possunt sciri via naturali; ergo ex revelatione non inest nobis altior cognitio de Deo, quàm ex naturalibus. Probatur assumptum; Illud potest sciri à nobis esse possibile (& subinde existere de facto in ente necessario) ad quod constat, nullum sequi impossibile; sed possumus naturaliter scire ad revelata quæque non sequi ullum impossibile. Nam ex quo revelatæ complexiones verissimæ sunt; omnis ratio in contrarium aut peccat in materia, aut in forma: si in forma; mox depræhenditur fallacia per artem certam, quam habemus: si in materia; destruitur per interemptionem, tanquam non necessariam. (*Quæst.2. Prologi* Reportat. *ubi supra.*) (*Collat.* 10.)

CONTRA, Philosophi vel eruditissimi via naturali veritatem inquirentes, minimè pervenire potuerunt ad ea, quæ nobis ex revelatione divina innotuerunt, ut fusè extitit declaratum *quæst.1., artic.2.*, ergo longè altior, ac præstantior cognitio nobis est ex gratia, quàm per quamcunque disputationem naturalem.

RESPONDEO dicendum, longè perfectiorem cognitionem de Deo à nobis haberi ex supernaturali revelatione, quàm per naturalem rationem. Declaratio: nobis ex naturalibus non est possibilis conceptus alius, nisi ille, qui potest causari virtute intellectus agentis, & phantasmatum: nihil enim aliud est naturaliter movens intellectum viatoris de communi lege: virtute autem earum causarum, nequit innasci in nobis conceptus distinctus de Deo, qui virtualiter, & evidenter includat veritates necessarias, quæ continentur in illo; ergo illæ veritates necessariæ, quas ex revelatione tenemus de Deo, nos omninò ex naturalibus procedentes, laterent; ergo altiorem cognitionem nacti sumus de Deo per gratiam, quàm per naturam adipisci aliquando potuissemus. Minor probatur; viator habens conceptum simplicem & perfectissimum, ad quem attingere potest ex naturalibus, non transcendit cognitionem perfectissimam simplicem de Deo possibilem Metaphysico: sed conceptus perfectissimus, quem per Metaphysicam acquirere possumus de primo Principio, non includit virtualiter veritates necessarias revelatas; quia tunc multi Philosophorum, qui ad eos conceptus perfectissimos naturali indagine pervenerunt, pariter eas veritates exinde deduxissent: quod tamen factum non fuisse constat; ergo hæ veritates non includuntur virtualiter in conceptibus metaphysicis, quos naturaliter acquirere possumus. (Quodlib. q.7. § *Tertia conclusio.*)

Sed neque illæ veritates sciri possunt de Deo demonstratione *quia*; Nam ita arguendo. Aliquod ens est causatum; ergo aliquod ens est causa non causata. Vel aliquod ens est finitum; ergo aliud debet esse infinitum. Vel aliquod ens est possibile; ergo & aliquod erit necessarium: etsi hæ consequentiæ rectè deducantur virtute hujus propositionis; Conditio imperfecta non inest alicui enti, nisi insit alteri enti conditio perfectior; cùm imperfectum essentialiter dependeat à perfecto; attamen ea, quæ nata sunt sciri de Deo prout distinctè cognoscitur, non possunt sciri, nec inferri ex conceptibus communibus: sicuti non potens distinctè concipere triangulum, ignoret oportet, ipsum esse primam figurarum, etsi aliunde sciat aliquam esse primam figuram: imò ipsi effectus primæ causæ vel relinquunt intellectum dubium, quoad revelata, vel ducunt in errorem; quia ex nulla creatura potest inferri, primam formam esse (Quæst. 1. Prologi.)

unam in tribus. Sed de hoc actum, *quæst.1.artic.2. citato* & rursus redibit sermo infra, *quæst.32.artic. primo*. Ex gratia igitur altiorem, ac sublimiorem de Deo habemus cognitionem, quàm ullis naturæ viribus possit comparari.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo in mixtione qualibet conclusionem sequi conditionem præmissæ minus evidentis; & quantum ad hoc non diffitemur fidem esse credenti inevidentem, cùm in eo sita sit ratio ipsius. Sed quod contendimus est, ad potiora, quæ fides docet, perveniri non posse per rationem naturalem, ut declaratum fuit *in solutione*; ac proinde longè sublimiorem esse eorum cognitionem, quàm assequi possit ex ratione naturali.

Prologi Report. qu. 2. nu. 18.

Ad Secundum concedimus, terminos incomplexos revelatorum posse à nobis naturaliter concipi; quia fidei habitus non tribuit intelligentiam conceptuum simplicium, sed tantummodo inclinat ad assentiendum complexis revelatis. Cùm igitur infertur; ergo ex fidei gratia non habetur altior cognitio, quàm ex naturalibus possit acquiri; neganda est consequentia: Cùm enim complexiones revelatæ non sint ex se notæ, nec ex notis naturaliter deducibiles, remota revelatione essent intellectui creato aut dubiæ, aut neutræ, & non necessariæ, sicuti sunt à parte rei, & scimus ita esse ex Dei revelatione; de quo actum *quæstione prima, artic.2. citato*.

Ad id quod additur ex Richardo, & Anselmo, dicendum; etsi ab ipsis adducantur rationes veræ, & necessariæ ad declarationem revelatorum, eas tamen ratiocinationes non esse evidenter necessarias, ut ad earum assensum flectatur necessariò intellectus; nam non omne necessarium est evidenter tale.

Ad Tertium dicendum, non rectè inferri hanc consequentiam: Potest sciri, non bene deduci quod infertur tanquam impossibile contra revelata; igitur nullum impossibile sequitur; (Hæc enim est vis, & energia argumenti) quia non scitur, quin alia impossibilia possent deduci, & inferri, quorum nullum est illatum. Ubi supra nu. 10.

At arguebatur, quia omne argumentum contra verum necessarium potest solvi; quia vel peccat in materia, vel in forma. Concedo; quia etsi nesciam aliquam propositionem ejus esse falsam, scio tamen non esse per se notam; nam lumen naturale, sicut sufficit ad cognoscendum per se notam ex terminis, ita satis est ad depræhendendum, non esse per se notam, quæ revera talis non est. Hac ergo negata, non propterea est sibi necessariò verum id, contra quod obiicitur: tum quia dubitat, an alia impossibilia lateant, ut dictum est: Tum quia etsi posset scire, nullum impossibile manifestius in impossibilitate sequi, non exinde tamen est inferendum, me scire illud possibile esse; quia potest esse principium in impossibilitate, quod ex aliquo impossibili non sequatur. Primis enim necessariis opponuntur prima impossibilia: sed revelatio nos certissimos reddit, nedum impossibile ullum non consequi ad revelata quæque; sed ea insuper adeò esse necessariò vera, ut nihil impossibilius esse queat, quàm ea sic non se habere, & talia non esse. Hùc faciunt dicta supra *articulo* 4.



QUÆ-

QUÆSTIO TERTIADECIMA

DE NOMINIBUS DEI

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Consideratis his, quæ ad divinam perfectionem pertinent, procedendum est ad considerationem divinorum Nominum.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUODECIM.

I. Utrum Deus sit nominabilis à nobis.
II. Utrum aliqua nomina dicta de Deo, prædicentur de ipso substantialiter.
III. Utrum aliqua nomina dicta de Deo, propriè dicantur de ipso, an omnia attribuantur ei metaphoricè.
IV. Utrum multa nomina dicta de Deo, sint synonyma.
V. Utrum nomina aliqua dicantur de Deo, & creaturis univocè, vel æquivocè.
VI. Supposito, quod dicantur analogicè, utrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis.
VII. Utrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.
VIII. Utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturæ, vel operationis.
IX. Utrum hoc nomen *Deus* sit nomen communicabile.
X. Utrum accipiatur univocè, vel æquivocè secundùm quod significat, *Deum* per naturam, & per participationem, & secundùm opinionem.
XI. Utrum hoc nomen, *qui est*, sit maximè proprium nomen Dei.
XII. Utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

ARTICULUS I.

Utrum aliquod Nomen Deo conveniat.

Doct. 1. dist. 22. q. 1. & 2. in Report. ibidem q. unic. S. Thom. 1. p. quæst. 13. artic. 1.



1. dist. 26. §. *Contra istam opinionem. V. Secundum.*

VIDETUR nullum nomen Deo convenire. Siquidem *Proverb.* 30. pòst multas quæstiones motas de Deo, quærit Salomon, *Quòd nomen ejus, & quod nomen Filii ejus, si nosti?* Ex hoc arguitur sic: omnis quæstio aliquid certum supponit, & aliquid dubium quærit, *ex 7. Metaphys. cap. ultimo*. Certum autem quod hic supponit Salomon est, Deum esse, & etiam Filium ejus esse, & de utriusque sciscitatur nomine; ergo Deo vel nullum convenit nomen, vel certè id nomen omnes latet; quis enim scire poterit, quod Salomon ignoravit?

Præterea, Ex Augustino, serm. 24. de verbis Domini; *Quicquid potest fari, est effabile*; sed Deus est ineffabilis; igitur Deus non potest fari, & per consequens nec nominari. Minor probatur, 2. *ad Corinth. cap.* 12. narrat Apostolus se in raptu quodam audivisse ineffabilia verba; ergo si quæ Paulus tunc audivit ineffabilia sunt, multo magis est ineffabilis ille, qui talia fatur.

Præterea, Augustinus, *Homilia* 19. *in Joan.* super illud, *Filius nihil facit, nisi quæ viderit Patrem facientem*, Joan. 5. dicit, *videre Filii* aliud non significare, quàm ipsum esse Verbum Patris, quod exprimi à nobis verè non potest, ergo nec nomine aliquo nominari.

Præterea, Quod nequit intelligi, nec significari potest, ex Philosopho, 4. *Metaphys. Tex. c.* 10. & probatur per Augustinum, 7. *de Trinit. cap.* 4. dicentem, *Deus verius cogitatur, quàm dicitur, & verius est, quàm cogitatur*. Sed essentia divina non cognoscitur in se sub propria, ratione ab intellectu viatoris; quia tunc etiam cognosceret veritates necessarias, quæ illi essentiæ insunt sub propria ratione, atque ita depræhenderet Trinitatem Personarum, & ea omnia, quæ fide tenemus. Ergo nec potest nominari.

CONTRA, Psal. 45. *In Israel magnum nomen ejus.* Deus igitur aliquo nomine nominatur.

RESPONDEO, Aliquibus videtur, Deum posse quidem à nobis nominari ex creaturis, non autem secundum quod est in se. Cùm enim secundum quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, ita & nominari contingat: & Deus nequeat à viatoribus per suam essentiam attingi, sed duntaxat aliqualiter cognosci ex creaturis, secundum habitudinem principii, & per modum excellentiæ, & remotionis; consequens est, ut ex creaturis solummodo valeamus Deum nominare, non verò prout est in se; quia secundum hanc rationem nos latet, nec fieri potest ut ab ulla creatura cognoscatur.

S. Thom. hic *in solutione*.

Veruntamen propositio, quæ ad hoc declarandum assumitur, nempe, *sicut aliquid intelligitur, ita & nominatur*, non subsistit; quia distinctiùs potest aliquid significari per nomen, quàm intelligi; siquidem substantia nequit distinctè intelligi à viatore; alioquin depræhenderet absentiam ejus in Eucharistia; si igitur non posset distinctiùs significari, nullum nomen impositum à viatore exprimeret aliquam rem de genere substantiæ; sed sicut præcisè concipitur à nobis aliqua proprietas, à qua & nomen imponitur, ita præcisè ea proprietas significaretur ger nomen. Exemplum: *lapis* dicitur, eò quod pedem lædat; si ergo sicut res intelligitur, ita & significatur, jam eo nomine non exprimitur aliqua substantia, sed tantùm aliquid de Genere Actionis, scilicet *læsio pedis*, quæ fuit ratio, à qua nomen *lapidis* imponebatur. Et universaliter nomina imposita rebus de Genere substantiæ, significant juxta etymologiam accidentalem proprietatem, quæ intelligebatur ab imponente; & tamen ulterius exprimere imponentes intendebant aliud quid ultra accidentalem proprietatem, adeòque distinctiùs nominabant substantiam, ac intellexerint; etenim non accidentibus illis ea nomina imponebant, sed alteri, quod eis substare, & ejusmodi accidentibus affectum esse depræhenderant. Talibus igitur signis, vel nomini-

Videndæ Commentationes Lychetii super *dist.* 22. Primi, & Poncij egregiè declarantia hanc Magistri doctrinam; ac Cajetani, aliorumque defensiones infringentis.

Distinctiùs aliquid nomine significatur, ac attingatur per intellectum.

bus significantur *substantiæ* sub propria ratione, qua distinguuntur ab aliis entibus; atque ita id nomen imponens intendit illam essentiam de Genere substantiæ significare: & sicut intendit significare, sic nomen impositum est signum; & nihilominus distinctè non intelligit, quod distinctè intendit significare per id nomen. Consimiliter, si nesciens Hæbraicè loqui aliquot vocibus sibi notis significare intenderet characteres hebræos, nonne distinctiùs significaret scienti Hebræum idioma, quàm ipse imponens intelligat? Et hoc ipsum magis est evidens in usu nominum ab alio impositorum; nam nomine *Roma* utor ad distinctè repræsentandum illam Civitatem, quam nunquam vidi, nec cognovi.

Viator potest nominare Deū nomine significante essētiam divinam ut *hæc*.

Dicendum est igitur primò fieri posse ut viator nominet Deum nomine proprio significante illam essentiam ut *est hæc*, nedum ab aliis, ut ab ipso Deo, vel à Beatis, imposito; verùm etiam à se adinvento, quo exprimantur conceptus ita Deo proprii, ut nulli creaturarum competere queant. Et quidem posse nos uti nominibus Deo impositis, quibus in scripturis nominatur, evidens est: & consimiliter si aliud præterea nomen Dei revelaretur, perinde illo viator posset uti ad exprimendum Dei essentiam, ac utatur jam revelatis; nam tale nomen haud foret infinitum, etsi repræsentaret, & exprimeret essentiam infinitam. Verisimile est tamen de facto multa nomina in Sacra Scriptura distinctè illam essentiam significare, & videtur Deus innuere exodi 3. *Hæc dices Filiis Israel, qui est misit me ad vos. Hoc nomen mibi est in æternum.* Et cap.6. *Ego Dominus, qui apparui Abrabam: nomen meum* Adonai, *non indicavi eis*. Similiter Rabbi Moyses *lib.1.cap.6.* vult nomen Dei *Tetragrammaton* (quod fuit datum, ut scriberetur tantùm, & non legeretur) significare essentiam divinam significatione pura: & sicut in *veteri* Testamento traditum fuit tale nomen, ita verisimile est, in novo pariter & traditum à Christo fuisse, quo propriè significaretur essentia divina. Est ergo Deus nominabilis à viatore nomine significante propriam essentiam, ut est *hæc essentia*; quia viator potest uti signo, quo id significatur, & intendere exprimere quicquid tale signum significat. Nam omninò non oportet utentem nomine ita intelligere significatum nominis, ut per signum exprimitur: imò distinctiùs utens nomine, potest rem significare, quam ipse intelligat.

Quantum verò ad impositionem nominis attinet; *quæstione præcedenti, articulo* 12. dictum fuit, posse nos pertingere ex naturalibus ad multos conceptus sic Dei proprios, ut omninò repugnent creaturis, cujusmodi sunt conceptus puri actus, summi boni, entis infiniti, conditoris rerum universitatis, intelligentis omnia necessariò, & alia id genus.

Oppositum veriùs putat B. Thomas *hic*.

Dicendum secundò, Viatorem imponere posse nomen, quo significetur ratio quiditativa Deitatis, prout concipitur, & videtur à Beatis, & ab intellectu divino. Probatio; si id impossibile esset viatori, maximè quia oportet nominantem aliquid, ita intelligere sicut nominat, cum nequeat res distinctiùs exprimi per nomen, quàm ab intellectu concipiatur. Hoc autem esse falsum extitit declaratum: Nam ab aliqua proprietate accidentali intellecta accipitur, estque nominis impositio alicujus substantiæ; & tamen haud exprimere intendimus, nec sanè significare volumus eo nomine illam proprietatem, sed aliquid de Genere substantiæ, subjectum illius, undè nomen accipitur, quatenus per se distinguitur à quocunque accidente; atque hoc ipsum intendimus exprimere sub propria ratione, nec tamen sic illud intelligitur: potest tamen ita per nomen intelligi ab eo, cui est nota, ac perspecta essentia illius substantiæ; ergo distinctiùs res exprimitur per nomen, ac intelligatur ab imponente illud nomen. Quemadmodum ergo viator imponit nomen ad significandum substantiam, sub ea ratione, qua ipsam non intelligit; ita pariter & poterit nomen imponere ad exprimendum essentiam divinam, ut *hæc*, sub qua ratione nequit illam viator ex naturalibus suis attingere. Et sicut imponens nomen exprimere intendit essentiam divinam, ita & audiens per idem nomen pariter concipere intendit eandem essentiam divinam, etsi neuter valeat id objectum distinctè intelligere: quod & usu venire frequenter in nostris sermonibus constat; nam distinguentes essentiam contra relationes, & perfectiones attributales, nitimur significare, atque exprimere per nomen alteri, essentiam ut in se est; nec alius conceptus gignitur in animo audientis.

Veruntamen, etsi viator nominare valeat Deum, atque uti nomine significante distinctè illam essentiam: Et insuper imponere nomina ita exprimentia proprios conceptus Dei, ut nulli conveniant creaturæ; ac denique imponere nomina significantia distinctè Deitatem, quamvis sic non concipiatur ab ipso; non potest tamen viator ita perfectè nominare Deum nomine proprio, ut eo exprimatur proprius conceptus Dei, sic ut ab ipso concipiatur, ut per nomen significatur. Etenim nihil movet intellectum viatoris ad distinctè concipiendum aliquid, nisi phantasma, & intellectus agens: de his ergo tantùm potest intellectus habere conceptum distinctum, quorum phantasmata movent intellectum; alia verò, quorum non est phantasma, tantùm cognoscuntur à nobis in generalibus conceptibus, quo pacto ex naturalibus cognoscitur Deus à viatore.

1. dist.22. q.2.cit §. *Ad quæstionem*. V. *Secundo conclusio*.

Ex Report. cit. *nu*.11.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex statim dictis, nullum nomen Deo congruere ex his, quæ viator illi appropriat, quasi exprimatur proprius conceptus Dei, quem habeat penes se is, qui utitur nomine. Cùm enim impossibile sit, viatorem ex naturalibus concipere Deum sub propria, & distincta ratione; quodcunque nomen adinveniat, Deumque nominet, non est nomen illius, ut ipse concipit; undè notanter dicit Salomon, *si nosti?* Nam id nosse, viatori non suppetunt vires; ergo nec nominare nomine proprio secundum ea, quæ de Deo concipere potest. Cum hoc tamen bene stat, posse Deum significari distinctiùs, quàm intelligatur, nomine aliquo, vel revelato in scripturis, vel etiam à viatoribus imposito: & præterea appellari omnibus illis nominibus, quæ exprimunt conceptus proprios Dei, qui nulla ratione aptari queunt creaturis.

Ad Secundum, concedo fatendum esse Deum ineffabilem, juxta Scripturam, & Patres: ac proinde à viatore haud imponi posse aliquod nomen, quo comprehenderetur (ad quem sensum potissimum Deus dicitur, & est verè ineffabilis, ac supra omnem mentem creatam, & narrationem) aut etiam distinctè, & in particulari cognosceretur per tale nomen; id enim est impossibile secundum vires naturales cujusvis intellectus creati: non proinde tamen Deus est ineffabilis quantum ad signum repræsentativum ipsius, vel nomen aliquod vel revelatum, vel impositum, per quod intelligitur indistinctè, & confusè; etsi distinctiùs significetur, & etiam intelligatur ab aliquo, qui distinctam Dei notitiam habet, juxta dicta, *articulo 2. quæst. præcedentis*.

Ad

Ad Tertium dicendum, utique τὸ *videre* esse Filium nasci à Patre: Filius enim quicquid habet, actu generationis accipit: sicut *audire* est Spiritum Sanctum procedere; juxta illud Joan. 16. *Quæcunque audiet loquetur*. Concedo igitur & generationem Filii, & Spiritus Sancti processionem nos verè & distinctè non intelligere; nec subinde exprimi nominibus, prout intelliguntur, sed tamen exprimi & significari verbis in scriptura revelatis distinctiùs, ac à nobis intelligi queant.

Ad Quartum respondeo, nihil significari posse per vocem, nisi aliquo modo cognoscatur; quod & sufficit ad intentionem Philosophi, & Commentatoris: distinctiùs tamen per nomen aliquid potest significari, quàm intelligi. Cùm igitur dicit Augustinus; *Deus veriùs cogitatur, quàm dicitur &c.* Dico, id verum esse, comparando cogitationem, ut est signum repræsentativum, ad vocem: sic enim veriùs est in cogitatione; quia cogitatio est naturale signum repræsentans Deum, vox autem est signum ad placitum.

ARTICULUS II.

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

*Doct. Quodlib.q.*1.§. De primo. *S.Thom.*1.*p. quæst.*13. *artic.*2.

VIDETUR nullum nomen dici de Deo substantialiter. Nomina, quibus exprimuntur perfectiones propriæ Dei, accipiuntur ex creaturis per inquisitionem metaphysicam, opere intellectus, removendo imperfectionem omnem, & contrà attribuendo illi summam perfectionem; undè coalescunt conceptus summi boni, infinitè sapientis, actus puri, aliique persimiles nulli creaturarum congruentes. Sed his omnibus nominibus non significatur, nec exprimitur Dei substantia, sed quæ illam quasi consequuntur; ergo nomina, quibus utimur, non dicuntur de Deo substantialiter. Probatio minoris; Damascenus lib.1.cap.4.

1 dist.8.q.4. §. ad oppositum.

Si bonum, inquit, *si justum, si sapiens, si quodcunque aliud dicas, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam*; ergo nomina, quibus ex creaturis exprimuntur perfectiones Dei, non prædicant naturam, vel substantiam ipsius, sed quæ naturæ illi veluti adjacere perhibentur.

Præterea, Cuncta nomina, quibus à nobis Deus nominatur, videntur involuere respectum ad creaturas; sed Dei natura, & essentia est ab omni respectu ad creaturas longissimè semota, eò quod

Qnodlib. qn.14.

priusquam creaturæ habeant aliqnod *esse*, vel intelligibile ab intellectu divino, ipsa extitit in tribus suppositis summa Deitas; ergo ejusmodi no-

2.dist.1.q.1.

mina non exprimunt Dei essentiam, nec dicuntur substantialiter de illo. Assumptum declaratur; nam cum dicitur omnipotens, creator, actus purus, omniscens, infinitè bonus, justus &c. hæc omnia nomina, & perfectiones involuunt respectum ad creatnras, quia sine termino nequeunt quidditativè intelligi, vel declarari; ergo non dicuntur substantialiter de Deo.

Præterea, Dei suhstantia est ipsum *esse* infinitnm

1.dist.8.q.3.

per essentiam, seu à se; sed tale esse non contingit nominari, nec intelligi, nisi per excessum ad finita; ergo & nomen entis per essentiam est involuens respectum ad creaturas excessas; igitur non dicitur de Deo substantialiter, nec est ejus essentiæ expressivum, prout à nobis concipitur, & effatur: Undè Gregorius, lib.1. homil. 8. super Ezechiel. *Quantumcunque*, inqnit, *mens nostra in contemplatione Dei profecerit, non ad illud, quod ipse est, sed ad illud, quod sub ipso est, attingit*; ergo quicquid possumus intelligere, & significare de Deo per nomina, totum est extra, idest infra substantiam Dei.

1.dist.3 q.1. in argumen. principal.

Præterea, Secundum hoc nominatur aliquid à nobis, secundùm quod intelligitur. Sed non intelligitur Dcus à nobis in hac vita, qnoad ejus substantiam; ergo nec aliquod nomen impositum à nobis dicitur de Deo, secundum suam substantiam.

S.Thomæ Tertiũ principale.

CONTRA, Augustinus 15. de Trinit.cap.5. *Si dicam æternus, immortalis, justus, bonus, beatus, Spiritus: horum omnium novissimum quod posui videtur significare substantiam, cætera verò hujus substantiæ qualitates*. Est igitur aliquod nomen dictum de Deo substantialiter, secundum Augustinum.

RESPONDEO dicendum, complura nomina de Deo enunciari substantialiter, ac proinde significare ipsam Dei essentiam, vel substantiam. Etenim concipienti Deum esse sapientem, summè bonum, infinitè justum, & alia ejusmodi ex creaturis, occurrit, debetque is necessariò præintelligere aliquid, quasi subjectum, cui concipiuntur illæ quasi proprietates inesse, atque verè attribuuntur, illudque ad nihil aliud priùs attribui intelligatur; ergo seu id attributorum subjectum, ex iis, quæ sibi insunt, cognoscatur; seu ipsis quasi passionibus præintelligatur; ejus habetur conceptus causâ inquisitionis metaphysicæ, qui non est attributalis, sed quiditativus, Deoque essentialis, utpote in quo est status, & cui inesse intelliguntur quotquot ex creaturis illi attribuuntur; ergo is conceptus significatur congruo nomine, quod de Deo enunciatur substantialiter.

1.dist.3.q.2. §. Respondeo aliter.

Complura nomina dicuntur de Deo substãtialiter.

Deinde, secundùm Augustinum, 7. de Trinit.cap.1. *Quod est sapientiæ sapere, & quod est potentiæ posse, & æternitati æternum esse, & justitiæ justum esse; hoc est essentiæ ipsum esse*. Et infra cap.4. *Ab eo, quod est esse, appellatur essentia; propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia*. Et quidem primò ita dicitur, & vocatur, sicuti, & primò sibi convenit *esse*: secundum quod & ibidem idem testatur cap. 5. *Est enim Deus verè solus, quia incommutabilis, idque nomen suum suo famulo enunciavit Moysi, cùm dixit*; Ego sum qui sum; Ergo appellantes Deum *ipsam essentiam, & ipsum esse*, ejusdem substantiam omninò significant. Postremò, si nobis non liceret appellare Deum nominibus significantibus illius substantiam, maximè quia videntur perfectiones divinæ per nomina à nobis significatæ, involuere respectum ad creaturas (ut tangitur in *secundo principali*) quod Dei substantiæ nequaquam convenire potest: Id autem est falsum de pluribus Dei prædicatis, ut enunciantur per nomina, quibus Deum nominare possumus, & solemus. Et declaratur; quia ipsa Dei essentia in se non involuit respectum aliquem ad creaturas; ergo nec talem respectum dicere possunt ea, quæ sunt de quiditate illius essentiæ. Atqui vitæ intellectualis ratio ita ingreditur illius essentiam, ut si definiretur, vita foret pars definitionis ejus; ergo hoc nomen dicitur substantialiter de Deo: Undè Augustinus, 6. de Trinit.cap. ultimo: *Ubi est prima, & summa vita, cui non est aliud vivere, & aliud esse: sed idem esse ac vivere*. Rursus, actus comprehensivus Dei est infinitus; alioquin haud posset eo objectum infinitum comprehendi; igitur is actus nullum includit respectum ad creaturas. Probatio consequentiæ; infinitas repugnat omni respectui, etiam reali; ergo actui formaliter infi-

Qnodlib. q.1.cit.§ De secundo membro.

infinito repugnat referri ad creaturas; nullum igitur respectum dicit ad extra ex natura rei: *esse* igitur, & *vivere*, & *intelligere*, & alia id genus sunt nomina substantialiter dicta de Deo.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, præmittendo doctrinam Augustini, 5. de Trinit. cap. 5. *In rebus creatis*, inquit, *atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat, ut secundum accidens dicatur: In Deo autem nihil secundum accidens dicitur; nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur: dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, & Filius ad Patrem*. Hæc ille. Nomina igitur quæ dicuntur de Deo substantialiter non omnia significant gradum quiditativum essentiæ divinæ, sed complura pariter secundùm substantiam enunciari dicuntur, quamvis non sint naturæ constitutiva, sed duntaxat quæ circa naturam sunt exprimant. Omnia ergo illa nomina, quæ relationem ad creaturas non involuunt, vel non exprimunt divinas notiones ad intra, substantialiter de Deo dicuntur.

Ad Secundum, concedo nomina quibus exprimuntur perfectiones divinæ, involuentes suo modo respectum ad creaturas, non dici de Deo substantialiter; ut dictum est *in præcedenti responsione*. Ad assumpti declarationem, cùm dicitur; esse perfectiones relativas, quæ significantur nominibus *actus puri, infiniti boni, summè justi, omnipotentis, creatoris, omniscientis &c.* Dicendum tria ultima, & alia ejusmodi, esse relativa *secundum dici*; importantia subinde per se quid absolutum: connotare tamen terminum, qui refertur realiter ad Deum: sed priora esse alterius rationis; quia non exigunt terminum ad quietativum eorum intellectum, ut relativa *secundum dici*. Et quamvis ratio illorum videatur removere à Deo & potentialitatem omnimodam, & quod actus purus sit, & omnem finitatem in perfectionibus simpliciter, tamen non apparet necessaria coexistentia earum negationum in ipsa positivarum perfectionum intellectione; de quo videndus *articulus* 12. *quæstionis præcedentis*.

1. dist. 30. 35. & 43.

Ad Tertium respondeo, *infinitum* posse accipi & comparativè per accessum ad alia, & positivè prout est in se: primo modo concedo, non esse nomen dictum de Deo substantialiter; eò quod involvat respectum rationis ad excessa: sed secundo modo nullum dicit respectum, sed significatur esse tale, ut ex natura rei impossibile sit excedi. Ad id quod adducitur ex B. Gregorio responsum fuit *quæstione præcedenti, artic.* 12. §. *Ad tertium*.

1. dist. 3. q. 2. §. *Quartò dico*.

Ad Quartum, dictum fuit *articulo præcedenti*, assumptum esse falsum. Pariter minorem esse negandam, constat ex dictis *in solutione*.

ARTICULUS III.

Utrum aliquid nomen dicatur de Deo propriè.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 13. artic. 3.

VIDETUR nullum nomen dici de Deo propriè. Etenim illud nomen propriè dicitur de aliquo, cujus significatum propriè convenit illi, ut exprimitur per nomen: sed nullius nominis significatum, ut à nobis concipitur & exprimitur, propriè convenit Deo; ergo nec propriè à nobis per aliquod nomen nominatur. Probatio minoris; quicquid à nobis concipitur, nequit Deo convenire ex natura rei; quia infra Deum est quicquid à creato intellectu intelligi potest; ergo quatenus à

1. dist. 3. q. 1. in argumentis principalibus.

conceptus per nomina significantur, impropriè de Deo dicuntur.

Præterea, Cum Apostolus 1. ad Corinth. cap. 10. dicit *Petra autem erat Christus*: & *Joan*. 15. scribitur, Salvatorem dixisse; *Ego sum vitis vera, & vos palmites*: aut cum appellatur *Leo, lupis angularis*, & alia id genus plurima, rectè dicuntur ea nomina haud propriè convenire illi, sed duntaxat metaphoricè, & figuratè; quia Christo nedum non congruunt, sed etiam sibi repugnant eorum nominum significata: Sed pariter cum appellamus Deum *summè bonum, justum, sapientem*, & ejusmodi, ei non congruunt earum vocum significata: ergo non dicuntur propriè de illo. Probatio minoris; minus videtur distare Christus à significato nominum, quæ per metaphoram dicuntur de ipso, quàm Deus à conceptibus intellectus finiti, quicunque tandem esse dicantur: imò secundum Dionysium *de divin. Nomin.* tunc Deus veriùs cognoscitur, cum ab ipso removentur omnia illa, quæ sunt communia creaturis; omnes igitur conceptus, vel nomina, quæ de Deo dicuntur ex creaturis, sunt impropriè Deo attributa.

4. dist. 10. qu. 1. §. *Hic duo sunt*.

1. dist. 8. q. 3. §. *Hic sunt duæ opiniones*.

Præterea, Si aliquod nomen propriè de Deo diceretur, maximè tale censendum esset vocabulum, *substantia*: sed Augustinus disertè testatur, id nomen impropriè dici de primo ente; ergo pariter & quodlibet aliud. Minor constat ex 7. *de Trinit. cap.* 5. ubi ita scribit; *Manifestum est, Deum abusivè vocari substantiam*; ergo multò magis abusivè appellantur, cum ei applicantur nomina eorum; quæ sunt circa substantiam.

Quodlib. qu. 1. §. *De primo*.

CONTRA, Viator potest habere conceptum proprium de Deo; ergo & nomine proprio ipsum nominare. Antecedens probatur; quia naturali ratione potest cognoscere aliquod ens esse primum, & infinitum, & illud esse unicum, & esse hoc; ergo potest habere conceptum de illa essentia, ut *est hæc*. Talis conceptus maximè videtur proprius esse cuicunque objecto, scilicet, concipere ipsum, ut est *hoc in se*.

1. dist. 22. qu. 2. §. *Ad oppositum*.

RESPONDEO dicendum, complura nomina de Deo propriè enunciari, ut tactum fuit supra, *articulo primo*, *assertione prima*. Nam profectò tunc aliquod nomen verè, & rectè de aliquo enunciatur, cum ejus nominis expressum significatum verè & propriè convenit ei, de quo dicitur: sed omnium perfectionum simpliciter nomina per se significant ea, quæ propriè, & formaliter reperiuntur in Deo; ergo ejusmodi nomina verè & propriè de Deo dicuntur. Minor declaratur; nomine perfectionis simpliciter illud intelligimus (juxta doctrinam Anselmi *Monolog*. 15.) quod melius est ipsum, quàm suum contrarium in quocunque supposito, ut suppositum est; omnis ergo talis ratio est formaliter, & infinita in Deo. Cùm enim quælibet talis perfectio in creaturis habeat annexam limitationem, & finitatem, in Deo autem nequeat tales habere imperfectiones, his per intellectum ablatis, superest illa ratio formalis cum infinita perfectione in Deo; ergo cum vocatur Deus *sapiens, bonus, justus, verus*, & aliis nominibus ex creaturis acceptis, atque illi rectè attributis, verè, & propriè nominatur; quia ita revera est à parte rei, uti illis exprimitur, & significatur nominibus; & pariter cum vocatur *intelligens, & volens, & vivens vita beatissima, ac felicissima*, propriè exprimitur, uti se habet ex natura sua prima rerum essentia, secundùm Augustini deductionem, 15. de Trinit. cap. 4. *Viventia*, inquiens, *non viventibus, intelligentia non intelligentibus, injustis justa, beata miseris præferenda judicamus*. *Ac per hoc quoniam*

1. dist. 8. q. 4. §. *Contra istam positionem*.

Quodlib. qu. 1.

niam rebus creatis Creatorem sine dubitatione præponimus, oportet ut eum summè vivere, & cuncta intelligere, justumque, & benignissimum, & beatissimum fateamur. Rursus, nomen essentiæ de primo ente rectissimè enunciatur de Augustini sententia, 7. de Trinit.cap.4. *Ab eo quod est esse*, inquiens, *appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia*: Cui concordans Damascenus, *lib.1. cap.12.* scribit; *Videtur quidem principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse*, qui est, *secundùm quod Exodi 3. dicit Deus*, qui est, *misit me ad vos*. Et subdit: *Totum enim in se comprehendens habet esse, velut quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum.* Ipsum esse igitur per essentiam, vel totum esse, summè unum per nexum infinitæ necessitatis, vel ipsum esse infinitum (nec enim aliter existere, nec intelligi potest ipsum esse per essentiam, juxta dicta, *quæst.3., artic.3. & 4.*) est verissimum, & propriissimum nomen Dei: Nam Moyses de eo nomine filiis Israel proponendo sciscitans à Doctore veracissimo Deo, audiit ab eo, quod est verum *esse* ac totum *esse*; *Ego sum qui sum*. Exodi 3.

[Margin: De Primo principio. cap.1. n.1.]

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, admissa majori, negando minorem. Et cum probatur; quia quicquid à nobis concipitur, infra Deum est: dicendum, prò hoc statu Deum à nobis distinctè concipi non posse, ut tactum est frequenter in antecedentibus: concipi tamen & intelligi in quibusdam conceptibus illi ex creaturis rectè attributis. Undè quamvis ejusmodi conceptus sint infra Deum, quia in iis non attingitur illa essentia, ut talis essentia, propriè nihilominus dicuntur de illo. Exemplum; quamvis concipiens hominem, ut *ens, corpus, substantia, animal*, non habeat conceptum illius, ut tale ens specificè; non propterea tamen negandum est, illa nomina verè, & propriè dici de homine: revera enim talis est, uti illis vocabulis appellatur, & exprimitur.

[Margin: 1.dist 3.q.2. §. *Ad argumenta principalia*. V. *Ad Gregorium*.]

Ad Secundum est responsio ex statim dictis; quia estò non concipiantur à nobis divinæ perfectiones formaliter infinitæ, nisi finito actu, ac finitè, tamen nomina *bonitatis infinitæ, actus puri, summè sapientis*, & ejusmodi, verè prædicantur de illo, utcunque à nobis concipiantur; quia talium vocum significata ex natura rei reperiuntur in Deo, de quo proinde rectè dicuntur. Et cùm additur, quia plus distant ij conceptus à Deo, quàm nomina, quæ per metaphoram sacræ literæ attribuunt Christo. Respondeo, nominum per figuram Christo appropriatorum significata, non sunt formaliter in Christo, sed duntaxat virtualiter, & eminenter, ut finita continentur in infinito; & ideò necessariò sunt accipienda tanquam figuratè dicta; at secus est de nominibus perfectionum simpliciter: Nam quemadmodum Deus à parte rei est *ipsum esse* per essentiam, & infinitè bonus, sapiens, justus &c. ita cùm hæc enunciantur de ipso, verissimè, ac propriissimè pronunciantur; etsi sub ea distincta ratione, qua Deo conveniunt, à nobis intelligi nequeant: sicut ergo Christus formaliter non est lapis, sed virtualiter, & eminenter; est tamen formaliter bonus, & sapiens: (de qua re actum *quæst.4. artic.2.*) ita falsum est, plus distare à Deo conceptus perfectionum simpliciter, quàm nomina metaphorica à Christo.

[Margin: 1. dist.32. qu.2.]

[Margin: De hoc *q.1. artic.9.*]

Ad Tertium respondeo, ex Augustini contextu constare, quo sensu, & ratione negaverit, Deum propriè vocari *substantiam*. Nam id dixit, (quod & tangitur à Magistro 1.*dist.8. cap. Vndè*) quatenus *substantia* dicitur ab eo quod est *subsistere*: Sicut ab eo quod est *esse* appellatur essentia. *Subsistere* autem rectè intelligitur de his rebus, in quibus ut in subjectis sunt ea, quæ in aliquo subjecto esse dicuntur; sicut in corpore color, aut forma. Cùm autem hæc ratio Deo repugnet, hinc abusivè *substantia* dici eum putat Augustinus. Sed verissimè, ac propriissimè vult appellari *essentiam*. Cæterùm is substantiæ conceptus convertitur cum substantia unum Prædicamentorum constituente; sed aliam longè communiorem substantiæ rationem intelligimus cum de Deo illam prædicamus: quæ ratio & conceptus propriè de Deo dicitur, quatenus nimirum nomine substantiæ significamus ens per se existens, & non in alio; de quo actum supra, *quæst.3. art.4. §. Ad secundum.*

ARTICULUS IV.

Utrum nomina dicta de Deo sint nomina synonima.

Doct. locis in margine citatis. S.Thom.1.part. quæst.13. artic.4.

VIDENTUR nomina propriè dicta de Deo esse synonima. Etenim illa rectè dicuntur synonima, quorum idem est significatum: sed perfectionum simpliciter vocabula significativa idem important, atque eandem exprimunt Dei substantialem perfectionem. Cùm enim hæc secundum substantiam dicantur, atque unica sit illius indivisibilis substantia, unicum quoque reale habent significatum: Quod & disertè testatur Anselmus Menol.6. *Eodem modo*, inquiens, *& una consideratione est quiquid est, & omnia illa nomina idem significant*. Nomina, inquam de quibus locutus fuerat prius: *bonus, justus, sapiens &c.* Igitur nomina, quibus perfectiones simpliciter significantur, synonima dicenda sunt.

[Margin: Quodlib. q.1. §. *Ipsum ergo, perfectionis simpliciter.*]

Præterea, Augustinus, 6. de Trinit. cap. ultimo. *Vbi*, inquit, *est prima & summa vita, cui non est aliud vivere, & aliud esse: sed idem esse & vivere.* Et rursus 15. de Trinit.cap.5. *Quæ vita*, inquit, *dicitur in Deo, ipsa est essentia ejus, atque natura.* Vult igitur expressè vitam ingredi formaliter essentiam Dei; *vivere* igitur, & *esse*, & *infinitum esse*, seu à se, & per essentiam existere, idem omninò significant, importantque; sunt ergo synonima ejusdem indivisibilis Deitatis vocabula significativa.

[Margin: Quodlib. q. 1. *ubi supra*.]

Præterea, Augustinus 15. de Trinit. cap.5. *Bonitas etiam atque justitia*, inquit, *numquid inter se in natura Dei, sicut in ejus operibus distant, tanquam duæ diversæ sint qualitates Dei, una bonitas, alia justitia? Non utique; sed quæ justitia, ipsa bonitas, & quæ bonitas, ipsa beatitudo.* Et *cap.6.* vult, nihil interesse, utrum plura attributa exprimantur, an unum; *in unius*, dicens, *singularitatem cætera similia redigi posse monstravimus.* Videtur igitur expressè docuisse, unum idemque esse nominum, quibus divina exprimuntur attributa, significatum; & subinde synonima.

[Margin: 1.dist 8.q.4. *argumentum principale.*]

Contra, Damascenus lib.1.cap.4. *Si bonum, inquit, si justum, si sapiens, si quodcunque aliud dicas, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam.* Nomina igitur significantia Dei naturam, & quæ circa naturam, non sunt synonima. At eadem est ratio de his, quæ sunt circa naturam.

Respondeo dicendum, nomina, quæ de Deo secundum substantiam dicuntur, non esse synonima, sed aliud & aliud ex natura rei ipsis correspondere significatum. Aliqui putant esse declarandam

[Margin: B. Thomas hic *in solutione*.]

randam hanc aſſertionem ex eo, quia ratio, quam ſignificat nomen, eſt conceptio intellectus de re ſignificata per nomen: Intellectus autem noſter cum cognoſcat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus à Deo in creaturas; quæ quidem perfectiones præexiſtunt in Deo unitæ, & ſimpliciter, quod unum omninò ſimplex reſpondet multiplicibus conceptibus intellectus noſtri: ſicut & unum eſt principium ſimplex diverſarum perfectionum in creaturis. Etſi ergo nomina Deo attributa ſignificent unam rem; quia tamen ſignificant eam ſub rationibus multis, & diverſis, non ſunt ſynonima. Veruntamen hic modus dicendi videtur deficere. Primò, quia quod per ſe & primò ſignificatur per voces non ſunt conceptus, ſed magis ipſæ res, quibus ſunt nomina impoſita. Undè 4. Metaphyſ. Tex. 28. *Ratio, inquit Philoſophus, quam ſignificat nomen, eſt definitio*: definitione autem per ſe exprimitur vera eſſentia rei. Rurſus, illud per ſe & primò per vocem ſignificatur, ad quod exprimendum, atque ſignificandum eſt nomen impoſitum. Nomina autem imponuntur rebus, non conceptibus; ergo res ipſæ per ſe & primò ſignificantur per nomina, quæ utique ſignificata ſtatim apprehenduntur per voces, etiam ſi nihil audiens cogitet de conceptibus ejus, qui talia loquitur. Vox ergo & conceptus ſunt ſigna ordinata ejuſdem rei ſignificatæ, & non unum ſignum alterius, niſi quatenus unum priùs eſt ſignum, & aliud poſteriùs: Quare intellectus per cognitionem res apprehendit, quas exinde exprimit per nomina; rei autem ſignificatæ per vocem tam conceptus, quàm nomen ſunt ſigna immediata. Deinde, quicquid ſit de primario ſignificato vocum, illæ rationes multæ, ac diverſæ, ex quibus fit, ut ſynonima non ſint voces ſignificativæ divinorum attributorum, aut ſunt rationes à parte rei repertæ formaliter in Deo: aut ſunt aliæ & aliæ per actum collativum intellectus comparantis perfectionem unam imparticipatam ad creaturas, in quibus diverſæ, & multiplices reperiuntur, aut certè utrumque. Si ponantur præciſè reſpectus rationis diverſi; ergo attributa in Deo non ſunt perfectiones ſimpliciter: Nam hæ perfectiones ſunt formaliter infinitæ in infinitè perfecto; infinitas autem repugnat reſpectui, nedum rationis, ſed etiam reali. Si ambo eſſe dicantur; igitur id totum erit tantùm unum per accidens. Separando ergo reſpectum rationis à *bonitate*, *ſapientia*, *veritate &c.* manent ex natura rei illæ perfectiones in Deo; quæ cum ſint prorſus unum ſimpliciſſimum, nomina, quibus exprimuntur, erunt omninò ſynonima; nam omnium eſt unum, idemque reale, & formale ſignificatum; Etſi reſpectus rationis ſint diverſi, ex illorum ſententia.

Doctor 1. *Periberm. qu. 2. & 2. oper. q. 1. & 2. nu. 7.*

1. diſt. 27. *§. Ad ſecundum ſecundæ quæſtionis.*

1. diſt. 8 q. 4. *§ Alia eſt poſitio. V. Ulterius probo.*

Videndus Lychetus ſuper cit. quæſtione *§. Ad argumenta principalia* nu. 65.

Quare nobis videtur declarandum, non eſſe ſynonima vocabula, quibus divinas perfectiones exprimere intendimus, propterea quod, cum proprium ſignificatum nominum ſit res; atque aliæ, & aliæ ſint ex natura rei, & independenter ab omni intellectus operatione divinæ perfectiones, fieri non poteſt, ut veritas, ac bonitas ſynonima ſint, cum aliud, & aliud ſit utriuſque verum, & reale ſignificatum, & quidem non aliud potuerunt ſenſiſſe omnes illi Doctores, qui conati ſunt unum attributum, vel divinam perfectionem ex alia oſtendere, & declarare; alioquin vanus, & ſuperfluus deberet reputari omnis ejuſmodi labor, & conatus, ſi præciſè eæ perfectiones diſtinctæ forent inter ſe ſe per differentiam rationis. Nam tunc ita perfectè videretur Deus cognoſci quantum ad omnem conceptum realem, quatenus attingitur ſub uno attributo, ac ſub ratione omnium attributorum; quia cognitio plurium relationum rationis non facit ad perfectiorem cognitionem realem habendam de aliquo. Si ergo hi omnes Doctores putaverunt haud eſſe ſynonimas voces divinarum perfectionum ſignificativas, neceſſarium fuit eos admittere, unamquamque earum aliud & aliud habere reale ſignificatum ex parte rei, quorum unum formaliter non eſſe aliud quiditativè & formaliter.

1 diſt 8. q. 4. *§. Ad quæſtionem. V. Ad quid etiam.*

Et hoc ipſum ex alio capite declaratur: Etenim quælibet perfectio ſimpliciter eſt formaliter in ente perfecto ex natura rei: veritas formaliter eſt perfectio ſimpliciter, & bonitas ſimiliter; ergo ſunt formaliter in ente perfectiſſimo. Major conſtat exinde, quia aliàs non eſſet Deus ſimpliciter ens perfectum; nam nec eſſet id, quo majus excogitari non poteſt: cogitaretur enim majus, ſi aliud ens reperiretur formaliter perfectum omni perfectione, cui non repugnat formalis infinitas. Rurſus, alioquin perfectio ſimpliciter in nullo eſſet perfectè: Nam in creatura imperfectè eſt, cùm finitati annectatur; nec in Deo ſtatum perfectiſſimum haberet, ſi non eſſet in ipſo ut exiſtens eſt, formaliter infinita. Atqui hæ perfectiones, ut aliæ excludunt ſe ſe mutuò formaliter: ſi enim una diffiniretur, altera non eſſet ejus diffinitio, vel pars diffinitionis, in quo ſtat ratio unionis, vel incluſionis formalis; idque à parte rei; nam nullo intellectu cogitante, Deus intellectu, & intellectione intelligit, & voluntate non intelligit: & ita de reliquis perfectionibus ex natura rei; una igitur non eſt diffinitio, nec pars diffinitionis alterius: ac proinde mutuò ſe ſe formaliter ex natura rei excludunt, ex quo neceſſariò fit, ut voces, quibus ſignificantur, & exprimuntur, non ſint ſynonimæ, quæ alioquin tales dicendæ eſſent, ſi omnes unum duntaxat conceptum realem, vel rationem conceptibilem ex natura rei adæquatè exprimerent.

1. diſt. 8. q. 4. cit. *§ Alia poſitio. V. Quia igitur.*

Ibidem, *§. Ad quæſtionem.*

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, ex Auguſtini doctrina ſupra *articulo ſecundo*, *§. Ad primum*, ea prædicata dici de Deo ſecundum ſubſtantiam, quæ non relativè enunciantur. Complura igitur ex his nominibus perinde ſubſtantialiter dicuntur, quia nullam relationem nec ad intra, nec ad creaturas præſeferunt. Etſi autem in eo modo prædicandi conveniant, non proinde unum, idemque habent reale ſignificatum; imò unicuique proprium correſpondeat oportet: proprium, inquam, quia non incluſum formaliter in ſignificato alterius; idque ante omnem intellectus operationem. Et quemadmodum ſecundum Damaſcenum, pleraque ex illis non Dei naturam, ſed quæ circa illam ſunt, exprimunt; ut propterea fieri nequeat, utrorumque nominum idem eſſe ſignificatum, & ſynonima ſubinde appellari, ita cum ipſis nominibus, quibus ſignificantur quæ circa naturam ſunt, diverſi omninò correſpondeant reales conceptus ex natura rei, nec ſynonima dicenda erunt. Ad Anſelmum reſpondeo, eſſe intelligendum de prædicatis eſſentialibus Dei, ſic enim ſcribit. *Quemadmodum itaque unum eſt quicquid eſſentialiter de ſumma ſubſtantia dicitur: ita ipſa uno modo una conſideratione eſt quicquid eſt eſſentialiter.* Hæc igitur prædicata eſſe ſynonima concedimus. Quod ſi contendas, ab Anſelmo accipi Tò *eſſentialiter* prout diſtinguitur contra id quod eſt *ad aliud*; dicimus ipſum uti phraſi Auguſtini, 15. *de Trinit. cap. 6.*, undè dicit; *Idem igitur eſt quodlibet unum illorum, quod omnia ſunt ſimul, ſicut ſingula, ut cum dicitur juſtitia, vel eſſentia, unum ſignificat*, quod

Quodlib. qu. 1.

quod alia, vel omnia simul, vel singula. Hæc ille; loquitur igitur quantum ad æquivalentiam; ut *Ad tertium* dicetur.

Ad Secundum concedendum est, juxta dicta *in solutione*, nomina significantia Dei essentiam, esse synonima; quia unum & indivisibile est omnium significatum ex natura rei. Nam si diffiniretur natura divina, vita intellectualis ingrederetur ejus diffinitionem; & ita pariter de significato aliorum nominum Dei naturam exprimentium: quamvis alia, & alia sit ratio conceptuum inadæquatorum.

Quodlib. qu. 1.

Ad Tertium dicendum, utique Dei attributa non differre ab natura divina, tanquam duæ qualitates, cùm sint unum per realem identitatem, cum qua tamen stat, unam ex illis perfectionibus alteram formaliter ex natura rei non includere, ac propterea diversis nominibus significari. Ad aliam auctoritatem *ex cap.6.* Respondeo, non interesse unum dicere attributum, aut multa, quantum ad æquivalentiam; quia tantum perfectionis exprimitur ex uno, quantum ex multis: cùm infinita sint, quæ significantur, & exprimuntur; atque hanc esse mentem Augustini.

Videndus Mayron, 1. *dist.22.q.2.*

ARTICULUS V.

Utrum ea, quæ de Deo dicuntur & creaturis, univocè dicantur de ipsis.

Doct. 1.*dist.*3.*q.*2. §. Secundo non asserendo, & *q.*3.§.Ad quæstionem & *dist.*8.*q.*3.§.Teneo opinionem meam: *De Anima*, *q.* 21. 1.*Metaphys.q.*1.& 4.*Metaphys.q.*1. *S. Thom.* 1.*part. quæst.*13. *artic. quinto*.

VIDENTUR ea, quæ dicuntur de Deo & creaturis, omninò æquivocè dici. Etenim etsi nomen quorundam prædicatorum talium sit idem, ratio nihilominus per nomen importata, est prorsus diversa; ergo æquivoca absolutè est ejusmodi prædicatio. Probatio assumpti; *sapientiæ* nomen dicitur de Deo, & creaturis: in his tamen qualitas est: in Deo verò habet aliam rationem; absit enim ut in Deo aliquam esse qualitatem dicamus, secundùm Augustinum 15. *de Trinit. cap.*5., & ita de aliis nominibus; ergo æquivocè prædicantur.

S.Thomæ rationes hic §.*Ad oppositum, & in solutione*.

Præterea, Longè major est distantia Dei ad creaturas, quàm creaturarum quarumcunque inter se: sed propter distantiam quarundam creaturarum fit, ut nihil univocè de ipsis dicatur; ut constat de his, quæ non conveniunt in aliquo genere; ergo minus de Deo & creaturis aliquid univocè enunciari poterit, sed magis omnia prædicabuntur æquivocè.

Præterea, Omnis effectus non adæquans virtutem suæ causæ agentis, nihil habet commune univocum cum ea; sed creaturæ omnes non adæquant, nec adæquare possunt virtutem causæ primæ: cum perinde in infinitum distet à productis, atque à quibusvis producendis; ergo nullum nomen dicitur univocè de utrisque. Major probatur; quia hoc ipso quod effectus non adæquat causæ suæ virtutem, est alterius rationis ab illa.

Præterea, Si ens univocè diceretur de Deo, & creaturis, esset quid unum in se distinctum in diversis per aliqua additamenta; ergo ejusmodi addita, per quæ est in Deo & creaturis, aut sunt entia, aut non entia: si primum; ergo in conceptu inferiorum ad ens bis ejus ratio includeretur; & esset nugatio, cum dicitur substantia est ens: si

Scoti objectiones.

secundum; ergo non ens includitur in per se conceptu entis.

Præterea, Ponendo ens dici univocè de Deo & creaturis, ipsum esset Genus respectu eorum, de quibus prædicatur *in quid*. Hoc autem est expressè contra Philosophum, 3. *Metaphys. Tex.c.*10. negantem ens esse genus per hoc, quia tunc differentia non esset ens: cum genus nequeat de suis differentiis prædicari: & ulteriùs Deus reperiretur in genere, cujus oppositum dictum fuit supra, *quæst.*3.*artic.*5.

Præterea, Aristoteles 4. *Metaphys. Tex.c.*2. disertè dicit, ens dici de entibus, sicut sanum de sanis, nempe per attributionem ad unum. Undè & docet, Metaphysicam esse scientiam unam, non ex eo quod omnia illa, de quibus est Metaphysica, dicantur secundum unum, sed ad unum; ergo ens dicitur de Deo & creaturis, secundum Philosophum, non univocè, sed analogicè.

CONTRA, 2. *Metaphys. Tex.c.*4. Unumquodque est magis tale, quod est ratio aliis, ut talia dicantur; ideò principia sempiternorum maximè sunt vera, quia aliis sunt causa veritatis. Sed sicut ad esse, ita ad verum; ergo si comparantur in veritate, comparabilia sunt in entitate: comparatio autem necessariò fundatur in aliqua unitate; quod & tangit Philosophus ibidem dicens: *Unumquodque verò maximè ipsum aliorum dicitur, secundum quod etiam aliis inest univocatio: puta, ignis est calidissimus, etenim est causa aliis caloris*.

RESPONDEO dicendum, nomina perfectionum simpliciter, quæ de Deo & creaturis dicuntur, univocè de ipsis enunciari, atque eundem importare conceptum realem, juxta dicta supra *quæstione* 4. *artic.*3. Porrò nomine conceptus univoci intelligimus, qui ita est unus, ut ejus unitas satis sit ad contradictionem constabiliendam, ad quam profectò non sufficit conceptus æquivocus; imò quum assumitur prò medio, committitur fallacia æquivocationis. Probatio; omnis intellectus certus de uno conceptu, & dubius de diversis, habet conceptum, de quo est certus, alium à conceptibus de quibus dubitat. Sed intellectus viatoris potest esse certus, aliquid esse ens, & dubitare utrum sit finitum, vel infinitum, creatum, vel increatum; ergo is entis conceptus certus est alius à conceptibus, de quibus est intellectus incertus, & anceps; adeoque ille de se est neuter, & in utroque illorum inclusus; ergo univocus. Probatio majoris; nam nullus idem conceptus est certus, & dubius; igitur vel alius à dubiis, quod intendimus: vel nullus, & tunc non erit certitudo de aliquo conceptu, contra id, quod supponitur. Probatio minoris; quia Philosophi disputantes, & inquirentes primum Principium, sanè certi erant, illud, cui primi Principii attribuebant rationem, esse ens; neque in hoc aliquando unus alteri contradixit, sed dubitabant de ipsis in particulari; utrum esset ignis, vel aqua: aliquid creatum, vel increatum, primum, vel non primum: conceptus igitur entis certus erat apud illos, & alius subinde à conceptibus particularibus, de quibus dubij erant. Neque evaditur hæc ratio dicendo, quemque ex illis Philosophis sibi contradicentibus, habuisse duos conceptus in intellectu, qui ob propinquitatem Analogiæ videbantur esse unus. Nihil, inquam, est hoc dictu; quia si id subsisteret, non superesset ullus modus probandi unitatem alicujus conceptus univocam; imò dicenti hominis esse unum conceptum respectu Socratis, & Platonis, reponeretur statim esse duos, sed tamen unus videri propter magnam eorum duorum similitudinem. Deinde, si ea quæ

Avicennæ ratio, contentis univocationem, 1. *Metaphys. sue cap.* 1.& 5., quam sequitur Doctor frequenter.

Videndus Lychetus super qu.3. dist.3. Primi Sent. & Recentiores Metaphysici.

dicun-

dicuntur de Deo, & creaturis non prædicarentur univocè, Deus non foret naturaliter cognoſcibilis à viatore, ſecundùm aliquem conceptum realem. Id verò tanquam falſum communiter reiicitur. Aſſumptum declaratur (juxta dicta ſupra, *quæſt.4. artic.3.*) Nullus conceptus realis cauſatur in intellectu viatoris naturaliter, niſi per ea, quæ ſunt naturaliter motiva intellectus noſtri: Illa autem ſunt phantaſmata, vel objectum relucens in phantaſmate, & intellectus agens; igitur nullum conceptum naturaliter habere poſſumus, niſi qui poteſt fieri, vel cauſari ex iſtis cauſis. Sed conceptus, qui non eſt univocus alicui objecto relucenti in phantaſmate, nequit virtute ipſius phantaſmatis cauſari; ergo niſi ſtatuatur, nomina, quæ de creaturis, & Deo dicuntur, univocè prædicari, nihil omninò valemus naturaliter cognoſcere de Deo.

S. Thomas hic *in ſolutione*.

Hic eſt reſponſio dicentium, argumentum procedere contra aſſerentes ejuſmodi nomina eſſe prorſus æquivoca; quod non videtur, quia tunc revera ex creaturis nihil poſſet cognoſci de Deo; imò nec demonſtrari: ſed ſemper incideret fallacia æqnivocationis. At ponentes ejuſmodi nomina dici de Deo, & creaturis ſecundùm analogiam, ideſt, proportionem, & ordinem, quem dicunt creaturæ ad Deum, ut ad principium, & cauſam; oſtenderent argumentum non concludere; quia horum nominum univocatione negata, adhuc eſt Deus naturaliter ex creaturis cognoſcibilis per analogiam, qua omnia attribuuntur ad unum; ac proinde talia nomina nec univoca, nec æquivoca ſunt appellanda, ſed ſolummodo analoga. Cæterùm hac reſponſione factum argumentum non infringi, declaratur: Nam conceptus ille non univocus, ſed analogus, ut putant, ad quem dicunt ordinem alii conceptus creaturarum, non poſſet cauſari virtute intellectus agentis, & phantaſmatis; ergo ejuſmodi conceptus analogus, qui ponitur in intellectu viatoris, nuſquam poteſt haberi naturaliter; & ita erit Deus non cognoſcibilis ex naturalibus, quod eſt falſum, & contra Apoſtolum, *cap.1. ad Roman.* Probatio aſſumpti; objectum quodcunque, ſive relucens in phantaſmate, ſive in ſpecie intelligibili, unà cum intellectu cooperante, ſecundum ultimum ſuæ virtutis, cauſat in intellectu, ſicut effectum ſibi adæquatum, conceptum ſuum proprium, & conceptum omnium eſſentialiter, vel virtualiter incluſorum in ipſo. Sed ille conceptus, qui ponitur analogus, non eſt eſſentialiter, vel virtualiter incluſus in iſto; ergo nequit produci ab ulla cauſa naturaliter agente. Quod verò non ita includatur, ex eo conſtat; quia eſt alius, & prior quovis conceptu creaturarum, quippe qui ad illum omnes dicant ordinem, & attributionem. Sed contra rationem continentiæ eſt, aliquid eſſentialiter prius virtualiter contineri in poſteriori ſe; ergo niſi iis nominibus ponatur ſubeſſe conceptus univocus, nihil naturaliter poterit ſciri de Deo. Sed videndus *articulus* 10. §. *Ad Tertium.*

Videndus Lycheius ubi ſupra: & Poncius in Commentario oſtendit inefficaces Cajetani defenſiones.

AD ARGUMENTA. Ad primum, nego rationem importatam nomine *ſapientiæ* (& ita de reliquis perfectionibus ſimpliciter) eſſe diverſam, prout eſt in Deo & creaturis; intelligendo de ipſa formali ratione ſapientiæ in ſe, ſecundùm quod extitit declaratum, *quæſt.4. citat. artic.3.* Siquidem eidem rationi formali ſapientiæ, bonitatis &c. repertæ in creaturis, loco imperfectionum, attribuentes ſummam perfectionem, dicimus tali ſapientia, bonitate &c. præditum eſſe Deum, ac verè & rectè enunciari de illo. Et cum probatur, quia ſapientia in creaturis eſt qualitas, in Deo verò ſubſtantia eſt. Ad hoc ſupra, *quæſt.3. artic.5.* reſponſum fuit, non transferri ex creaturis ad Deum eas perfectiones ſub ea ratione, qua reperiuntur contractæ in creaturis, ſed quatenus tranſcendentes ſunt, ipſiſque non repugnat illimitatio, & infinitas. Cæterùm ne animal quidem ut eſt contractum per irrationalitatem, prædicatur univocè de homine; ac proinde eſtò in creatis ſapientiæ ratio annectatur accidenti, quia extra ſubſtantiam eſſe non debet; non propterea tamen quatenus ab his imperfectionibus immunis conſideratur, eſt alterius rationis in nobis, & in Deo,

Ad Secundum reſpondeo, nullas creaturas inter ſe ita diſtare, quin de ipſis univocè ens prædicetur, ut patet ex dictis *quæſt.4. artic.3.*, & in præſenti *ſolutione*.

Ad Tertium dicendum, ſolùm eo probari, Deum & creaturam non habere univocam convenientiam in realitate, juxta dicta, *quæſt.4. artic.3.* §. *Ad tertium*, in qua realitate revera Deus, & creatura ſunt à parte rei primò diverſa: ſed nos ſentimus nomina dicta de Deo, & creaturis univocè, non aliquam realitatem ſignificare, ſed duntaxat conceptum unum exprimere utrique realiter communem. Cæterùm, ſi aſſumptum argumenti univerſaliter intelligatur, nullus effectus æquivocus haberet aliquid commune cum ſua cauſa; ex hoc enim quod cauſa ejus æquivoca eſt, nullus effectus ex ſe ſpectatus, virtutem illius adæquare poteſt; quia tunc planè univocus effectus foret.

Ad Quartum, concedo, conceptum realem, qui eſt communis Deo, & creaturis, fieri proprium ipſis per aliquod additum; ideſt per alium conceptum determinativum illius, habentem utique modum prædicandi ſimilem differentiis contrahentibus genus ad inferiora, quamvis non ſint *differentiæ*; quia ratio differentiæ eſt realitas, qua actuatur contrahibile, quod ſubinde oportet eſſe potentiale ad differentiam: ens autem ut eſt dictum de Deo, nullam realitatem contrahibilem importat, ſed duntaxat conceptum realem, ut alibi extitit declaratum. Cùm ergo ſubditur; ea quæ enti ſuperaddi intelliguntur, aut ſunt entia formaliter, aut non ſunt entia. Danda eſt ſecunda pars: Cùm enim ij conceptus dicentes *quale* ſint modi intrinſeci ipſius entis, ſeu perfectio entitativa Dei, & creaturæ, nequeunt eſſe formaliter entia; ens enim dicitur *in quid*, modi autem *in quale* prædicantur. Sed reſtat inſtantia; quia tunc non ens includeretur in conceptu entis. Reſponſio: conſequentia eſt nulla; nam quamvis formaliter entia non ſint, non tamen ſunt nihil; quia entis determinativa: ſicut ergo non ſequitur, homo non eſt de ſe albus; ergo eſt de ſe non albus; quia neutrum ſpectat ad per ſe rationem hominis; ita etſi modi entia formaliter non ſint, non propterea nihil formaliter erunt; quia perfectio, ut dictum eſt, entitativa, ſeu infinita, ſeu finita; realiter ſubinde eſt ipſi enti identificata.

4. Metaph. q.2. cit. n.10. quatuor Doctor ad hoc argumentũ adducit reſponſiones.

Quæſt. 4 artic.3. §. *Ad tertium*, & q.3. artic.5.

Nec mirum videri debet, modos intrinſecos entia formaliter non eſſe; quia nec differentiæ ultimæ rerum, nec ipſius entis paſſiones formaliter ena includere poſſunt. Nam ſi differentiæ ultimæ eſſent entia formaliter; igitur dicendæ forent differentes aliis differentiis, & illæ aliæ pariter includerent ens, & ita in infinitum. Quare quemadmodum compoſitum phyſicum reſolvitur in partes ſic inter ſe diverſas, ut nihil unius includatur in altera, ut tales partes ſunt; ita & compoſitum metaphyſicum reſolvitur in partes ita diverſas, ut ſe totis, & primò differant, in nullo prorſus convenientes, quatenus ſunt conceptus determinabilis, quo exprimitur ens; & determinantis, quo ſignificatur ultima differentia ulteriùs noo determinabilis. De

paſſio-

passionibus entis idipsum constat; quia ens ut additum ponitur in diffinitione passionis, *ex primo Poster.* & *7. Metaphys.* ergo non prædicatur de passionibus suis *in quid*, quia tunc non ut additum, sed tanquam pars essentiæ ipsius constaret diffinitionem.

Ad Quintum est responsio, ens non esse Genus; quia ratio generis accipitur ex aliqua realitate potentiali, quæ non sit indifferens ad finitum, & infinitum, sed necessariò finita, ut extitit declaratum *quæst. 3. artic. 5.* Ens igitur commune Deo & creaturis, cùm non importet ejusmodi realitatem potentialem, nequit esse genus. Ad probationem ex Aristotele, dicendum, Genus utique non prædicari *in quid* de differentiis, quibus ad species contrahitur; & ens non includi quiditativè in differentiis ultimis; ita tamen esse inclusum, & subinde *in quid* enunciari de differentiis non ultimis; undè si rationalitas sit differentia non ultima, *hæc rationalitas est ens*, est quiditativa prædicatio.

Supra, q. 4. artic. 3. §. Ad quartum. Ad Sextum dicendum, cum attributione ad unum stare univocationem nedum conceptuum realium, verum etiam & realitatum; siquidem Philosophus, 10. *Metaphys. Tex. c. 2.* & *inde*, concedit ordinem essentialem inter species ejusdem generis: quandoquidem docet in unoquoque genere esse unum primum, quod est mensura aliorum; mensurata autem habent essentialem ordinem ad mensuram; & tamen tali non obstante attributione, genus univocè prædicatur de omnibus suis inferioribus, ut est evidens.

ARTICULUS VI.

Utrum nomina per prius dicantur de creaturis, quàm de Deo.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 13. artic. 6.

VIDENTUR nomina Deo, & creaturis communia per prius dici de creaturis, quàm de Deo. Etenim ex dictis supra, *articulo* 3. cum Deus appellatur *leo, petra, lapis, vitis*, & ejusmodi; eorum, & similium nominum per se significatum, non reperitur in Deo; quia alioquin non per metaphoram, sed propriè Deo convenirent. Sed de illo per prius nomen enunciatur, cui primò inest ejus proprium significatum; ergo ejusmodi nomina per prius dicuntur de creaturis, quam de Deo.

Præterea, Deus à nobis naturaliter non est cognoscibilis, nisi ex creaturis, ut *quæst. 12. artic. 12.*, & *præcedenti*, & *alibi* extitit declaratum. Nam illi attribuimus perfectiones, quæ in creaturis concipiuntur citra omnem imperfectionem, appellantes *summè bonum, sapientem, justum &c.* Sed id à nobis fieri nequit, nisi cognitis bonitate, sapientia, justitia &c. in creaturis; igitur manifestè ea nomina per priùs dicuntur de creaturis, & postea de Deo, cui ex rebus conditis attribuuntur.

Doct. 1. Perhierm. qu. 1. oper. 2. §. Ad oppositum. V. Item significare. Confirmatur, significare sequitur intelligere; quod ergo per prius intelligitur, per priùs & significatur: sed evidens est, primùm nos intelligere creaturas, & exinde extendi nostram cognitionem ad Deum, veluti ad ipsarum principium, & causam; ergo nomina utrisque communia per prius enunciantur de creaturis primò cognitis, & postea de Deo.

Doct. super lib. 3. Elechorum, qu 16 n. 4 §. Undè intelligen. [illegible] Præterea, Si nomina Deo, & creaturis communia per prius dicerentur de Deo, quàm de creaturis, maximè propter attributionem horum ad illum: sed nulla est ejusmodi attributio, vel analogia in his omnibus; ergo non dicuntur per prius de Deo, quàm de creaturis. Probatio minoris; Ens significat ens, quod est substantia, & ens, quod est accidens: & quamvis ex natura rei accidens dicat ordinem ad substantiam, in voce tamen significante, nullam habet habitudinem ad substantiam. ergo nomina significantia communes perfectiones Dei, & creaturarum, vel per priùs dicuntur de creaturis, juxta præmissa argumenta, vel ex æquo utrumque significant, ut hìc probatur.

CONTRA, Apostolus 3. ad Ephes. *Propterea*, inquit, *flecto genua ad Deum, & Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in Cælo, & in Terra nominatur*; igitur ea nomina non sunt accepta, atque translata ex creaturis ad Deum; sed magis è converso, ex Deo ad nos descenderunt; igitur per prius de Deo dicuntur, ut dicit Damascenus *lib. 1. cap. 9.* 1. Report. dist. 28. q. 2. §. Respondeo nu. 13.

RESPONDEO, Quorundam talis est hìc sententia. In omnibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, oportere omnia dici per respectum ad unum; quod unum proinde necessariò venit in diffinitione omnium. Et quia ratio, quam significat nomen est diffinitio, 4. *Metaphys. Tex. c. 28.*, necesse est illud nomen per priùs dici de eo, quod ponitur in diffinitione. Aliorum, & per posterius de aliis, secundum ordinem, quo illi primò magis & minus appropinquat. Quæ solutio non est improbanda, excepta prima propositione; siquidem quantum est ex parte vocis significantis, fieri non potest, ut unum per prius, & reliquum per posterius significetur. Nam *significare est aliquid intellectui repræsentare*; quod ergo significatur ab intellectu concipitur: Quod autem intellectus concipit, sub determinata ratione apprehendit; quia quodcunque intellectus intelligit, ab omni alio distinguit. Cùm igitur dictio analoga diversis imponitur rebus, necesse est sub ratione determinata ipsis imponi; igitur quantum est ex parte vocis significantis, necesse est eam æqualiter repræsentare; etsi ergo ex natura rei reperiatur analogia, in voce tamen significante nulla cadit prioritas, vel posterioritas; sed ex æquo omnia illa significat, quibus exprimendis est imposita. Aliqua enim est proprietas, quæ magis convenit uni rei, quàm alteri, sed non propterea aliqua est proprietas, quæ magis conveniat substantiæ vocis, quàm alia. B. Thomas hìc in solutione. Doct. super lib. Elechorum qu 15. nu. 6. §. Ad quæstionem.

Et nihilominus quamvis ex parte vocis significantis nulla occurrat prioritas, & posterioritas, est tamen inter res significatas nominibus, analogis, vel univocis admittentibus analogiam (cujusmodi sunt quæcunque dicuntur de Deo, & creaturis) habitudo, seu ordo unius ad alterum, vel plurium ad unum, ratione cujus ordinis, vel attributionis per prius conveniunt ex natura rei nomina ei, ad quod attribuuntur, & exinde ipsis, quæ sunt ad unum; atque ita quotiescunque uno nomine exprimitur aliqua perfectio communis Deo, & ceeaturis, id nomen tanta, talique primitate convenit Deo respectu creaturarum, quanta majori perfectione ipsum, quod nominatur prædictum esse, aliisque præcellere reperitur. Porrò ita esse intelliguntur eæ perfectiones in Deo, ut ibi sint formaliter infinitæ, in creaturis verò omnibus necessariò finitæ; ergo quandoquidem perfectum dependere nequit ab imperfecto, sed è contra imperfectum ab perfecto (cui enim deest aliquid perfectionis, à se esse non potest; undè fit oportet ab eo, quod omnimodam possidet perfectionem) vita, sapientia, & bonitas, & veritas propriissimè iis nominibus significantur, cùm in Deo esse intelliguntur infinitè; ergo quantum deficiunt in perfectio- 1 dist. 8. q. 4. §. Contra istam positionem.

ne, quatenus sunt creaturis communicatæ, tantum à ratione veræ, ac propriæ appellationis recipiendæ excidere necesse est; ac proinde eò posterius illa nomina de ipsis dicuntur, quo ordine, & gradu à vera vita, sapientia, bonitate, & veritate distant; igitur omnia nomina Deo, & nobis communia, tanta necessitate de Deo perprius dicuntur, quanta enti infinito nihil potest inesse, nisi infinitè perfectum, ex his, quorum quodlibet melius est ipsum, quàm non ipsum in unoquoque, juxta Anselmi doctrinam. Quod verò ista nomina, ut creaturis communia duntaxat exprimant, significentque rationea illaa, quatenus est ipsis multiplex imperfectio admixta; quamvis alibi fuerit declaratum; tamen probatur breviter; Nam primum Principium cùm sit à se (alioquin primum non esset) omnem possibilem præaccipiat oportet perfectionem, nempe infinitam, ideò est ipsum *esse* infinitum, & per essentiam; quodcunque ergo aliud quod est, aut potest esse, ab ipso erit; estque quatenus participat aliquid de perfectione ejus, quod est totum *esse*: & quia quod est totum *esse*, indivisibile est, quicquid ab illo est, producitur, & causatur in entitate alterius prorsus rationis ab entitate Primi; sed est tamen ab illo participatum, quia nihil potest esse in productis finitis, nisi sit vel formaliter infinitum in primo, vel virtualiter, & eminenter contentum in eodem; omnia hæc igitur commune nomen, & conceptum realem habentia cum primo Principio, appellationem quidem eandem recipiunt, & admittunt; sed improportionabiliter, & in infinitum posteriorem illa, qua significantur, ut sunt in prima ipsorum causa.

[Margin: 1.p.quæst.3. artic.7.& in incidenti,& q.4. artic. 1. & 2.]

[Margin: 1.dist.8.q.2.]

AD ARGUMENTA. Ad primum concedendum est, nomina per metaphoram Deo attributa per prius dici de creaturis, respectu quarum proprium habent significatum: sicut dicit Aristoteles *cap.2. Elenchorum*: *ridere* propriè significat actum hominis, & per quandam translationem, floritionem, & florigerationem pratorum: ex quo fit, ut æquivocè omninò dicatur de utriusque id nomen; translatio enim à propria significatione ad impropriam, per aliquam similitudinem inducit æquivocationem. Ideò *articulo tertio cit.* dictum fuit, his metaphoricis loquutionibus nihil commune Deo, & creaturis significari, quia proprium illarum significatum duntaxat virtualiter, & eminenter in Deo reperitur. At alia omninò est ratio de perfectionibus, quæ sunt in illo formaliter infinitæ, & in nobis finitæ & imperfectæ, quanquam secundùm ea, ad quæ significanda in Deo, transferuntur, pariter per posterius de creaturis enuncientur, ut evidens est ex dictis.

[Margin: Doct. q 15. *Elench. n.8.* & q.4. super Prædicamēta n.4.§.*Tertio modo*.]

Ad Secundum respondeo, revera nos ex creaturis venire in cognitionem primæ causæ earum; atque etiam nomina perfectionum, quibus non repugnat infinitas, attribuere illi. Sed quemadmodum illæ perfectiones præexistunt in primo Principio, a quo & descendunt in creaturas, ita per prius, & ultra omnem proportionem nomina conveniunt ipsis jam præexistentibus in ente infinito.

Ad Confirmationem patet ex dictis; quia enim posterius in re potest esse magis, & prius notum intellectui, illi priùs potest nomen imponi, sed non exinde sequitur, per prius idem convenire; sicuti nec inest per prius, quod per tale nomen significatur.

Ad Tertium concedo majorem; & nego minorem: & ad probationem respondeo; quamvis in aliquot nominibus Deo & nobis communibus, cujusmodi sunt illa, quæ prima impressione imprimuntur in anima, ut ait Avicenna, 1. *Metaphys. suæ cap.5. ut ens, res*, & similia, item *causa, principium*, & ejusmodi; quæ voces revera, quatenus significativæ, ex æquo videntur exprimere ea, de quibus dicuntur; tamen aliarum vocum est expressa analogia, & attributio, ut Accidentis ad substantiam, & finitorum ad infinitum. Fatendum est tamen, ubi incipit analogia creaturarum ad unum, ibi statim, ac in eodem signo exoriri æquivocationem, quia attribuuntur finita ad infinitum, ut sunt res à parte rei: Deum autem, & creaturarum in realitatibus esse extrema primò diversa, extitit declaratum supra, *quæst.3. artic.5.* Quatenus ergo nomina univocè dicuntur de Deo, & creaturis, significant omnia æqualiter, atque repræsentant, quia unam rationem primò; tametsi res significatæ, ac repræsentatæ dicant inter inter se analogiam, & attributionem, cum qua proinde stat univocatio. Qua igitur ratione omnia ad unum ordinantur, à quo & habent ut ita nominentur, eadem prorsus ipsis nomina convenire, atque de eis enunciari oportet.

[Margin: Doct.q 4. super Prædicamenta, n.4. § *Ponitur autem a. nalogia*.]

[Margin: Videndus Mayron. de enus univocatione.]

ARTICULUS VII.

Utrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

Doct. 1.*dist.*30.*q.*2.§.Ad primam quæstionem: *in Report. ibidem, quæst. Unica. S.Thom.* 1.*part. quæst.*13. *artic.*7.

VIDENTUR nomina, quæ important relationem ad creaturas, non dici de Deo ex tempore. Etenim quicquid de Deo dicitur, est ipse Deus. Cum enim sit immutabilis, quidpiam ei de novo advenire non potest; igitur ejusmodi prædicata sint oportet æterna, ut est Deus æternus; ergo nequeut esse nova, sive ex tempore.

Præterea, Nihil æternum verè enunciari potest de aliquo temporali; ergo consimiliter nec aliquod temporale cum veritate diei poterit de æterno; igitur Deo nullum prædicatum advenire potest ex tempore.

Præterea, *Factio* non videtur accidere posse sinè mutatione: Deus autem est immutabilis; ergo aliquid de novo fieri ab eo, sibi planè repugnat; sed si aliqua relatio nova diceretur de ipso, verè diceretur fieri secundùm illam relationem; ergo cum id suæ non sit compossibile immutabilitati, nihil temporale novum poterit de illo prædicari.

CONTRA, Augustinus 5. de Trinit. cap. ultimo. *Nec moveat*, inquit, *quod Spiritus Sanctus, cum sit coeternus Patri & Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum, quod donatum diximus. Nam sempiternè spiritus donum, temporaliter autem donatum. Nam etsi Dominus non dicitur, nisi cum jam habere incipit servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore est Deo.* Vult ergo expressè, nomina exprimentia relationem ad creaturas, dici de Deo ex tempore.

RESPONDEO, Aliqui admittentes in Deo novam appellationem ex tempore, ex verbis Augustini statim relatis, negant novam relationem dici de illo, per hoc, quia sicut eadem est actio in Deo, quatenus creativus, & creans, ita & relatio super illam fundata est eadem, etsi aliam. & aliam recipiat denominationem, ex diverso statu creaturæ. Quæ opinio non videtur rationabilis: Nam si una eademque est relatio aptitudinalia, & actualis in Deo; igitur & eadem pariter erit relatio, à qua crea-

[Margin: Henrici sententia.]

creaturâ est potens creari, & actu creata: Id verò esse falsum ex eo probatur; quia tunc nulla esset dicenda creatura de novo facta: Si enim de novo facta sit; ergo & nova erit relatio ipsius ad Deum; si verò æterna dicatur, pariter & essentia, in qua est relatio, erit æterna, nec condita in tempore. Accedit, quod sic opinans, putat ratitudinem, seu *esse* quiditativum creaturarum consistere in respectu ad Deum; ergo si is respectus sit æternus, & essentia qualibet æterna, nec erit in tempore creata.

B. Thomas hic *in solutione*.

Propterea, alij negantes omnem realem relationem in Deo ad creaturas, sola relatione rationis censent eum ad extra referri, undè & novas subit denominationes. Porrò ita propositum declarant; Creaturæ omnes ordinantur ad Deum, & non è converso; ergo etsi creaturæ realiter referantur ad Deum, ipse tamen nequit referri ad illas, nisi per rationem, in quantum creaturæ referuntur ad ipsum, qui est extra totum ordinem creaturæ. Contra, hac in declaratione videntur concurrere & petitio principij, & fallacia consequentis. Probatio primi; Deus est prior creatura multiplici primitate; ergo videtur habere ordinem ad creaturas se multipliciter posteriores. Sicut enim posterius dicitur ordinatum ad prius, ita & prius ad posterius, extendendo nomen *ordinis*. Quamvis alio medio esset probandum, hanc prioritatem, quæ potest dici *ordo* non esse realem relationem in Deo. Hoc ergo petitur, nec sequitur ex isto noto, *Deus est supra ordinem*; ex hoc enim duntaxat sequitur, Deum non esse quid creaturis posterius: sed non propterea rectè concluditur, carere ordine, generaliter accipiendo *ordinem*. Deinde probo, rationem peccare secundum consequens. Nam etsi *ordo* sit quædam relatio; non tamen omnis relatio est ordo; quia relationes communes fundatæ super *unum*, ut æquiparantiæ, non dicunt ordinem, sed duntaxat ordo est in relationibus disquiparantiæ. Arguendo igitur à negatione ordinis ad negationem relationis, perinde est, ac negare communius ex negatione minus communis.

Respondet Cajetanus S Thomæ esse sermonem nō de ordine formali, qui est relatio, sed de ordine fundamētali, quæ est natura fundans relationem. Sed utrum hæc expositio sit ad mentem S. Thomæ, valde dubium est: Nam dicit in litera, quod creaturæ ordinantur, & referuntur ad Deum; videtur ergo loquutus de ordine prò formali, qui relatio est. Quod si etiam sit sermo da fundamēto ordinis, argumentū Doctoris procedit; Nam Deus est prior creatura multiplici primitate, ut est natura primum omnium, & alterius rationis.

Est igitur dicendum, nomina quibus significantur respectus ad creaturas, verè dici de Deo ex tempore, eò quod relationes reales creaturarum ad Deum sint novæ, & ex tempore; nec tamen propter eas esse ponendas aliquas relationes in Deo novas terminantes istos respectus creaturarum, ne rationis quidem. Declaratur prima pars *solutionis*; Nam una, eademque relatione reali noviter in creatura fundata, & ad Deum sub ratione absoluti terminata, rectè, & verè appellatur Deus de novo *Dominus* & *Creator*. Non enim fieri potest, ut duplex sit relatio realis in creatura, quarum altera ipsa denominetur *serva*, & *creatura*; altera dicatur Deus *Dominus* & *Creator*; quia duæ relationes oppositæ causæ, & causati sunt incompossibiles in eodem supposito; & magis, quàm producentis, & producti, quæ tamen nequeunt reperiri in eodem supposito, licèt sint in eadem natura. Unâ igitur duntaxat nova relatione in creatura fundata, & ad Deum ut ad absolutum terminata (quæ nova relatio sequitur novum fundamentum, estque ejus rei creatio passiva) denominatur ab illa, quasi esset in ipso nova relatio correspondens: quemadmodum opus factum ab homine, dicitur humanum, non propter aliquid humanitatis quod sit formaliter in opere, sed propter humanitatem, quæ est formaliter in homine, ad quam opus habet habitudinem. Atque hæc est expressa mens Magistri, 1. *dist.3.cap.2.* ex verbis Augustini 5. *de Trinit. cap.16.* ita concludentis: *Appellatio, qua creatura relativè ad Creatorem dicitur relativa est, & relationem notat, quæ est in ipsa creatura. Appellatio verò illa, qua Creator relativè dicitur ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam notat relationem, quæ sit in Creatore* (quod & disertè dicit Augustinus, *loco citato*, prout à Magistro adducitur) *Quod temporaliter incipit dici Dominus, quod antea non dicebatur, manifestum est relativè dici: non tamen secundum accidens Dei, quod ei aliquid acciderit, sed planè secundùm accidens ejus, ad quod incipit dici Dominus relativè.* Subiicit quoque ibidem Augustinus aptum exemplum de nummo, qui citra omnem sui mutationem dicitur modò pretium, modo pignus, & ejusmodi; & concludit; *Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relativè, ut neque cùm incipit dici, neque cùm desinit, aliquid in ejus natura, vel forma, qua nummus est mutationis fiat, quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, ut ita dicatur relativè aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse aliquid intelligatur, sed illi creaturæ, ad quam dicitur.* Atque hæc quidem Augustinus.

Quod verò ex parte Dei nulla sit necessariò ponenda relatio nova, ad quam terminetur relatio dependentiæ essentialis creaturæ, ut expressè innuitur in præcitatis autoritatibus; & erat secunda pars *solutionis*; probatur: Etenim in creatis nullum relativum primò refertur ad correlativum, ut ad terminum ejus; imò relationis per se terminus est absolutum, super quod si fundetur relatio, accidit relationi per se ad ejus fundamentum terminatæ. Nam cùm relativum primò diffiniatur per terminum, qui proinde est prior diffinitione, *ex 7. Metaphys. Tex.4. & inde*; Si pariter terminus ut terminus refertur ad relatum, in quantum fuit relatum, primò diffiniretur per illud; ergo idem, idest, Pater esset prior Filio, secundùm diffinitionem, & è converso. Impossibile est autem circulum esse in prioritate essentiali quacunque; ergo & pariter impossibile est, Patrem primo referri ad Filium, in quantum Filius primò refertur ad Patrem; ergo refertur primò ad illud absolutum, quod est proximum fundamentum relationis, & illud est prius Patre, ut Pater est, & è converso. Si igitur in creatis relatio per se, & primò terminatur ad absolutum, nec coexigit in altero extremo relationem necessariò, etsi aliter frequenter accidat; multo magis id verum erit, cùm refertur in tempore creatura ad Deum per realem relationem creationis passivæ; præsertim cùm hæc relatio ad tertium modum spectet relativorum, qui in eo distinguitur à reliquis duobus, ex Aristotele 5. *Metaphys. cap. de Ad aliquid*, quod in eo non sit relatio mutua, sicuti mutua est in aliis duobus. Sed alterum præcisè refertur ad reliquum: istud verò non refertur, sed tantùm aliquid est ejus, ut mensura ad mensuratum. Est igitur terminus relationum tertii modi talis sub ratione absoluti, & non relativi; ac proinde propter terminationem relationum creaturarum ex tempore ad Deum, non oportet ponere aliquam relationem ex parte ipsius termini, nec novam, nec antiquam, ne dum realem, sed ne rationis quidem. Nam etsi divina essentia possit ad creaturam comparari per actum intellectus creati, & increati, & ita in ipsa respectus rationis causari; is tamen respectus nequit esse ratio terminandi relationem creaturæ ad ipsum. Non ille, qui causatur per actum intellectus finiti: quia tunc non referretur realiter creatura ad

Hæc fusius declaratur à Doctore *loc.citat.* contra quem Cajetanus in *Commentariis* plura congerit, existimans se rationibus Doctoris satisfecisse; sed nostri contrarium ostendunt. Videndæ defensiones Lycheti super *q.2. dist. 30. Primi*. Et Scotistæ super 5. *Metaph.* & Recentiores in Logica & Mayron, 1. *dist.* 29. singularissimè materiam hanc expediens, nil intactum relinquit; Et Doctor *q.11 5. Metaph.*

ad creatorem, intellectu creato non considerante; quod nemo dixerit. Nec etiam illic, quem in sua essentia causat intellectus divinus; quia si per impossibile Deus non esset natura intellectualis (sicut quidam delirantes posuerunt solem esse primum Principium) & produceret lapidem: lapis referretur realiter ad sui principium, & tamen nulla relatio rationis foret ratio terminandi eam relationem. Nomina igitur quæ important relationem ad creaturas, verè, & rectè dicuntur de Deo ex tempore; non quod in ipso sit aliqua relatio nova illi correspondens, sed quatenus sub ratione absoluta terminat novas relationes, ex qua terminatione novas & veras subit denominationes.

Ad Argumenta. Ad primum concedo, utique omne quod est in Deo per identitatem esse æternum, sicuti & ipse æternus, ac immutabilis est: sed exinde tamen haud oportere æternum pariter esse quicquid prædicatur de eo, per hoc quod aliud dicit habitudinem ad ipsum; quia nihil aliud habet ejusmodi æternam habitudinem ad ipsum: Exemplum: Deus æternus diligitur in tempore à voluntate creata; dicitur quidem dilectus à nobis, sed non dilectus æternaliter, quia non ab æterno terminus fuit ejus dilectionis, sed de novo, & ex tempore.

Ad Secundum, neganda est consequentia, quum extrema sint alterius rationis, ut in casu. Nam quoniam tunc unum excedit alterum, non oportet parem esse coexigentiam unius ad alterum, & è converso. Sicut nec sequitur; Quodcunque æternum est cum toto tempore; ergo omne temporale est cum tota æternitate: Prima siquidem vera est, ratione immensitatis æternitatis; at quia id deficit in consequenti, ideò perperam infertur. Itaque quia æternum potest esse terminus novæ habitudinis ad ipsum; quum valeat aliquid de novo producere, subinde & potest de eo aliqua appellatio dici ex tempore: sed temporale nequit perinde habere habitudinem alicujus æterni ad ipsum.

Vel potest concedi, temporale etiam denominari posse ab habitudine æterni ad ipsum; quia lapis (non tantùm ut quid ideatum, sed ut existens) est æternaliter scitus à Deo.

Ad Tertium respondeo, Tò *fieri* aut prædicat secundum adjacens; & tunc notat factionem simpliciter, ut dicendo, *Homo fit*: aut prædicat tertium adjacens; & tunc exprimitur factio secundùm id, quod specificat ipsum, ut *Homo fit albus*. Aliquis igitur putat, concedendam esse hanc, *Deus fit Dominus*; quia non significatur, nisi factio *secundum quid*, scilicet, factionem secundum aliquam relationem rationis, vel secundum terminationem alicujus relationis realis. Videtur tamen proprior esse hic sermo; *Deus incipit esse Dominus*, quàm *fieri Dominus*; quia ille non significat imperfectionem, qualis videtur importari per *fieri*. Hæc igitur nomina, quæ important relationem ad creaturas, rectè dicuntur de Deo ex tempore; quamvis nullus novus respectus ipsis ex parte Dei correspondeat.

S. Thomas hic *Ad secundum.*

ARTICULUS VIII.

Utrum hoc nomen Deus sit nomen naturæ.

Doct. 1. *dist.* 22. *in utroque scripto*. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 13. *artic.*8.

Videtur nomen *Deus* haud esse nomen naturæ. Etenim secundùm Damascenum lib. 1. cap. 12. *Deus dicitur ab operatione actuali, fovere, vel ardere, vel considerare*; igitur nomine Dei significatur, ac intelligitur quiddam *actu operans*: operatio autem cujuslibet entis seu finiti, seu infiniti, ab ejus natura est; ergo si nomen *Deus* dicitur ab actuali aliqua operatione, per illud non exprimitur natura Dei, sed operatio. 1. dist. 2. q. 2. § *Dico quod.* V. *Ex ista ratione*.

Præterea, Dei nomen audientibus statim occurrit infinita bonitas, & sapientia, & justitia, & alia id genus. Sed hæc omnia non Dei naturam exprimunt, sed quæ circa illius naturam sunt, juxta Damascenum, *lib.* 1. *cap.* 4. nempe quia cùm Dei naturam oporteat ab omni respectu ad creaturas quam longissimè esse segregatam; ea non nisi in comparatione ad terminum extra Deum intelliguntur: nam ab infinita bonitate est rerum universitas, ab justitia earundem moderatio, ab sapientia ordo, &c. ergo nomine *Dei* nec significatur, nec intelligitur ipsius natura. 1. dist. 8. q. 4.

Præterea, secundum hoc aliquid nominatur à nobis, secundum quod cognoscitur. Sed divina natura est nobis ignota; ergo hoc nomen *Deus* non significat naturam divinam. B. Thomas *secundum principale*.

Contra, Ambrosius lib. 1. de fide ad Gratianum, cap. 1. *Deus nomen est naturæ, & Dominus nomen est potestatis*. Et Boetius 1. de Trinit. cap. 6. *Cùm dicimus Deus, substantiam significare videtur*; per substantiam Dei natutam intelligens. 1. dist 8. q 3.

Respondeo dicendum, revera per nomen *Deus* exprimi atque significari Dei naturam. Dei quippe natura est ipsum *esse* infinitum, seu *esse* per essentiam; id est, totum esse universalissimum non contractum, nec contrahibile, & ideò singularissimum: quippe cui ex ratione universalitatis, & omnimodæ entitatis, repugnat esse par, aut simile; ac propterea quicquid est necessariò alterius, & in infinitum diversæ naturæ, ab illo fit oportet. Atqui hoc ipsum *esse* per essentiam, & à se exprimit, significatque nomen *Deus*. Nam *Exodi* 3. Deus est, qui ait ad Moysen: *Hæc dices Filiis Israel: Qui est misit me ad vos; hoc nomen mihi est in æternum*; igitur cùm aliud non sit *Qui est*, ac nomen *Deus*, dicente Damasceno, lib. 1. cap. 12. *Videtur quidem principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse*, Qui est, profectò illud est naturæ divinæ nomen, quo esse ipsius, atque substantia exprimitur. Rursus, juxta dicta, *quæst.* 2. *articulo* 3. nomine Dei significare intendimus ens simpliciter primum triplici primitate, efficientis nimirum, finis, & eminentiæ; & ita quidem primum, ut impossibile sit eo aliquid prius esse, aut intelligi sinè contradictione; nedum ergo oportet tale ens actu existere, sed præterea ipsum *esse* claudi in ipsius substantia, atque essentia. Nam reliqua extra illud si ab alio accipiunt *esse*, non sunt de se *esse*; ergo quia primum est à se, est ipsum *esse* per essentiam, & prima essentia ob tale *esse*. Undè Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *Ab eo, inquit, quod est esse, appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè convenit esse, verissimè dicitur essentia*. Cùm ergo per Dei nomen id significetur, atque intelligatur, rectè Tò *Deus* dicitur naturæ divinæ nomen. Et etiamsi nomine Dei significaretur ea proprietas, undè est acceptum; quo ad modum significandi foret quidem diversum à nomine significante præcisè essentiam ut ab omni abstrahentem operatione: sed tamen idem est utriusque potissimum, ac propriissimum significatum.

1. dist. 8. q 3.

De primo principio *cap.* 1. *n.* 1.

Quodlib. quæst. 1.

1. dist 2. q. 2. § *Ex prædictis*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis *artic. primo*, aliam esse rationem, ob quam imponitur nomen, & aliud exprimi nomine imposito

fito

fito rei de Genere substantiæ: nam nomen *lapis* est impositum alicui proprietati de Genere actionis, eo quod pedes in lapidem offendentes, lædantur; & tamen imponens non eam nominis etymologiam per se intendit significare, sed magis aliquid de Genere substantiæ ab omnibus distinctum accidentibus. Itaque etsi Dei nomen sit impositum, & acceptum ab actuali ejus operatione; tamen præcipua, ac primaria ejus significatio, & imponentis intentio fuit exprimere naturam primi entis, primæque essentiæ; ut disertè ad Moysen testatus est ipse Deus.

Ad Secundum dicendum, etsi nomine Dei significentur, atque intelligantur etiam perfectiones illæ, quæ, ut ait Damascenus, circumstant ipsius naturam; exprimi tamen etiam & naturam, cui illæ verissimè attribuuntur (de quo *quæst. præcedenti, art.*12. actum) illam igitur per se, & primò significat, quamvis alia dicatur fuisse ratio ejus impositionis. Quod non solùm videtur affirmandum de prædicto nomine *Deus*, sed etiam verisimile est & alia nomina tradi in Sacra Scriptura, quibus exprimitur distinctè Dei natura, & essentia; ut frequenter dictum est in antecedentibus, & præsertim *artic.*1.2. *& tertio*.

Ad Tertium respondeo, majorem non esse admittendam, juxta dicta *artic. primo*; quia distinctiùs quidpiam potest per nomen significari, quàm intelligatur. Quamvis igitur Dei essentia sub propria, & distincta ratione nequeat attingi à viatore, tamen potest distinctiùs significari per nomen præsertim impositum à distinctè cognoscente illam naturam; & ejusmodi est *Dei* nomen.

ARTICULUS IX.

Utrum hoc nomen *Deus* sit communicabile.

*Doct. locis in margine citatis. S.Thom.*1.*part. quæst.*13. *artic.*9.

VIDETUR hoc nomen *Deus* esse communicabile. Etenim ex dictis *articulo præcedenti*, id vocabulum est naturæ nomen, non suppositi: sed naturæ, ut natura est, non repugnat pluribus communicari; siquidem natura incommunicabilis redditur ratione supervenientis suppositalitatis, propter quam ei omnimoda accidit incommunicabilitas; igitur Dei nomen est de se aliis communicabile.

De rerum principio q. 1. num. 15.

Præterea, Juxta dicta, *quæst.6. artic.*1., *&* 2. Deus est bonus, & quidem non utcunque, sed maximè: quippe qui non *fit alio bono bonus*, *sed bonum omnis boni*; secundum Augustinum, 8. *de Trinit. cap.* 3. Sed bonum de sui natura est aliis communicabile, imò de facto communicatum; ergo si Dei nomen est summæ bonitatis significativum, est de se communicabile, perinde ac bonum.

1.dist.8.q.2.

Præterea, Quicquid est, à Deo participatum est, quemadmodum quæcunque posteriora participant primum, vel de primo in unoquoque ordine: Sed perfectiones participatæ, vel in creaturis repertæ, univocè conveniunt cum ijs, quæ in Deo reperiuntur: nondum eæ, quæ circumstant illius naturam, sed etiam illæ, quibus diffinitur eadem divina natura; ergo de facto Dei nomen est aliis communicatum, sicut & in aliis à Deo reperitur ejus nominis significatum.

Supra q.3. art.5.& q.4. art.3.

Præterea, Damascenus, *lib.*3. *cap.*6. sinè ambiguitate asserit, divinam essentiam esse quiddam commune, & universale, veluti *speciem*. Sed ex eo est species, quia est aliis communicabilis; ergo Dei nomen ejus essentiæ significativum est aliis communicabile.

1.dist.8.q 3.

Præterea, *Deus charitas est*: Joan. Epist.1.cap.4. sed charitas, & gratia sunt idem habitus; utrique enim ijdem conveniunt effectus; ergo cùm Deus gratiæ habitum infundat naturis intellectualibus, per quem illas inhabitat; ipsa ejus essentia aliis, qui dignantur gratia Dei, communicatur, & consequenter ejus nomen non est incommunicabile.

2. dist.27.q. unic.

CONTRA, Deuteronom.6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est*; ergo nomen Dei nequit alteri communicari; quia tunc unus non esset Deus.

RESPONDEO dicendum, Dei sanctum nomen, quatenus naturæ divinæ significativum, esse penitus incommunicabile. Declaratio: Quemadmodum homo est humanitate homo, & omne aliud ens est tale creata quiditate; ita Deus est Deus Deitate: Ratio autem deitatis est de se, & ex se *hæc*: sicuti è contra humanitas non est de se *hæc*, sed fit talis per aliquid illi additum; igitur pariter & Deus est de se *hoc ens*; id est, non expectans aliquid extra suam rationem formalem, quo fiat *hoc ens*: sed id habens à sua natura, & essentia. Sicuti ergo humanitati, postquam facta fuerit *hæc*, repugnat alteri communicari (diffinitio enim individui est incommunicabilitas) ita deitati, eò quod sit de se hæc, repugnat alteri à se communicari; Dei igitur natura nequit esse in alio extra Deum, & per consequens Dei nomen, ejus naturæ de se individuæ significativum, incommunicabile erit. Quod verò Deitas sit de se *hæc*, & non per aliquid, quod sit extra rationem ipsius, declaratur: Nam humanitas, quia imperfectæ actualitatis, ideò divisibilis est per illud, quodcunque tandem sit, quo contrahitur ad individuum; recipit igitur ab ea ratione dividente, & contrahente aliquid actualitatis, cùm mox intelligatur, fitque ulterius incommunicabilis; ergo etsi Deitas sit, qua Deus est Deus, ut homo est talis humanitate, nihilominus cùm intensivè infinita sit, & omnimodæ proinde actualitatis, non expectat aliunde qualitercunque actuari, sed de se, & ex se intelligitur præaccepisse quicquid perfectionis, & actualitatis reperiri potest in uno. Sit ergo oportet ex se individua, & penitissimè indivisibilis, etsi interim una eademque indivisa communicari queat pluribus suppositis. Hæc itaque indivisio, & omnimoda indivisibilitas clauditur in essentia illa, tanquam quid spectans ad ipsam, adeòut si diffiniretur ratio indivisibilitatis, foret pars diffinitionis ipsius. Sicuti ergo repugnat alteri à Deo communicari quod est quiditativè incommunicabile, idest indivisibile; ita & Dei nomen alteri cuique incommunicabile erit, quatenus per illud ipsius natura verè, & propriè significatur, atque intelligitur. Hùc faciunt dicta *quæst.6. artic.*2. ubi declaratur, Deum esse summum bonum, & *quæst.*7. de Dei intensiva infinitate; & *quæst.*11. *art.*4. de Dei maxima, & indivisibili unitate.

1.dist.4.q.1.

1.dist.5.q 2. § *Tertiò principaliter. V. Prima difficultas.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, minorem esse veram de illa natura, quæ ex se non est *hæc*, sed fit talis per aliquid additum rationi formali ipsius. At secus est de natura divina, quæ cum sit totum *esse*, seu *esse* infinitum, universalissimum, & non contractum, hoc ipso oportet esse individua; quia alioquin non fuisset ipsa totum *esse* adunatum, & præacceptum. Etsi verò hæc ratio non reddat tale esse infinitum incommunicabile pluribus suppositis, est tamen exinde deitas individua, & indivisibilis, & innumerabilis.

De his præclarè Mag. Aureolus 1. *dist.*43 *art.*1. *propositione prima*.

Ad Secundum, concedo Deum rerum universitatem

ſitatem condidiſſe, quia bonus eſt; ſed quia eſt omne bonum aliquid producens extra ſe, quoniam neceſſariò habet omne tale imperfectionem annexam, & dependentiam, nequit eſſe omne bonum; nam id quamlibet excludit imperfectionem. Quicquid ergo eſt effectum, & cauſatum, eſt alterius naturæ à deitate; ac ſubinde ipſa nulli communicari poteſt, ut & ſibi conveniat nomen deitatis.

Ad Tertium reſpondeo, frequenter in antecedentibus dictum eſſe, perfectiones ſimpliciter repertas in creaturis convenire quidem univocè in reali conceptu cum iiſdem, ut ſunt in Deo; eſſe nihilominus in realitatibus ad invicem primò diverſas, ac in nullo prorſus convenientes: habere ſubinde, ac competere ipſis alia nomina earum propriè ſignificativa alterius rationis ab illis, quæ ſunt expreſſiva earundem perfectionum, ut ſunt in Deo.

Ad Quartum eſt reſponſio ex dictis, *quæſt.* 3. *art.*5. Damaſcenum, propter ſimilitudinem prædicationis, quatenus eſſentia prædicatur de tribus perſonis, appellaviſſe Dei ſubſtantiam quaſi ſpeciem, & univerſalem, ſicuti ſpecies de ſuis prædicatur individuis. At Auguſtinum, (ex Magiſtro 1. *diſt.*19.*cap.Hæc autem*) ab excellentia Trinitatis prædicta nomina removiſſe, cùm ſeriò animadvertiſſet, majorem eſſe diſſimilitudinem, quàm ſimilitudinem inter res prædictas.

Ad Quintum reſpondeo, Deum eſſe charitatem [1 diſt.5.q.1. 2.d.ſt.27.] per eſſentiam, gratiæ verò habitum, charitatem tantùm appropriatè. Idem enim habitus, quatenus per ipſum eſt Deus charus habenti, *charitas* dicitur; & *gratia* appellatur, propterea quod Deo eſt acceptus, & gratus illi, qui eo habitu dignatur. Deus igitur eum habitum infundens, non communicat ſuam naturam alteri à ſe incommunicabilem, ſed formam ſupernaturalem, qua habentes ſunt Filij Dei adoptivi, & hæredes Regni cæleſtis; Ad quam filiationem hortatur Salvator, cùm ait: *Eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt*: non quidem perfectione illa, [1 diſt.5. q.2. cit.] qua Pater ex ſe naturaliter eſt beatus, & perfectus; ſed perfectione nobis competente, ſcilicet gratiæ, & virtutum; propter quam perfectionem in ſcriptura aliquando ij appellantur Dij; *Ego dixi*, inquit, *Dij eſtis*, *& filij excelſi omnes*, Pſal.81. Non Dij ſicut Pater eſt Deus, & Filius, & Spiritus Sanctus: ſed per gratiæ communicationem, & adoptionem in numerum filiorum Dei adſciti. Quo- [1. diſt.22. quæſt.2.] tieſcunque igitur Dei nomini invenitur additus numerus multitudinis, vel juxta præmiſſam expoſitionem eſt intelligendum; vel aliquis interdum appellatur Deus, ex miniſterio quod gerit, vel perſona, quam repreſentat. Denique in ſacris literis dicitur, eſſe multos Deos, juxta Gentilium opinionem ita putantium: ideo & ſubdit: *Omnes* [1.diſt.2.q 3.] *Dij Gentium Dæmonia*, 1. ad Corinth.8., cùm alioquin diſertè teſtetur, proprium Dei nomen eſſe incommunicabile, *Sap.*14.

ARTICULUS X.

Utrum hoc nomen *Deus* univocè dicatur de Deo per participationem ſecundum naturam, & ſecundum opinionem.

*Doct. locis in margine citatis. S.Thom.*1.*p. quæſt.*13. *artic.*10.

VIDETUR Dei nomen univocè dici de Deo per naturam, per participationem, & ſecundùm opinionem; Vel de Deo, quod eſt ipſum *eſſe* per eſſentiam, de filiis Dei adoptivis per gratiam, & de idolis, quæ Gentes opinantur eſſe Deos, & non ſunt. Nam tunc nomen habet conceptum univocum reſpectu illorum, de quibus dicitur, quum ita eſt unum, [1.diſt.3 q.2. §. *Secundo non eſſerendo*, & Quodlib. qu 14. §.*De primo.*] ut ejus unitas ſatis ſit ad contradictionem, affirmando, & negando ipſum de eodem. Sed Fidelis dicens idolum non eſſe Deum, contradicit Pagano affirmanti illud eſſe Deum; ergo id nomen habet conceptum univocum reſpectu Dei veri per naturam, & Dei, ſecundum falſam hominum opinionem.

Præterea, Stante attributione accidentium ad ſubſtantiam, conveniunt ea extrema univocè in [1.diſt.3 q.3. & diſt.8.q.3.] ratione entis: & ſtante ordine, quem dicunt omnes creaturæ ad Deum, ſubſiſtit earum univocatio in gradibus tranſcendentibus; ergo etſi Beati participes facti divinæ naturæ non ſint vocandi Dij, niſi per ordinem ad divinam naturam, cujus potiuntur conſortio per viſionem, vel gratiam; tamen *Deus* de utriſque dicitur univocè.

CONTRA, Illud nomen non eſt cenſendum univocum, nec æquivocum, ſed analogum, quod juxta unam ſignificationem acceptum, ponitur in diſ- [B. Thomas hic *in ſolutione.*] finitione ejuſdem nominis, ſecundùm alias ſignificationes accepti; ut *ſanum* dictum de animali ponitur in diffinitione urinæ ut ſignum, & medicinæ tanquam cauſa ſanitatis. Tale autem eſt nomen *Deus*: Cùm enim aliquem nominamus *Deus* ſecundùm participationem, intelligimus aliquid habens ſimilitutidinem veri Dei, & cum idolum vocitatur *Deus*, intelligimus ſignificatum eſſe, quod homines opinantur eſſe Deum; igitur una ejus nominis ſignificatio clauditur in illis ſignificationibus; eſt ergo id nomen non univocum, nec æquivocum, quia nec omninò eadem, nec omninò diverſa ratio; ſed analogum.

RESPONDEO dicendum, nomen *Deus*, quatenus per ipſum ſignificatur natura veri Dei, & natura intellectualis participans illam per gratiam, & gloriam, & inſuper intelligitur *Deus* juxta falſam opinionem, eſſe omninò æquivocum, ideſt nullius veri, & realis conceptus expreſſivum, qui ſit omnibus illis communis. Declaratio; etenim per nomen *Deus* exprimitur, & ſignificatur divina natura, quod eſt ipſum eſſe infinitum, ex dictis ſupra, *artic.*8. Naturæ autem divinæ contradictoriè repugnat alteri à ſe communicari, ut declaratum fuit *articulo præcedenti*: ex eo enim quod illa celſiſſima natura ſit totum eſſe univerſaliſſimum, adeò ut nihil ſimpliciter perfectionis extra ipſum reperiri queat, rectè intulimus, oportere eſſe ſingulariſſimum, & de ſe, & ex ſe, ideſt, ex ratione talis eſſentiæ innumerabilem, & indiviſibilem, & incommunicabilem cuicunque ex ſe habet aliquam imperfectionem, cujuſmodi eſt quicquid ab alio eſt; propterea igitur perinde incommunicabile cenſeri debere ejus eſſentiæ nomen propriè ſignificativum. Quoniam ergo ea eſſentia eſt prorſus alteri à ſe incommunicabilis, & ſecundùm totum, & ſecundùm quicquid in ipſa reperitur, conſequenter nomen *Deus*, cùm alteri ab illa ſub quavis ratione attribuitur, penitus æquivocè dicitur; quia non ſignificativum alicujus rationis univocè repertæ in illis. Quantumvis ergo natura intellectualis dicatur participare naturam divinam per gratiam, atque effecta illi ſimilis per gloriam, incommunicabile tamen nomen Dei nihil ei commune univocum ſignificare, & importare poteſt. Et idipſum eſt evidentius, ut intelligitur exprimere deitatem ſecundùm opinionem:

1 dist.29.

nem: Nam *idolum nihil est in mundo*, ut ait Apostolus 1. *ad Corinth. c.*18. idest, excellentia, quæ attribuitur idolo, propterquam & illi cultus adhibetur, non est quid vernm, & reale, sed fictum, descendens de stulta opinione hominum insanorum; igitur ejusmodi ficta deitas aliud non est, quam esse opinatum, & rationis, vel denominatio extrinseca, accepta à vera forma deitatis, & applicata de humani intellectus perversa opinione ei, cui Deitas est incommunicabilis. Atqui formæ reali, & rationis, vel formæ reali intrinsecùs inexistenti, & extrinsecæ denominationi ab illa forma provenienti, & quatenus per opus intellectus errantis applicantur, nihil potest esse commune univocum: ei enim, quod est *secundum quid* tale, & ei quod est *simpliciter* tale, in quantum tale, non est commune univocum illud, quod accipitur in eis *secundum quid*, & *simpliciter*; igitur Dei nomen omninò æquivocè dicitur de ipso Deo, de illo, quod dicitur Deus per participationem, & secundùm opinionem.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Fidelis negans, & Gentilis affirmans idolum esse Deum, habent unum, eundemque conceptum univocum nempe, Deum esse, & omnipotentem esse, cultum illi à creaturis suis exibendum esse, atque ab eo bona rependi piis hominibus, cultoribusque suis; mala verò, ac supplicia impendere ijs, qui Deum colere contemnunt, hominesque injuria afficere non cessant. Veruntamen Fidelis rectè sentiens, eum conceptum attribuit summo omnium enti: Gentilis verò putat convenire ligno, & lapidi, atque ita idolum cultu prosequitur, tanquam Deum. Itaque Deitas idoli de falsa opinione Gentilium procedit; at esse infinitum, & summum bonum ut idolo attribuitur, aliud non est, quam esse rationis, & fictum, propterea quod ei, cui intrinsecè repugnat, attribuatur: contra verò Fidelis tantam excellentiam soli primo omnium Principio rectè dicit convenire ex natura rei, & nullum entium creatorum Deum existimari posse, & debere. Etsi igitur conceptus ille Deitatis in se, in intellectu utriusque sit unus, & univocus, tamen in intellectu Gentilis, cùm attribuitur creaturæ, evadit esse fictum, opinatum, & rationis, quod proinde nequit univocè convenire cum natura veri Dei.

1.dist.3.q.3. & dist.8.q.3

Ad Secundum, concedo, analogiam attributionis, qua accidentia ad substantiam, & omnes creaturæ ad Deum ordinantur, stare simul cum univocatione conceptus entis, & transcendentium in utrisque extremis; At nego per nde nomen Dei significare univocum conceptum, cùm exprimuntur ij, qui per gratiam sunt Filij Dei adoptivi; non quasi nullus his sit conceptus univocus cum Deo, quia perinde ut cætera entia creata in prædicatis transcendentibus conveniunt cum illo; sed quoniam in ratione Deitatis nihil potest esse ipsis univocum; ut declaratum est *in solutione*.

1.dist.8,q.3. §. *Ad argumenta* V. *Ad aliud de attributione.*

Ad Argumentum in oppositum, quo probatur nomen Dei, ut ad tres illas extenditur significationes, non esse nec univocum, nec æquivocum, sed analogum; respondeo, si intelligatur prædicatum analogum reperiri absque eo quod coincidat cum univoco, aut æquivoco; falsum putamus, & negandum; quia etsi ratio formalis analogiæ alia, & diversa sit à rationibus formalibus univoci, & æquivoci; tamen semper stat cum alterutro illorum: nam inter idem, & diversum non cadit medium; ergo omne quod concipitur, sub eadem ratione, vel diversa concipitur; atque ita vel univocè conveniunt in re, & nomine, vel duntaxat in nomine: licèt significatorum interdum sit unum ad aliud, & proinde fundet aliquam analogiam, quæ est alia subinde ratio à prædictis. Hinc Aristoteles in *libro Prædicamentorum*, ubi determinat de vocibus significativis, nullam mentionem facit de his, quæ in re sunt analoga, sed solùm differit de Univocis, & Æquivocis; nempe, quia non sunt aliqua analoga, quin cum illis coincidant. Undè Boetius super illam diffinitionem æquivocorum Aristotelis: *Æquivoca sunt, quorum nomen est commune, & ratio substantiæ diversa*; dicit, Philosophum sub ea notificatione, & quæ in re sunt analoga, & omne genus æquivocationis compræhendisse.

Super lib. Elench.q.15 nu.3 6. & 7.

Veruntamen tam præsentis, quàm 5. & 6. *articuli* interest adnotasse, duas esse præcipuas Analogiæ species, nempe attributionis, & proportionis, seu proportionalitatis. Prior Analogiæ species, ab Aristotele 1.*Ethic.cap.6.* appellatur *ab uno ad unum*: Nempe, hæc Analogia incidit, quum ab una forma omnia denominantur analogata, & ad illam unam formam pariter ordinantur; Undè ab sanitate intrinsecùs animali conveniente, sana extrinsecè dicuntur, & medicina, & diæta, & pulsus, ut urina ab una, eademque veræ sanitatis forma, ad quam ea omnia ordinantur. At interdum illud unum, ad quod est attributio, est omnibus analogatis intrinsecum. In priori exemplo unitas analogiæ reperitur cum æquivocatione: cum univocatione verò potiùs eadem forma est analogatis intrinseca, ut Genus respectu specierum, & ens in ordine ad Deum, & creaturas, substantiam, & accidens. Altera verò Analogiæ species est, quum aliqua penitus diversa participant idem nomen, ex aliqua consimili proportione: ut sicut se habet serenitas ad aerem, ita tranquillitas ad mare, quæ perinde sunt unum proportione. Consimiliter & risus respectu hominis, & prati virentis: Et Gubernatoris nomen respectu rectoris civitatis, navis, & domus. Et pariter Analogia contingere potest per applicationem metaphoricam formæ alteri realiter inexistentis, ut quum per nomen *risus* significantur prata florentia: vel quando unicuique analogatorum inest forma propria, quæ est fundamentum convenientiæ secundùm proportionem, ut in exemplo de *Gubernatore*, & ejusmodi. Ex quibus est evidens, nomen *Deus* esse analogum respectu veri Dei, per participationem, & secundum opinionem; sed in casu coincidere cum omnimoda æquivocatione; ut probatum est *in solutione*. Sed arguebatur: quia ratio ejus nominis, non est omninò diversa. Respondeo, non habere aliam convenientiam, quàm in nomine, uti convenire diceretur risus hominis, & pratum vernans; ac proinde omninò æquivocum ejus nominis significatum. Nec exemplum de nomine *sanum* est ad rem; quia non minus est æquivocum: nam non est idem conceptus sanitatis, qui dicitur de urina, & de animali, & de diæta: imò in his tribus sunt formaliter diversi, siquidem in animali sanitatis conceptus dicit quandam æqualitatem humorum, in diæta importat causæ rationem, & in urina denique signum esse illius; qui conceptus non habent quid commune univocum in reali conceptu sanitatis.

1.dist.3 q.3. & dist 8.q 3.

Doct. 15 Metaphys. *Tex.* c.12.

Ex *q.4 super Prædicament.* & *q.15 super libros Elenchorum.*

2.dist.12.q.2 §. *Ad aliud de analogia*, & 4. dist 12. q.1. §. *Cùm arguitur per auctoritatem*

ARTICULUS XI.

Utrum hoc nomen, *Qui est*, sit maximè nomen Dei proprium.

Doct.1.dist.22. in utroque scripto, S.Thom.1.p. quæst.13. artic.11.

VIDETUR Tò *Qui est*, non esse maximè proprium nomen Dei. Nam juxta dicta, *articulo nono*, De proprium nomen est incommunicabile: est enim expressivum *esse* prorsus incommunicabilis. Sed nomen *Qui est* non est incommunicabile; alioquin extra Deum nihil posset produci in existentiam realem; ergo Tò *Qui est* non est nomen Dei proprium.

1.dist.8.q.3. §. Ad argumenta prò secunda opinione. V. Ad Boetium.

Præterea, Boetius de Trinit.cap.6. *Cùm dicimus Deus, substantiam significare videmur. Qui est* autem non videtur significare substantiam, seu naturam Dei completè; sed vel gradum aliquem ejusdem naturæ, secundùm tenentes existentiam claudi in quiditate Deitatis, vel ipsam duntaxat existentiam, quæ ex aliquorum opinione non prædicatur de Deo quiditativè; igitur Tò *Qui est* propriissimum non videtur omnium nominum divinorum.

4.dist.49.q.4. Lateral.

Præterea, Deum ex creaturis nominamus, nec aliunde illum cognoscimus. Sed potissima ratio, quam exinde possimus illi attribuere, est conceptus bonitatis summæ; ergo id erit maximè proprium Dei nomen. Probatio minoris ex Augustino, de doctrina Christiana, cap. 32. *Quia Deus bonus est, sumus*; igitur causa essendi rerum universitati, ex qua ille cognoscitur, est bonitas ejus.

Quodlib. qu. 1. §. De primo.

CONTRA, Damascenus lib.1.cap.12. *Videtur quidem*, inquit, *principalius omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse* Qui est.

RESPONDEO dicendum, Tò *Qui est* maximè proprium nomen Dei esse. Declaratio; sentiendum est, inter plura nomina, quibus aliquid unum significatur, & exprimitur, illud propriùs, & veriùs illi convenire, quod fuit impositum à perfectè sciente naturam ejus, quod per nomen alteri declaratur. Undè inter homines nemo melius Adamo rebus nomina imposuit, quippe cui optimè perspecta erant quæcunque nominibus propriis appellavit. Atqui Deus ipse semet eo nomine appellavit, *Qui est* (dicens ad Moysen) *misit me ad vos*, Exodi 3. ergo inter nomina divina illud est magis proprium, & verum; quia expressivum ejus, quod significatur, sicuti est. Rursus, Dei essentia est ipsum *esse* infinitum, totum, atque universalissimum, per nullam sibi advenientem rationem contractum, quippe quod sit de se, & ex se *hoc*; idest, immultiplicabile propter sui universalitatem essendi. Sed hoc ipsum exprimitur per nomen, *Qui est*; ergo est propriissimè, atque verissimè Dei essentiæ significativum. Declaratur minor; nam cùm dicit Deus, *Ego sum, qui sum*: & *Qui est misit me ad vos*, expresè innuit, ipsum *esse* a se, & per essentiam, idest, in ipsius essentia claudi ipsum *esse*; nam alioquin non esset *Qui est*: nec per essentiam suam, sed per aliam esset; sicuti sunt omnia, quorum essentia non est *esse*. Quod autem à se est, possidet entitatem secundùm totam plenitudinem perfectionis, quæ sibi potest competere; quia nihil habetur limitatè in aliquo, nisi ab aliquo agente determinante illud ad certum gradum; igitur quod est à se, illimitatissimum, ac universalissimum habet *esse*, quod proinde rectissimè Damascenus appellat *pelagus substantiæ infinitum*: cùm ergo hoc ipsum significetur per nomen, *Qui est*, illud erit omnium, quæ de Deo dicuntur, nominum verius, ac principalius. Huc faciunt dicta supra, *artic.3.*

Quodlib. q. 7. §. Contra dupliciter.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex dictis *articulo nono*; ideò Dei proprium nomen esse incommunicabile; quia *esse*, cujus est significativum, est immultiplicabile, & illud ipsum *esse* infinitum, & innumerabile significari per nomen *Qui est*, ut declaratum est *in solutione*. Veruntamen si nomine *Deus* detur intelligi operatio, à qua acceptum, & impositum perhibetur; utique debet esse alius modus significandi ipsius à modo significandi nominis, *Qui est*; quia hoc posteriori, etsi propriissimè Deo conveniat, non exprimitur ulla operatio Dei; quia nec ab operatione ulla fuit impositum, sed per illud significatum est *esse* ipsum à se, & infinitum, & universalissimum; & penitus proinde immultiplicabile.

Ad Secundum respondeo, fieri non posse, ut per nomen *Qui est*, non significetur omnimoda, atque completa substantia Dei, quæ est ipsum *esse* infinitum, & necessarium, & à se; ut extitit declaratum *in solutione*. Impossibile est igitur intra rationem talis substantiæ non claudi ipsum *esse*; significatur ergo utroque nomine Dei substantia completè, etsi quoad modum significandi inter se videantur differre: quatenus per nomen *Qui est* nulla exprimitur operatio, quam præseferre intelligitur nomen *Deus*; juxta Damascenum, *lib.1. cap.12.*, licet mens instituentis, & imponentis fuerit significare potissimum eandem illam substantiam, quæ exprimitur nomine *Qui est*.

1.dist.2.q.2. §. Ex his ad quæstionem.

Ad Tertium est responsio dicentium, *bonum* esse quidem principale Dei nomen, in quantum est causa, non tamen simpliciter: nam *esse* absolutè præintelligitur causæ. Contra, quatenus Deus est causa universitatis rerum, magis propriè est appellandus ens infinitum, quàm bonum; ergo illud non est principale Dei nomen, quatenus causa. Probatio assumpti: Conceptus entis infiniti nedum est simplicior conceptu entis boni (bonitas enim est attributum, & quasi passio Deitatis, cùm infinitas sit modus intrinsecus entitatis per essentiam) verùm etiam contentivus conceptuum attributorum; ideò ut ex intensiva infinitate rectè deducatur infinita bonitas, veritas &c., & sub ea ratione est causa omnium omnipotentissima; ergo entis infiniti nomen est magis Deo proprium, & principale, quam boni, etiam ut est causa.

B Thomas hic §. Ad secundum.

Doct 1.dist. 2.quæst.2. § Quarto dico.

Videndi Poncius, & Lycheтus, Faber, & alij Recentiores super cit. Textum.

RESPONDEO ergo ad argumentum; etsi non liceret ex creaturis devenire ad notitiam ejus, *Qui est*; tamen uti possemus nominibus impositis ab ijs, qui distinctè intuentur primum ens, & appellari revelaverunt, *Qui est*. Veruntamen est absolutè falsum, ex creaturis nequire nos cognoscere ens primum à se, necessarium, atque infinitè perfectum, ut *quæst.2.art.3.* pluribus extitit declaratum. Quia igitur ultimum, quod de primo ente concluditur *demonstratione quia*, est esse infinitum ipsius; atque ea sunt perfectiora, quæ ultimò tali demonstratione cognoscuntur ex creaturis, superest principale Dei nomen aliud non esse, quàm *ens infinitum*: Atque hoc ipsum exprimi nomine *Qui est*, declaravimus *in solutione*. Augustini verò auctoritas est intelligenda in genere causæ finalis; quia revera Deus intuitu suæ bonitatis rerum universitatem condidit; eam tamen effecit per infinitam sui perfectionem.

1.dist 3.q.2. loco citato.

ARTI-

ARTICULUS XII.

Utrum propositiones affirmativæ possint formari de Deo.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 13. artic. 12.

VIDENTUR propositiones affirmativæ hand esse formabiles de Deo: Siquidem secundnm Boetium de Trinit. cap. 3. *Forma simplex subiectum esse non potest*: Deus autem est forma excellentissimè simplex; ergo ei repugnat subiectum esse. Si verò formari possent affirmativæ propositiones de Deo ipse foret subjectum respectu prædicationum, quæ de illa enunciarentur.

Prologi q. 3. in argumen. principali.

Præterea, Deus usqueadeo est simplex, ut sibi re, & ratione repugnet quæcunque compositio, & componibilitas, ut *quæst.* 3. extitit declaratum; igitur sibi repugnat intelligi modo opposito omnimodæ simplicitati; quia secundùm Augustinum lib. 83. qq. quæst. 32. *Quisquis aliquam rem aliter, quàm illa res est, intelligit, fallitur.* Sed cum affirmativè aliquid de alio enunciatur, incidit compositio quædam; ergo nequeunt affirmativæ propositiones efformari de Deo.

3. dist. 14. q. 1 in argum. principal.

Præterea, Dionysius *de Divinis nomin. cap.* 7. vult Deum cognosci à nobis per viam causalitatis, eminentiæ, & abnegationis omnium, quæ à creaturis accipiuntur, & dicit modum cognoscendi per abnegationem esse cæteris perfectiorem, & veriorem; igitur veriùs de Deo formantur propositiones negativæ, quàm affirmativæ.

1. dist. 8. q. 3. § Istc sunt.

CONTRA, Fides certissima docet, Deum esse unum in essentia, & trinum in personis, quæ verissimè dicuntur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; ergo propositiones affirmativæ possunt formari, & rectissimè dicuntur de Deo.

1. dist. 26.

RESPONDEO dicendum, affirmativas propositiones verè, & rectè formari posse, ac enunciari de Deo. Etenim terminus subjectus, quod primò significat, id primò ponit in oratione, & si illi aliud extremum quod enunciatur, sit idem, propositio affirmativa denotans talem identitatem, vera est: omnes autem perfectiones simpliciter in Deo, ratione intensivæ infinitatis, sunt perfectissimè idem, vel eadem res; ergo cùm affirmatur de Deo quod sit bonus, sapiens, justus, misericors, vivens, intelligens, & ejusmodi, verissimè de illo prædicantur; quia his enunciationibus exprimitur, atque significatur vera identitas talium perfectionum. Imò ob eam infinitatem, nedum sunt veræ in concreto, sed etiam in abstracto, ut *sapientia, & bonitas*; quia superest in his extremis causa identitatis, quæ est infinitas, ac proindè Tò *est* cùm nota sit ipsius identitatis, veræ sunt tales enunciationes; quæ ob contrariam rationem sunt falsæ in creatis: & in divinis, cùm enunciantur inter se relationes, quas non putamus esse formaliter infinitas: ut *Paternitas est spiratio activa.* quemadmodum enim in creatis *veritas non est bonitas*, quia nullam ea extrema servant in abstractione identitatem, quam habebant in tertio; ita cùm relationibus non insit intensiva infinitas, ne ipsæ quidem ad invicem affirmari poterunt, quia non habent ullam unitatem; habituræ si saltem alterum extremorum sit infinitum, nt hic, *Deitas est* paternitas.

1. dist. 4. q. 2. § Respondeo. 1. dist. 8. q. 4. §. Ad argumenti principale.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Boetium negare, formam simplicem subjectum accidentis ullius esse posse, quod utique verum est: non verò subjectum considerationis; imò sicuti de Deo est Theologia, ut *quæst. 1. artic. 7.* explicatum fuit: ita & Deus ipse est subjectum earum enunciationum, quæ cum veritate de ipso dicuntur.

Ad Secundum, concedo assumptum, & consequentiam; sed falsum supponitur, nimirum, cùm quippiam de Deo affirmatur, tunc concipi modo opposito suæ perfectissimæ simplicitati: nam quoniam à parte rei est verissimè justus, sapiens, misericors &c. citra omnem compositionem, & componibilitatem ob infinitatem intensivam, in qua, & per quam omnia sunt perfectissimè unum; etiamsi ratio unius perfectionis formaliter non sit ratio alterius: ita nec intellectu exprimente illam perfectam identitatem, ac enunciante affirmativè unum de alio, ulla incidit compositio, sed duntaxat exprimitur, & significatur perfectissima identitas prædicati cum subjecto.

Ad Tertium ex Dionysio respondeo ex dictis supra, *quæst. 4. artic. 3. §. Ad primam auctoritatem*, nolle Dionysium, cùm perventum fuerit ad illum gradum cognoscendi Deum per abnegationem, sisti ipsis in negationibus; nam illæ sunt communes enti & non enti, & ita non magis intelligeretur Deus, ac non ens. Est igitur notum intellectui, esse aliquod ens positivum, à quo removendi sunt conceptus omnes accepti ex creaturis; idest, segregandum esse ab his quicquid est imperfectionis, & contra attribuendam summam perfectionem, quo facto verissimè hi conceptus enunciantur affirmativè de Deo, dicendo, esse primum ens, summum bonum, infinitum, omnium comprehensivum, & alia id genus. Nam cùm revera illi tales insint perfectiones, intellectus expressivus identitatis earum cum primo ente, nequit esse, nisi verus.

1. dist. 8. q. 4. 1. dist. 3. q. 2. & dist. 3. q. 3.

QUÆSTIO DECIMAQUARTA

DE SCIENTIA DEI,

IN SEXDECIM ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem eorum, quæ ad divinam substantiam pertinent: restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est, quæ manet in operante: quædam vero, quæ procedit in exteriorem effectum: Primò agemus de scientia, & voluntate, (nam intelligere in intelligente est, & velle in volente) & postmodum de potentia Dei, quæ consideratur ut principium operationis divinæ in effectum exteriorem procedentis; quia verò intelligere quoddam vivere est: post considerationem divinæ scientiæ, considerandum est de vita divina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate, & falsitate. Rursum, quia omne cognitum in cognoscente est, rationes autem rerum, secundùm quod sunt in Deo cognoscente, ideæ vocantur, cum consideratione scientiæ erit etiam adjungenda consideratio de Ideis.

CIRCA SCIENTIAM VERO QUÆRUNTUR SEXDECIM.

I. Utrum in Deo sit scientia.
II. Utrum Deus intelligat seipsum.
III. Utrum comprehendat se.
IV. Utrum suum intelligere sit sua substantia.
V. Utrum intelligat alia à se.
VI. Utrum habeat de eis propriam cognitionem.
VII. Utrum scientia Dei sit discursiva.
VIII. Utrum scientia Dei sit causa rerum.
IX. Utrum scientia Dei sit eorum, quæ non sunt.
X. Utrum sit malorum.
XI. Utrum sit singularium.
XII. Utrum sit infinitorum.
XIII. Utrum sit contingentium futurorum.
XIV. Utrum sit enuntiabilium.
XV. Utrum scientia Dei sit variabilis.
XVI. Utrum Deus de rebus habeat speculativam scientiam, vel practicam.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit scientia.

Doct. 1. *dist.* 2. *q.* 2. §. Ostenso esse de proprietatibus relativis. *De primo Principio*, cap. 4. conclus. 4. *item* 1. *Report. dist.* 35. *quæst.* 1 artic. 1. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 14. *artic.* 1.



IDETUR in Deo nulla scientia esse statuenda. Etenim idem nequit reperiri in eodem modo nobiliori, & ignobiliori; sicut calor ex eo quod sit in sole virtualiter, & æquivocè, non est in eo formaliter, & univocè. Sed Deo inest *intelligere* longè nobiliori modo, ac reperiatur in ipso formaliter, habet enim omnia per essentiam, in qua cuncta continentur eminenter, & virtualiter; ergo non est in Deo scientia sub propria, & formali ratione scientiæ.

Præterea, In quocunque sunt ex natura rei intellectus, & intelligere formaliter, est in illo potentia ad actum nobiliorem se; quia actus universaliter nobilior est potentia, 9. *Metaphys. cap.* 5. & 12. In Deo nequit esse intellectus ad actum nobiliorem se; ergo nec reperiri potest in ipso scientia, vel intelligere formaliter. Probatio minoris; intellectus divinus respicit essentiam suam prius, ac perfectius, quàm *intelligere*: sed quod immediatius se habet ad primum perfectissimum, perfectius oportet esse eo, quod non est ita immediatius; ergo intelligere haud esse potest in Deo potentia intellectiva perfectius: ac per consequens nulla est ibi scientia ex natura rei.

Præterea, Intellectus refertur ad intelligibile; ergo ubi est intellectus ex natura rei, ibi realiter ad intelligibile refertur per scientiam: sed in Deo nulla est relatio realis ad intelligibile extra, ut ad mensuram; nec etiam ad intelligibile ad intra; quia ad intra idem sunt intellectus, & intelligibile; ergo non est in Deo intellectus, nec intelligere, vel scientia.

CONTRA, Augustinus 15. de Trinit. cap. 4. *Conditor nobis rationem naturalem dedit; qua viventia non viventibus; sensu prædita non sentientibus; intelligentia non intelligentibus præferenda judicamus: ac per hoc quia rebus creatis Creatorem sinè dubitatione præponimus, ideò oportet, ut eum & summè vivere, & cuncta sentire, ac intelligere, fateamur.* Si igitur ex eo quod Creatorem rebus creatis præponimus, oportet eum & summè vivere, & summè intelligere, quoniam ex natura rei ille est omnibus præferendus, ex natura rei debet ei summa, ac infinita scientia inesse, & præpollere.

RESPONDEO dicendum, in Deo scientiam esse perfectissimè, quod pluribus, ac magnificè ex scripturis divinis, frequentissimè id asserentibus, declarat Augustinus, 15. *de Trinit.* Sed & Aristoteles, 12. *Metaphys. Tex. c.* 39. dicit, primum Principium vivere vita intellectuali, atque inde esse illi summam delectationem, ac æternam felicitatem. Sed à posteriori sic veritas certissima declaratur; Nam juxta dicta, *quæst.* 2. *artic.* 2. In primo omnium Principio triplex necessariò concurrit primitas, scilicet efficientiæ, eminentiæ, & finalitatis. Cùm igitur sit primum agens, est per se agens, quia *omni causa per accidens prior est aliqua causa per se*, 2. Phys. Tex. c. 66. Sed omne agens per se, agit propter finem, *ex* 2. *Phys. Tex.* 39. 61. & 75.

ubi

ubi hoc Philosophus asserit de natura, de qua minus videtur; ergo multo magis primum efficiens agit propter finem: non propter finem, quem naturaliter diligit, vel vult sinè cognitione; quia non amat naturaliter alium finem à se, ut grave centrum; alioquin esset aliquo modo ad finem, quia inclinatus ad illum; igitur agit propter finem, quem cognoscit, dirigendo effectum suum ad finem: nam non cognoscens nihil dirigit, nisi in virtute cognoscentis. Primum autem non dirigit, & ordinat effectum suum ad finem in virtute alterius dirigentis, quia tunc non esset primum; ergo ordinat effectum suum ad finem, quem ipse cognoscit; oportet ergo omninò in Primo intellectum, & scientiam esse eadem necessitate, qua est primum per se agens. Deinde, primum agens est pariter primus finis; ergo præfigit finem omnibus aliis agentibus propter finem; sed nequiret præstituere, & præfigere finem aliis agentibus, nisi & omnium illorum fines proprios cognosceret, ad quos singillatim singula exactissimè, ac sapientissimè dirigit; ergo est in Primo scientia ea in perfectione, qua est ipse perfectus. Denique, *sapientis est prima ordinatio*, 1. *Metaphys. in proemio*; Sed primi finis est omnia ordinare in se, & ad se, tanquam existentia propter ipsum, ut natura participantium exigit, dirigi nimirum, & ordinari in omnium principium, & ultimum finem; ergo illi ita ordinantis omnia est sapientia inenarrabilis, & infinita, & intellectus, cujus est sapere, ac intelligere infinitum.

B. Thomas *hic in solutione.* Aliqui hoc ipsum demonstrari posse putant quasi à priori, ex eo quia immaterialitas est ratio, quod aliquid sit cognoscitivum; adeò ut secundùm modum immaterialitatis sit & modus cognitionis: Undè plantæ non cognoscunt propter earum materialitatem; sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus specierum sinè materia; & intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus à materia, & immixtus, ut dicitur 3. *de Anima*, *Tex.* 4. *& inde*. Cùm igitur Deus sit in summo immaterialitatis, est in summo cognitionis. Contra, sicuti hominem esse talem humanitate nequit probari per aliquem conceptum priorem, vel immediatiorem; quia tunc humanitas non foret prima ratio constitutiva ipsius: ita nec declarari potest per conceptum priorem, Deum esse naturæ intellectualis. Etenim vita intellectualis est ratio quiditativa ipsius Dei, adeòut si Deus diffiniretur, vita intellectualis, sivè intellectualitas non esset extra ejus definitionem, sicuti *sapiens*, vel *bonum*. Undè Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. *Quæ vita*, inquit, *dicitur de Deo, ipsa est essentia ejus, atque natura*; ergo nequit inferri ipsum esse summè cognitivum ex omnimoda immaterialitate, quasi actum, vel conceptum priorem haberet vita intellectualis. Deinde, si secundùm gradus immaterialitatis essent & gradus intellectualitatis; ergo cùm anima non sit adeò immaterialis, ut natura Angelica, quilibet intellectus humanus foret imperfectioris intelligibilitatis, & quicunque Angelorum perfectioris; quia quando aliquid secundùm totam speciem suam est imperfectius alio, & quodlibet individuum illius est imperfectius quolibet individuo alterius: alioquin non esset ordo essentialis in speciebus. Atqui falsa est consequentia; ut patet in anima Christi, quæ perfectiorem intellectionem habet de essentia divina, quàm quicunque Angelorum; ergo ex immaterialitate non sequitur veluti per causam vita intellectualis: Quemadmodum nec immaterialitas est ratio, cur aliquid sit magis intelligibile in actu; cùm materia-

Quodlib. qu. 1. §. *De secundo membro. V. Secunda ratio.*

2. dist. 3. q. 8

lia quæque, secundùm quamlibet conditionem eorum sint actu intelligibilia ab intellectu non dependente à phantasmatibus, perinde ac immaterialia.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo, non esse in Deo intellectum modo nobiliori, & ignobiliori propriè; quia nec propriè producitur ab essentia, ut effectus à causa, in qua virtualiter continetur: quia infinitum in aliquo contineri non potest, ut in potentia, sed ut in radice, & pelago substantiæ entitativæ continente omnia. Ab vita ergo intellectuali, quæ est essentia primi Principij, originantur tanquam à fundamento, vel pelago substantiæ infinito intellectus, & voluntas, per quas potentias formaliter Deus est intelligens, & volens, & scit omnia, eàque sapientia infinita, & inenarrabili ordinat, & dirigit per voluntatem ad proprios fines.

Ad Secundum respondeo, inter aliqua esse non posse excessum in nobilitate, nisi realiter distinguantur; intellectus autem divinus est idem simpliciter cum actu suo. Cùm enim ultima perfectio naturæ intellectualis sit ejus operatio, qua conjungitur optimo, si primi Principij operatio non sit ejus substantia, non foret talis substantia optima, quia aliud à se distinctum esset suum optimum. Assumptum igitur est verum duntaxat quum unum ordinatur ad aliud ab se simpliciter distinctum, ut ad extrinsecum finem sui perfectivum; nam alioquin nihil efficit aliquid nobilius se; ac propterea actus substantialis est nobilior in entitate quocunque accidente. Et cum arguitur, quia intellectus est immediatior perfectissimo, nempe, essentiæ divinæ; ergo oportet esse perfectiorem suo actu. Dicendum, utique eundem ordinem habere aliqua, ubi distinguuntur ratione, quem servant, si realiter distinguantur; undè primæ essentiæ sunt immediatiora essentialia, à quibus sunt actus fecundi, quàm ipsæ operationes, præsertim si dicant respectum ad extra. Sed tamen unum non esse dicendum alio perfectius: etsi enim actus secundus præsupponat primum re, & ratione, ubi tamen sunt eadem res infinita, unum non est altero perfectius. Et quamvis unum ex sui ratione possit esse immediatius essentiæ, ut pelago infinitæ perfectionis, id tamen non arguit in posteriori ullam ignobilitatem, sed existentiam præsuppositionis alterius, non ex aliqua imperfectione, sed de natura talium extremorum, ut voluntas respectu intellectus, & sicuti actus productivus Filij prærequiritur ad productionem Spiritus Sancti.

Quodlib. q. 1. Prolog. Repon. q... num. 43.

Ad Tertium dicendum, intellectum ad intelligibile referri, ubi est realis distinctio extremorum: At in Deo intellectum, & intelligibile esse unum quid re indistinctum. Sed nec importare talem relationem ad creaturas in *esse* intelligibili, etiamsi intelligantur habere *esse* necessarium per actum intellectus divini; quia impossibile est simpliciter necessario esse idem realiter aliquid, quod possit non esse ex deficientia possibili, vel impossibili minus necessarij: de quo actum *q. 3. art. 6. iterum repetito, & quæst.* 11. *de Dei immutabilitate*.

ARTICULUS II.

An Deus intelligat se.

Doct. locis citat. artic. præcedenti; Prolog. q.3. Quodlib. quæst.14. §. Hic intelligendum, 12. Metaphys. q.22. S. Thom. 1. part. quæst.14. artic.2.

VIDETUR Deus haud intelligere se. Nam secundùm Auctorem de Causis, Proposit.15. *Omnis sciens essentiam suam, redit ad ipsam reditione completa*. Sed primum Principium nunquam suam exit essentiam; quia nullo modo movetur; ergo sibi non convenit redire ad essentiam suam, atque ita nec intelligere seipsum.

Præterea, *Intelligere* est quoddam moveri, vel pati, seu perfici; sed nihil movetur, vel patitur, vel perficitur à se ipso; ergo nihil intelligit seipsum.

Præterea, Intellectus intelligit se eodem modo, quo percipit alia, per Aristotelem, 3. *de Anima Tex.c.15*. ergo si primum Principium intelligeret se ipsum, intelligeret se per aliud, sicut anima novit se per alia intelligibilia: vel intelligeret se intelligendo alia; quod etiam à Philosopho negatur, 12. *Metaphys. Tex.c.51*.

2. dist. 3. q.8. in primo principali.

Præterea (& est argumentum Aristotelis 12. *Metaphys. Tex. c. 51*.) Si primum intelligit se ipsum, quoniam ipsum est sua intelligentis, sivè suum intelligere, in tali intelligere non est aliud, quàm intelligentis intelligentia: Sed hoc non videtur; quia sensus, & opinio, & scientia, & meditatio semper videntur esse alterius principaliter; & si aliquod istorum est sui ipsius, sicut aliquis se sentit sentire, & scit se scire, id est ex annexo, & minus principaliter.

Doctor in Comment. & in conclusion. lib. 12. Metaphys.

CONTRA, In primo Principio est scientia, *ex articulo præcedenti*; ergo oportet esse scientiam perfectissimam, nimirum, in eo gradu perfectionis, & nobilitatis, qua præditæ sunt cæteræ divinæ perfectiones: scientia autem mutuatur suam nobilitatem, & perfectionem ab objecto; ergo cùm Deus sit entium eminentissimum, de tali objecto scientia sua potissimùm erit; ergo intelligit seipsum.

RESPONDEO dicendum, Deum intelligere seipsum. Etenim divina essentia ex se, & de se existens, eo quod infinitate præaccipiat, contineatque quicquid perfectionis in uno potest esse, est actus purissimus re, & ratione, omnem excludens potentialitatem. Est ergo infinitè intelligibilis, ac infinitæ subinde virtutis ad movendum intellectum etiam infinitum ad sui exactam, completamque intellectionem; igitur tale ens, vel esse infinitum in entibus est omninò primum motivum motione naturali. Nam motio omnium prima in entibus est necessariò naturalis; quia omni motioni voluntatis, vel non naturali est alia præsupposita; igitur sicut primum motivum naturale est ipsum esse infinitum, ita primum mobile naturale est intellectus infinitus; prima itaque naturalis, & omninò necessaria motio est intellectus infiniti ad intelligendum objectum infinitum: siquidem etsi possit quoque primum motivum movere ad intelligendum terminum finitum in infinito virtualiter, & eminenter contentum; hæc tamen motio est necessariò posterior illa, quia impossibile est infinitum præexigere finitum; igitur primum principium necessariò intelligit seipsum, vel essentiam suam; quæ est infinitè intelligibilis, & activitatis ad movendum primum mobile ad sui intellectionem.

1. Report. dist. 35 q.2. disertè declaratur qualiter essentia divina est primum objectum intellectus infiniti primitate perfectionis, & adæquationis; & quidem sub ratione essentiæ; quia sub ea ratione continet cætera omnia, quæ intellectui divino obiiciuntur.

Deinde, in primo omnium principio est necessariò ponenda scientia omnium, quorum ex ratione primæ causæ per se, & ultimi finis est directivum, & ordinativum ad proprios fines, & ad seipsum, cujus gratia sunt omnia, atque ad illud oportet ordinari, à quo & esse acceperunt; igitur aut scit illa omnia in seipso, & per seipsum, aut per aliud quid ab ipso: si per se ipsum; ergo scit, atque intelligit se, per cujus scientiam scit omnia, id est, infinita, quæ continentur in ipso: si per aliud intelligit; igitur infinitum mobile movetur ab motivo finito, quod est impossibile, quia tunc infinitum præexigeret finitum, à quo & perficeretur, & ita ille intellectus vilesceret, nec esset optima substantia nullius alterius à se indigs; quia opus illi forent omnia illa, quorum haberet scientiam per immutationem sui intellectus ab illis. Postremò sunt rationes, quibus Aristoteles, 12. *Metaphys. Tex. c. 51*. conatur ostendere, Primum principium intelligere seipsum, ejusdemque intellectionem non esse aliud ab ejusdem substantia. Et quidem quoniam intellectus perfectio est intelligere in actu, non est arbitrandum intellectum Primi intelligere in potentia; quia tunc non erit quid insigne, & venerabile, sed se haberet ut dormiens; est igitur intelligens in actu, & non per aliud à se, quia tunc aliunde perficeretur; nec esset optima substantia, quia nihil est optimum, & nobilissimum per aliud à se ipso; sua igitur intellectio est ejus substantia. Rursus, actus specificatur principaliter ex objecto; quantò igitur objectum nobilius, tantò & actus nobilior: est ergo manifestum, oportere primum nobilissimum, & honorabilissimum intelligere, nec de uno objecto intelligibili in aliud transmutari, quia transmutatio esset in indignius, quod illius nobilitati non congruit.

Doctor in Comment. & in conclus super 12. Metaph.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, redire super suam essentiam nihil aliud esse, quàm per se subsistere: Forma enim, quæ perficit materiam, quodammodo effundit se, vel diffunditur super materiam: & ideò virtutes cognitivæ non per se subsistentes, non dicuntur ad suam essentiam redire; sed virtutes cognitivæ per se subsistentes. Cùm ergo primo Principio maximè conveniat per se subsistere, maximè, ut ita dicatur, potest in se redire, vel ad suam essentiam.

Ad Secundum dicendum, *intelligere* haud esse pati, vel moveri, secundùm quod motus est imperfecti, ut dicit Philosophus, 3. *de Anima, Tex.c.22*., sed magis secundum quod est actus perfecti, & præsertim intelligere Primi principij. Ejus itaque *intelligere* dicitur pati, vel moveri, vel etiam perfici, non reipsa, sed duntaxat juxta modum quemdam apprehensionis nostræ.

Ad Tertium respondeo sic: quemadmodum se habet materia prima in ordine entium, ita & intellectus noster in ordine substantiarum intellectualium. Materia autem non possidet esse naturale, nisi per formam, quæ perficit ipsam; & pariter intellectus noster est in actu per formam, & similitudinem intellectualem: Ex quo fit, ut per similitudinem hanc intelligibile intelligat; attingendo autem intelligibile, potest & suum percipere *intelligere*; & intelligendo tale *intelligere*, novit & seipsum. Intellectus ergo noster non intelligit se, nisi per aliud, ex eo quod ultimum gradum teneat in ordine substantiarum intelligibilium; vel fortè ex infirmitate, cui implicatur, & præmitur prò conditione præsentis status. At contraria omninò est ratio in intellectu divino; quoniam

niam enim est actus purus, & infinitus, esse nequit in potentia ad aliud, sicut intellectus finitus, ac propterea non per aliud, sed per se ipsum intelligit se unum; atque in eo cætera omnis, nempe infinita, quæ in omnium causa continentur, longè perfectiori modo attingit, ac sint in se ipsis.

Doctor in Comment. num. 77. Ad Quartum est responsio Philosophi, loco citato §. *Aut in quibusdam*, in rebus materialibus, prout sunt scitæ, sive practicè, sive speculativè, idem est scientia, & res scita: idem est enim domus in mente artificis, & scientia domus; & similitèr in Theoricis ratio rei, & ipsa res, prout est in anima, ejusque intelligentia idem sunt eo modo, quo fit unum ex cognoscente, & cognito. Si igitur ita evenit in intellectu finito, multo magis in intellectu infinito idem erit intelligens, & intellectum, non secundùm considerationem, sed secundum rem, cùm intelligat se ipsum. Idem est igitur in solo Deo intelligentia, & intellectum, & subinde idem quoque est intelligentia intelligentiæ, & intelligentia intelligibilis, eò quod idem sit intelligens, & intelligibile. In aliis verò contraria est ratio; quia alia sunt intelligibilia, à quibus perficiuntur, & ad quæ sunt in potentia, ideò per se illarum sunt, & principaliter. Primum autem unum duntaxat per se intelligit, quod est primum intelligibile, & primum motivum; & exinde ad reliqua intelligenda ab eodem illo unico pariter movetur, per cujus motionem intellectus divini prospectui apparent, & videntur quæcunque sunt intelligibilia; etsi hæc duos ordines, duplexque genus constituant, quibus & duplex in Deo correspondet scientia, scilicet, necessariorum, & contingentium, de quibus in sequentibus.

ARTICULUS III.

Utrum Deus comprehendat se ipsum.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 3.

VIDETUR Deus minimè comprehendere se ipsum. Nam juxta Augustinum lib. 12. de
3. dist. 14. quæst. 2. Civit. Dei, cap. 18. *Quicquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur*; Sed Deus est in se intensivè infinitus, & quid prius naturaliter sua operatione; ergo nequit sua scientia finiri, ac per consequens nec comprehendi.

Præterea, essentia divina ut essentia est, quo-
Quodlib. qu. 14. §. Si arguitur contra hoc n. 18. dammodo est prior, ac perfectior ipsius proprietatibus, & operationibus, quarum sunt principia proprietates, juxta illud Damasceni lib. 1. cap. 12. *Totum in se ipso comprehendens habet esse velut quoddam pelagus substantiæ infinitum*. Sed intelligere est operatio intellectus; ergo hac operatione non comprehenditur totum esse infinitum, quod est prius, & perfectius tali actu intelligendi: quippè qui infinitus non sit in linea essendi, sed duntaxat in esse determinato intelligendi.

Doct. Theorem. 8. nu. 4. CONTRA, Augustinus Epist. 112. cap. 8. *Totum*, inquit, *comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem*. Nihil autem essentiæ Dei latere potest intellectum ipsius; quia tunc ea scientia non foret infinitè perfecta, & honorabilissima: non attingeret enim, nec pervaderet quicquid in entibus est intelligibilitatis.

RESPONDEO dicendum, Deum actu suo intel-
1. dist. 22. q. 2. § De ratione hujus V. Sec undò sic. ligendi certissimè comprehendere se ipsum. Nam tunc intelligibile scientia comprehenditur, cùm tanta est objecti intelligibilitas in ratione objecti intelligibilis, quanta & vis intelligendi actus circa illud tendentis; quia tunc est perfecta adæquatio, & commensuratio, & nullus excessus unius respectu alterius. Atqui intelligere divinum est intensivè infinitum, cùm perfectio simpliciter sit, habeatque in primo principio statum in ultimo perfectionis suæ; ergo perfectè adæquatur, atque commensuratur objecto item intensivè infinito, & infinitæ intelligibilitatis; ergo perfectissimè comprehenditur ab actu pariter intensivè infinito; quia nihil potest reperiri, & esse in tali objecto, quod ipsum lateat videntem: de qua re actum supra, *quæst. 12. artic. 7.* acturique *3. part. quæst. 10. artic. 1.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, dictum Augustini non esse accipiendum, quasi absolutè finiatur omne id, quod scientia comprehenditur; quia tunc cùm primum principium sit reverà necessariò infinitum, nequiret scientia comprehendi, ne infinita quidem, quod erroneum est. Vult igitur Augustinus, finiri quod comprehenditur, non in se, & absolutè sed cognoscenti, quatenus respectu cognitionis comprehensivæ perinde se habet, ac si esset finitum; quamvis alioquin sit infinitum, ac intelligibilitatis infinitæ, quia adest perfecta adæquatio, & commensuratio, ut dictum est.

Ad Secundum dicendum, quoniam essentiæ divinæ est perfectè idem potentia intellectiva, ipsumque intelligere, ideò & infinita vis illa intellectiva potest esse principium operationis itidem infinitæ, secundùm intensionem, qua subinde comprehendatur objectum infinitum, quod est totum esse sic, ut nihil in eo supersit, quod perfectissimè ab illa operatione infinitè perfecta non attingatur. Quodlib. q. 14. citato num. 19. Et cùm probatur ex ratione prioritatis, respondeo sic: prioritas illa est quasi prioritas fundamenti; illud autem fundamentum non solum est perfectè idem cum illo, quod intelligitur fundari in eo; verùm etiam illud habet perfectionem formalem intensivè infinitam; ac propterea perfectè, identicè, & unitivè continet perfectionem fundamenti: sicut ergo est operatio illa intelligentiæ intelligere, & quidem comprehensivum, ita & eadem scientia perfectissimè comprehenditur fundamentum, cui est pariter perfectissimè idem, ejusque unitivè contentivum.

ARTICULUS IV.

Utrum ipsum intelligere Dei sit ejus substantia.

Doct. 1. dist. 2. q. 2. §. Nunc ulterius, & §. Ostenso De primo Principio, cap. 4. conclus. 6. 12. Metaphys. quæst. 23. S. Thom. 1. part. quæst. 14. artic. 4.

VIDETUR ipsum *intelligere* Dei non esse ejus substantia. Etenim operatio dicit aliquid procedens ab eo, cujus dicitur esse operatio: sed intelligere est quædam operatio naturæ intellectualis; ergo cum primum Principium ab alio non procedat, nec procedere possit, operatio intelligentia minimè spectare potest ad ipsius substantiam, sed magis *esse* substantiæ intellectualis præsupponat oportet.

Præterea, Intelligens se intelligere, non intelligit aliquid principale, sed quiddam accessorium, & secundarium, sicut dicit Philosophus 12. *Metaphys. Tex. c. 51.*, ergo si Primi principij substantia esset ipsum *intelligere*, profectò non aliud foret intelligere Deum, quàm cum percipimus ipsum intelligere; ergo Dei intellectio non esset censenda aliquid magnum, & principale, sed potiùs

quid

quid acceſſorium, & minus principale.

Præterea, Si Dei ſubſtantia ſit ſuum intelligere, ergo Deum intelligere ſe, eſſet ſe intelligere: ac proinde cùm ipſum ſit ſuum intelligere, erit intelligere ſe intelligere, intelligere ſe, & ſic in infinitum; ergo intelligere Dei non eſt ſua ſubſtantia.

S. Thom. hic § *Ad oppoſitum*.

Contra, Auguſtinus 7. *de Trinit.cap.*4. dicit, Deo hoc eſt eſſe, quod ſapientem eſſe: & idem habet 15. *de Trinit.cap.*13. Hoc autem eſt ſapientem eſſe, quod intelligere. Sed eſſe Dei eſt ejus ſubſtantia, ut *q.*3.*artic.*4. oſtenſum fuit; ergo intelligere Dei eſt ejus ſubſtantia.

Respondeo dicendum, omninò Dei intelligere aliud non eſſe, quàm ipſius ſubſtantiam. Declaratio: Primum principium intelligit ſe, & quidem actu comprehenſivo, nempe adæquatiſſimo infinitæ intelligibilitati ipſius, ex dictis in *præcedentibus articulis*; ergo ſi is actus intelligendi intenſivè infinitum non ſit idem ac ſubſtantia ipſius intelligibilis infiniti, profectò aliud quid eſſe oportet ab illa; ergo eſt quid cauſabile, atque effectibile: Nam incauſatum, & ineffectibile non eſt aliud, quàm ſubſtantia Primi principij, & quicquid eſt idem illi. Atqui nihil cauſabile & effectibile eſt, aut eſſe poteſt intenſivè infinitum; ergo actus, quo Deus intelligit, comprehenditque ſeipſum, non poteſt eſſe aliud quid à ſubſtantia ipſius. Rurſus, prima omnium cauſa, cùm ſit à ſe, circumſcripto quocunque alio, ex ſe habet, ut influat in omne cauſabile, ſaltem ut cauſa prima: ſed circumſcripta intellectione, qua ſeipſum comprehendit, non habet unde per ſe influat in cauſabilia; quia cauſam primam oportet præcognoſcere quicquid cauſat, alioquin non valeret ea ordinare ad proprios fines, & ad ſe ultimum finem; ergo evidenter ipſius intellectio nequit eſſe aliud à ſua ſubſtantia, à qua & accipit omnium aliorum, & cauſandorum cognitionem; quia tunc ex ſe non haberet undè cognoſceret cauſanda, & dirigenda in proprios fines.

Deinde huic concluſioni declarandæ ſunt rationes Ariſtotelis 12. *Metaphyſ.Tex.c.*51. Si is actus intelligendi non eſſet idem ac ipſum intelligibile, videretur continuatio talis operationis fore ſibi laborioſa, ſicut & nobis. Verùm ad certam concluſionem adducit medium probabile: Non enim ſi potentia differat ab actu, propterea is actus erit laborioſus, ut conſtat in intelligentiis beatis; labor ergo, & defatigatio in nobis ortum habet ex aliis cauſis. Rurſus arguit, ſi *intelligere* in Primo non ſit ipſius ſubſtantia; igitur non eſſet optimum, & honorabiliſſimum, quia ſuum intelligere haberet ab alio. Hæc ratio declaratur ſic: Prima natura cum ſit intellectualis, eſt activa, ſive operativa: ſed perfectio ultima entis in actu primo, conſiſtit in actu ſecundo, ſive in ipſius operatione, quo conjungitur optimo; ergo ſi id, per quod prima natura eſt in ultimo ſuæ perfectionis, quoque conjungitur optimo, eſt quid diverſum ab ipſius ſubſtantia, talis natura non erit optima, quia aliud eſt ſuum optimum. Præterea, innuit hanc rationem, §. *Nam ſi non intelligat*: ſi intelligere in Primo principio ſit aliud ab ipſius ſubſtantia; tunc profectò talis eſſentia compararetur ad intelligere, ſicut potentia ad actum; ergo cùm in primo nulla ſit potentia ad perfectionem ab ſe diſtinctam, nec intelligere erit aliud ab ejus ſubſtantia.

Doctor in Comment. & in Concluſ. ſuper 11. *Metaph.*

Denique, aliis hæc veritas ita declaranda videtur: Potentia intellectiva Primi principij, & objectum ejus ſunt idem; ut *articulo* 2. præoſtenſum fuit; ergo & actus, quo potentia hæc ſuum attingit objectum, eſt idem cum ipſis. Hæc ratio inefficax eſt; habet enim manifeſtam inſtantiam: ſiquidem Angelus intelligit ſe, & amat ſe ipſum, & tamen ij actus realiter diſtinguuntur à ſubſtantia ipſius. Eſt ergo fallacia Accidentis, ex identitate aliquorum inter ſe, conclude reidentitatem reſpectu tertii, cui extranea ſunt. Exemplum: *intelligere* divinum eſt idem ſuo *velle*; ergo ſi ipſum *intelligere* eſt alicujus, ipſum *velle* eſt ejuſdem; non ſequitur propter accidens.

B. Thomas hic *in ſolutione*.

De primo principio *cap.*4. *n.*13.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, utique *intelligere* eſſe operationem naturæ intellectualis, non quidem in aliud procedentem, ſed potiùs in operante manentem. Quod ſi intelligere eſt operatio immanens, multò magis in Primo principio erit immanens; non eſt enim aliud, niſi ſubſtantia intelligens: non procedit ergo ejus operatio in aliud, niſi ſecundùm apprehenſionem noſtram; non quod ab intellectu non ſit, ſed quoniam eſt eadem ac ipſius ſubſtantia.

Ad Secundum reſpondeo, majorem eſſe veram, quum intelligens ſe intelligere, non intelligit quiddam in ſe ſubſiſtens; tunc quidem id *intelligere* exiſtimandum quid acceſſorium, & non principale. Sed quoniam *intelligere* Primi eſt in ſe ſubſiſtens, & una res cum ipſius ſubſtantia, ideò ipſum *intelligere* non eſt acceſſorium intelligere.

Ad Tertium, dicendum, ipſum *intelligere* non eſſe intelligere aliud, ſed ſeipſum. Quare, ſi Primum principium foret *intelligere*: & *intelligere* ſuum eſſet aliud *intelligere*, utique procederetur in infinitum. Sed in propoſito aliter rem ſe habere, ex dictis manifeſtum eſt.

B. Thomas hic § *Ad oppoſitum*.

Ad Argumentum ad oppoſitum, quod ex auctoritate Auguſtini procedit, propter quam aliqui putant, intelligere ſpectare ad ſubſtantiam, & quiditatem Dei, ſicuti & ipſum *eſſe*. Reſpondeo, hanc ſanè eſſe non potuiſse mentem Auguſtini, conſtat ex dictis ejus, 15. de Trinit.cap.5. *Si dicimus*, inquit, *ſapiens ſpecioſus, potens, ſpiritus, horum quod noviſſimum poſui, videtur ſignificare ſubſtantiam: cætera verò hujus ſubſtantiæ qualitates*; ergo ſi idem eſt ſapientem eſſe quod intelligere; utique id *intelligere* non erit gradus quiditativus ſubſtantiæ Dei, ſed magis ejuſdem qualitas. Eatenus igitur, atque ea mente Auguſtinus pronunciat idem ſapere, ac eſſe, qua eodem 7. *de Trinit.cap.*5. negat identitatem Deitatis, & paternitatis; *Non eo*, inquiens, *Pater, quo Deus.* Porrò ſapientia, vel operatio intellectiva, cùm una eademque ſit in tribus, unum ex eſſentialibus prædicatis eſt; (prout *eſſentiale* diſtinguitur contra *notionale*) ea autem prædicata ob formalem infinitatem, quaſi mutuò identificatur, quod relationi paternitatis deeſt; quia non formaliter infinita: idem eſt igitur *ſapere*, & *eſſe*; quia eadem ſapientia Dei eſt in tribus ſuppoſitis: ſed non in tribus ſuppoſitis eſt paternitas, aut aliæ relationes perſonales; attamen quemadmodum cætera attributa, quæ appellantur ab Auguſtino ſubſtantiæ qualitates, non ſpectant ad rationem quiditativam illius, ita nec intelligere, vel ſapere eſt gradus Dei quiditativus: etſi talis dicendus ſit vita intellectualis; de quo infra *quæſt.*18.*artic.*3.

Doct. 1. diſt 8 q. 4. §. *Contra iſta*. V. *Ad ſecundū dubium*.

Videndus Lycheius *ſuper q.* 1. *Quodlib.* & Recẽtiores Scotiſtæ ſuper 1. *Sent.*

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrum Deus cognoſcat alia à ſe,

*Doct. 12.Metaphyſ.q.24.1.diſt.2.q.2.§.*Quarta concluſio *item 1. Report. diſt.36. q.1. de primo principio, cap.4. concluſ.8. S.Thom.1.p.quæſt.14. artic. 5.*

VIDETUR Deus haud cognoſcere alia à ſe, per argumentum Philoſophi 12. *Metaphyſ. Tex.c.*51. Nam ſi intellectus Primi principij intelligat alia à ſe; ergo aliquid eſt illo dignius: conſequens eſt falſum; ergo & antecedens. Probatio conſequentiæ: intelligibile eſt perfectio intelligentis, & ex ipſo intelligibili nobilitatur intelligere; ergo ſi Deus cognoſcit alia à ſe ipſo, acciperet nobilitatem ab illis, & ſubinde perfectionem; ergo illa, à quibus perficitur, ſunt digniora ſe: aut ſaltem ejus intellectus vileſceret, ſi à vilioribus mutuaret ſuam perfectionem, & actum intelligendi.

Præterea, Potentia non excedit ſuum proprium objectum in operando: objectum autem intellectus divini eſt prima eſſentia, primumque motivum; ergo is intellectus intelligendo non excedit primum intelligibile, cui eſt idem. Si verò ferretur præterea in alia intelligibilia ab ipſo intelligibili primo, excederet primum ejus objectum; ergo Deus non cognoſcit alia à ſe.

Præterea, Cùm plura cognoſcuntur unica ratione, cognoſcuntur indiſtinctè: ſed quicquid ab intellectu divino cognoſcitur, diſtinctiſſimè cognoſcitur; quia per rationem unicam eſſentiæ ſuæ; igitur intellectus divinus non ſcit aliud ab eſſentia ſua: alioquin cognoſceret plura diſtinctè per unicam rationem cognoſcendi; quod videtur impoſſibile.

Præterea, Intellectio præcipuam perfectionem, ſeu ſpecificationem mutuatur ex objecto; ergo ſi intellectus divinus ſe extenderet ad cognoſcenda alia ab objecto infinito, ratione cognitorum, foret ſua ipſius intellectio non infinita; vel eſſent in ipſo aliæ intellectiones accidentales, ab unica illa infinita, qua comprehendit objectum infinitum. Id verò eſt planè inconveniens; ergo unicum duntaxat eſt intelligibile, & intellectum intellectus divini.

CONTRA, Ad Hebræos 4. *Omnia nuda, & aperta ſunt oculis ejus.* Ergo divinus intellectus extenditur ad cognoſcendum omnia prorſus intelligibilia.

RESPONDEO dicendum, Deum neceſſariò intelligere omnia alia à ſe: Declaratio; contradictio eſt, primam omnium cauſam eſſe à ſe, & non habere ex ſe undè influat in omnia, tanquam prima eorum cauſa: ſed niſi ex ſe illa omnia intelligeret, non haberet ex ſe undè influeret in illa; quia agens à propoſito, agit prævia cognitione, in quo diſtinguitur ab agente naturali: et agit amore finis, quem non poteſt diligere, niſi præcognoſcat; ergo neceſſariò Deus cognoſcit omnia alia à ſe. Deinde, perfectionis eſt in intellectu, poſſe diſtinctè, & actu intelligere; imò neceſſarium ad rationem intellectus; quia intellectus omnis eſt totius entis communiſſimè ſumpti; ad omne enim intelligendum neceſſariò inclinatur; ergo intellectus primi, cui ineſt omnis perfectio actu, & perfectiſſimè intelligit omne intelligibile, intellectione ſibi ſubſtantiali, ac identificata; ac proinde non expectat tendere in alia à ſe, eorum exiſtere reale; nam quicquid eſt idem primo neceſſario, eſt *neceſſe eſſe*: alia autem intelligibilia non ſunt *neceſſe eſſe*; ergo hæc intelliguntur diſtinctè, ac perfectiſſimè actu neceſſario, & æterno, priuſquam ſint in *eſſe* realis exiſtentiæ, ſcilicet eodem actu, quo intelligit ſe; non quaſi ab his moveatur: id enim eſt impoſſibile, potentiam nempe moveri ab objecto non ſibi proportionato, uti eſt finitum reſpectu infiniti; ſed quatenus poſt motionem ad intelligendum infinitum, movetur ad alia percipienda, quæ ſubinde intelliguntur ut objecta ſecundaria in objecto primario priùs cognito.

Tandem, continens aliquid virtualiter in ſuo *eſſe* reali, continet illud in eſſe cognoſcibili. Sed Deus in *eſſe reali* continet omnia alia à ſe virtualiter; ergo & eadem continet in eſſe cognoſcibili: ergo omnia alia à ſe cognoſcit in ſe ipſo. Probatio minoris; nam niſi in prima forma continerentur omnia, in nullo alio continerentur virtualiter, nec formaliter; quia nihil poteſt eſſe in effectu, nec in cauſa ſecunda virtualiter, niſi eminentiùs ſit in cauſa prima: cauſa enim proxima continet quidem effectum ſuum, ſed non a ſe; ab alio ergo habet ſic continere, quod proinde debet eſſe omnium contentivum longè eminentiſſimum, propter quam continentiam omnium perfectionum eſt ratio intelligendi alia à ſe, ut exactiùs declarabitur *artic. ſequenti*.

Veruntamen alij declarant Deum intelligere alia à ſe per hoc, quia Deus eſt omnium aliorum cauſa: omnia enim in Dei virtute continentur. Virtus autem alicujus rei perfectè cognoſci non poteſt, niſi cognoſcantur ea, ad quæ virtus ſe extendit; ergo cum virtus divina ſe extendat ad alia, eò quod ſit cauſa prima effectiva omnium entium, neceſſe eſt Deum alia à ſe cognoſcere. Contra, Virtus divina reſpectu creaturarum eſt omnipotentia; ſed Deus non ſcit poſſibilia, quia omnipotens; imò eſt potens producere illa, quatenus voluntati ab intellectu oſtenduntur non repugnare, ſeu eſſe poſſibilia; ergo prius natura Deus neceſſariò ſcit omnia poſſibilia, quàm ea ad omnipotentiam comparentur, à qua & phyſicam, ſeu objectivam poſſibilitatem accipiunt, quam non recipit chymera, eò quod intrinſecè repugnare cognoſcatur. Undè per impoſſibile circumſcripta omnipotentia, non propterea per locum intrinſecum auſertur à Deo omniſcientia poſſibilium. Rurſus, in eo ſigno, quo intellectus infinitus movetur ab eſſentia divina, comprehendit eam: ſed tunc non novit quæ continetur virtualiter in cauſà; ergo poteſt cauſa perfectè cognoſci, non cognitis quæ in ea virtualiter includuntur. Probatio minoris: ſi eo in actu, quo Deus cognoſcit ſe, includeretur cognitio alterius à ſe, profectò eſſet beatus per cognitionem aliorum à ſe: Id autem eſt falſum, ſecundùm Auguſtinum 5. Confeſs. cap.4. *Qui verò & te, & illa novit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus eſt*; ergo viſio aliorum à Deo non includitur formaliter in viſione Dei, per quam Deus eſt beatus; igitur comprehenſio cauſæ non includit comprehenſionem effectuum: ſicuti nec comprehenſio principij poſtulat ut comprehendantur concluſiones ex eo deducendæ; quia ſtat perfecta principij cognitio, quamvis nulla concluſio exinde inferenda cognoſceretur. Non negamus tamen, intellectum divinum comprehendendu virtutem potentię deitatis, quantum eſt cognoſcibilis, videre quæcunque poſſunt ab illa produci: ſed tamen in priori ſigno videt poſſi-

hic *In ſolutione*.

1.diſt 43.

1.Report. loc.cit. n.9.

possibilia non repugnare ab intrinseco, & ideò esse posse objectum divinæ virtutis, vel omnipotentiæ.

Doct. in Comm super 12. Metaphys. Text. 51. art. 74

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Philosophi rationem procedere de *alio*, quod est objectum motivum, & per se terminativum actus intellectionis. Tale enim objectum, cum natura præcedat actum, si foret aliud ab essentia divina, intellectus mutuaret suam secundariam perfectionem ab alio extra seipsum; quod est impossibile; cùm per intelligere suum uniatur infinito intelligibili. Si autem intellectus alia intelligat, quæ non movent ipsum, nec terminant, nisi quatenus per prius terminatur ad objectum motivum; neque ab his recipit ullam perfectionem, nec vilescit per attingentiam eorum; quia actus quoad suum esse non est coexigitivus talium objectorum: imò illa consequuntur ex perfectione actus infiniti, atque ab ipso dependent.

Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendum*.

Ad Secundum dicendum, verum esse assumptum, propriè loquendo de excessu. Sed intellectus divinus intelligendo aliquid inclusum virtualiter in primario ejus objecto, illud propriè non excedit. Ut ergo potentia, & objectum proprium sint adæquata, atque proportionata, satis est id objectum in ratione motivi, & terminativi potentiam non excedere: quod sanè evenit in casu; nam alia ab divina essentia nec movent, nec terminant actum divini intellectus, nisi quatenus per prius terminatur ad objectum ejus motivum, atque ita secundariò ad eadem intelligibilia terminatur, quæ sunt necessaria sequela actus intensivè infiniti.

Ad Tertium respondeo, si illud unum, per quod plura cognoscuntur, sit illimitatum, optimè per illud posse plura, imò omnia, quæ in illo continentur, distinctissimè cognosci. Tale autem illimitatum est divina essentia intensivè infinita, atque ex se omnium repræsentativa; itaque est ratio distinctè cognoscendi omnia, perinde ac si unius duntaxat intelligibilis esset repræsentativa. Cùm enim continere sic omnia virtualiter, & eminenter sit proprium ejus essentiæ solius, per hoc quod moveat intellectum ad intellectionem unius, non propterea aliquid ablatum est de perfectione ejus, ob quam continet reliqua omnia: potest ergo simul omnium esse repræsentativa ex ratione suæ illimitatæ perfectionis.

Ad Quartum dico, assumptum esse intelligendum de objecto motivo, & per se terminativo, non verò de aliis, à quibus nec specificantur, nec aliquam exinde hauriunt potentiæ perfectionem, ut evenit in secundis intentionibus intelligendis. Et cùm infertur, fore ratione talium cognitorum intelligere divinum finitum: Falsum est; quia sicuti intellectio Beatorum non est infinita ob visionem objecti infiniti: ita nec intelligere divinum finitur ex lapidis intellectione, quia infinitè intelligit lapidem; nam modus agendi sequitur virtutem agentis, nec esse queunt intellectiones finitorum in Deo accidentales; quia unico actu intelligendi infinito, quo scit se, intelligit & reliqua omnia, quatenus secundariò terminatur ad illa: sicuti ergo suum intelligere est ipsius substantia, ita & intellectio omnium aliorum non est aliud quid à sua ipsius substantia.

1. Report. loc. cit.

ARTICULUS VI.

Utrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione.

Doct. 12. Metaphys. q. 25. 1. dist. 35. q. Unic. in Report. ibidem dist. 36. quæst. 2. artic. 6.

VIDETUR Deus non cognoscere alia à se propria cognitione. Etenim non alia ratione, & modo Deus novit alia à se nisi secundùm quod alia sunt in ipso: nequit enim alia cognoscere, nisi in se ipso, ut *articulo antecedente* extitit declaratum. Sed cætera quæ intelligit ab ipso, sunt in eo sicuti in omnium causa; ergo omnia quæ novit, cognoscuntur ut in causa, scilicet in universali, & non propria cognitione, qua unumquodque ex his natum esset cognosci.

Præterea, Eadem est discretio, atque distantia Primi principij à quocunque causatorum, & possibilium, ac horum ad ipsam primam causam: sed ex ea discretione, per nullum causatum potest distinctè apprehendi, & cognosci prima omnium causa; ergo neque per ipsius causæ cognitionem distinctè & propriè queunt intelligi causata.

Præterea, Propria & distincta cognitio rerum habetur per propriam uniuscujusque rationem; sed idem nequit esse propria, & distincta ratio quæque cognoscendi, sicuti nec essendi; ergo cùm Deus sciat omnia per se ipsum, propriam, & distinctam cognitionem illorum non potest habere.

Præterea, Ex dictis supra, *q. 4. art. 2.* Perfectiones simpliciter communes Deo & creaturis, sunt in illo formaliter, reliquæ verò, nempe perfectiones finitæ, & secundum quid, duntaxat virtualiter. Sed hæc virtualis continentia non videtur satis esse causandæ distinctæ cognitioni ejus, quod ita continetur; ergo etsi Deus distincta cognitione attingat creaturas quoad perfectiones simpliciter in ipsis repertas, non tamen quoad cæteros gradus limitatos.

Contra, Ad Hebræos 4. *Omnia nuda & aperta sunt oculis ejus*; ergo cætera omnia à se cognoscit Deus propria, ac distinctissima cognitione.

Respondeo dicendum, Deum cognoscere unumquodque propria cognitione, idest, secundùm omne id, quod entia sunt in se cognoscibilia. Et quidem quod ita sit, evidens est ex dictis in *antecedentibus articulis*. Cùm enim Deus sit prima omnium causa, quia à se, necessariò agit gratia finis; id namque convenit etiam causis secundis per se causantibus. Finem autem nequiret velle, nec dirigere effectus, ad congruos, ac necessarios fines, nisi præcognosceret quæ ordinantur ad finem propria, ac distincta cognitione: quoniam ergo ipse est finis omnium, quæ sunt, oportet per ipsum omnibus præscribi fines proprios, quibus deinde reducantur ad ultimum finem. Atqui manifestum est fieri non posse, ut alicui proprius præscribatur finis, & ordinetur ad illum, nisi propria, & distincta cognitione perfectè attingatur: Nam unumquodque ad proprium, & particularem finem ordinatur, quatenus ab aliis distinguitur; ergo sibi is finis præscribitur, ut ita distinctum cognoscitur. Denique ea, quibus *articulo præcedenti* ostensum est, oportere Deum cognoscere alia à se, perinde hoc ipsum demonstrant; nam cùm perfectionis sit, quod cognoscitur, distinctè cognosci, profectò intellectus divinus nequit quidquam intelligere, nisi modo perfectissimo, ac consequente infinitam perfectionem ejus; sic ergo omnia attingit, ac si

ac si unicuique propria corresponderet comprehensiva intellectio.

Qualiter autem id ita sit, ex eo potest intelligi, quod cùm in primo omnium principio contineantur omnia quæ sunt, quævc possunt esse virtualiter, ipsum esse infinitum est omnium virtuale exemplar eminentissimum. Porrò non est intelligendum, contineri virtualiter, & eminenter in ipso perfectiones simpliciter, quia has oportet esse in illo formaliter; sed de omnibus penitus perfectionibus finitis, quæ nisi virtualiter in primo essent, nec virtualiter, nec formaliter aliquid essent: omne enim quod potest esse, & non esse, non ex se, sed ab aliquo est, in cujus proinde virtute, & perfectione contineatur oportet. Quoniam ergo primum est simpliciter in linea essendi infinitè perfectum, necessariò est, & plusquam æquipollenter omnis finita perfectio: non formaliter, cùm infinitum sit; ergo virtualiter. Atqui perfectionis est in unoquoque posse causare (qualitercunque id accidere dicatur) notitiam sui, quoad omnem gradum intelligibilitatis, & veritatis; & maximè notitiam, quæ est visio, sive intellectio intuitiva; igitur hæc perfectio propria unicuique finitorum, est eminenter in infinitè perfecto, in quo subinde includuntur necessariò omnes rationes particulares intelligendi omnium intelligibilium, quoad omnem gradum intelligibilitatis, quia quicunque est alicujus perfectionis. Essentia igitur divina ex infinita perfectione illimitatissima, atque omnium perfectionum finitarum virtualiter contentiva, movet intellectum infinitum ad notitiam sui, undè est infinitè sapiens, & perfectus, & beatissimus: & quia præterea continet in sua virtute omnes proprias rationes intelligibilium, sub eadem ratione absoluta in secundo signo movet ad omnium intelligibilium visionem, & eo in signo videntur in ipso tanquam in objecto priùs cognito: & quia exinde fit, ut eadem verè intellecta dicantur; intelliguntur consequi ad actum, per quem accipiunt primum esse intelligibile distinctum, & cognitum atque ita cognoscuntur ex se ipsis possibilia, seu nullam involvere intrinsecam repugnantiam; ut conceptus figmentorum includunt; quanquam id *esse* accipiant per actum intelligentiæ divinæ, quia nullum habent esse distinctum in memoria; imò tunc sunt ipsamet divina essentia contentiva omnium in *esse* intelligibili, & hoc ipsum *esse* intelligibile distinctum, & cognitum per divinam intelligentiam, & possibile, est objectum divinæ omnipotentiæ, quæ utique non fertur super impossibile. Ab omnipotentia igitur est proximè, & physicè possibile, ut per intellectus actum principiativè, & ex se formaliter erat remotè, & logicè possibile. Itaque essentia Dei movet intellectum infinitum, & ut est primum motivum, ita & primum terminativum ejusdem, & in eo signo nihil aliud obiicitur illi intellectui: at quia in secundo signo movetur ad alia intelligenda, quæ in illius objecti virtute continentur; in eodem objecto illimitato jam cognito eadem intelligit, ex quo fit, ut ejusmodi intelligibilia sint objectum ejusdem actua infiniti secundariò terminans. Nec sanè oportet objectum illimitatum esse præcisè terminans quomodocunque actum, sicut præcisè est movens; quia aliquid potest sequi terminum proprium, & esse terminus secundarius: nihil autem potest esse secundariò movens ad actum; quia omne movens aliqualiter præcedit actum, non autem quomodocunque terminus præcedit, nec coexigitur ad actum: & secundariò terminans sequitur actum, sicut mensuratum, & causatum; & sicuti intellectus finiti intellectio sequitur objectum, ita objecta sequuntur actum intellectus infiniti, ad quæ intelligenda non potest moveri, nisi ab objecto infinito.

1. dist. 2. q. 2. §. Ostenso propositio n. 30.

Collatione 32.

1. dist. 35. cit. §. Ad secundum quando dicitur.

Quodlib. q. 14. § Hic intelligendum.

2. dist. 1. q. 1.

1. dist. 35. cit. § Ad tertium.

Veruntamen alij sic declarandum putant, Deum propria cognitione intelligere alia à se: In divina essentia præhabetur quicquid perfectionis reperitur in natura uniuscuiusque. Propria autem natura cujusque entium consistit secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat; cùm igitur Deus perfectissimè seipsum cognoscat, & sciat oportet omnem rationem, & modum, secundùm quem ab aliis est sua perfectio perceptibilis; igitur in seipso omnia propria cognitione cognoscit. Contra, creaturæ non intelliguntur esse formaliter participationes essentiæ divinæ, nisi quatenus comparantur ad omnipotentiam, à qua accipiunt *esse* reale: sed in signo priori perfectissimè intelliguntur ab intellectu divino in essentia priùs cognita, tanquam objectum secundarium in primario; ergo divina essentia non est ratio intelligendi distinctè creaturas, quatenus participantes, sed sub ratione omninò absoluta. Siquidem non intelligitur esse sub illis respectibus rationis participabilitatis, nisi quatenus comparatur ad objecta possibilia, quæ exinde dicuntur esse in potentia objectiva, quamvis illa activa potentia secundùm suum esse absolutum sit simpliciter prior creatura in omni *esse* ipsius. Deinde, relatio non cognoscitur, nisi cognitio termino; nec intellectus comparat unum alteri, nisi cognitis utrisque extremis; ergo non contingit essentiam comparari, ut participabilem ad creaturas participantes, nisi per priùs ipsæ creaturæ cognoscantur; ergo essentia ut participabilis non est ratio distinctè intelligendi creaturas, sed ipsa sub ratione omninò absoluta.

S. Thomas hic in solutione.

1. dist. 43

1. dist. 35. cit. §. Hoc potest poni sic.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo Tò *secundum quod* posse intelligi determinare vel objectum cognitum, vel ipsam cognitionem. Primo modo proposito est negandi, quia divinus intellectus non intelligit objecta secundaria, secundum quod sunt in essentia, nam juxta eum modum non sunt quid distinctum ab illa: intelligit autem prout movetur in secundo signo ad intellectionem eorum omnium, quorum rationes sunt in ipsa virtualiter secundum *esse* intelligibile, atque ita secundariò terminant divinam cognitionem per *esse* cognitum, & possibile, & intelligibile distinctum ab objecto, in quo continentur virtualiter. Igitur prout Tò *secundum quod* refertur ad ipsam cognitionem, propositio est vera; quia nempe verissimè intelliguntur prout sunt, vel accipiunt *esse* distinctum, & intelligibile proprium per ipsam Dei intelligentiam; sicut extitit declaratum. Et cùm subditur, cætera à Deo esse in ipso ut in omnium causa. Respondeo ex dictis, nedum creaturæ sunt in Deo ut in causa, quæ potest producere illas; quia in tali causa non habent esse, nisi virtuale: sed præterea sunt in Primo, ut in forma continente eminentissimè, & plusquam æquipollenter quicquid perfectionis esse potest in omnibus: & quoniam perfectionis est in unoquoque posse producere notitiam sui intuitivam in intellectum, & omnis ejusmodi perfectio in prima forma necessariò requiritur; propter quod & unà movet ad omnia illa intelligenda, perinde ac si præsto essent singulæ eorum rationes, ex quibus innotescere possunt potentiæ videnti illa; quia in intellectu producta cognitione, exin cognoscuntur possibilia potentia proxima in ordine ad realem existentiam.

Ad Secundum dicendum, nullam esse illationem deductam; quia etsi imperfectum nequeat esse

se ratio cognoscendi perfectum; non tamen è converso eadem est ratio: imò contrarium evidenter sequitur. Quamvis igitur per nullum causatum possit apprehendi essentia Primi principij ut *hæc*; tamen ex illa, & per illam potest cognosci quodcunque aliud; ut dictum est.

Ad Tertium respondeo, majorem esse veram hoc addito, nempe vel per propriam rationem, vel per aliud, in quo perfectiori modo continetur propria ratio, ut in casu. Undè etsi idem limitatum nequeat esse propria ratio distinctè repræsentativa plurium; in illimitato tamen, & simpliciter infinito, regula fallit: imò necessariò illud est tale, ut ex prædictis est evidens.

Ad Quartum est responsio ex dictis. Nam nequit intelligi infinita, atque illimitatissima perfectio formalis, quin intelligatur includere omnem omninò perfectionem modo sibi possibili. Etsi igitur quantum attinet ad gradus includentes intrinsecè limitationem, nequeant in Deo reperiri, & contineri, nisi virtualiter, propter quam continentiam potest in eos, ut causa æquivoca in effectus: tamen ijdem gradus finiti, unà cum perfectionibus simpliciter, quibus in creaturis uniuntur, possunt causare suo modo notitiam ejus, cujus sunt, quoad omnem gradum intelligibilitatis eorum; idque est perfectionis in ipsis. Hæc igitur perfectio finita, & limitata est necessariò in infinitè perfecto. Illud ergo debet necessariò continere omnia in *esse* intelligibili eminentissimè; adeòut ejus infinitè perfecta illimitatio nihil officiat, aut aliquod impedimentum afferat singulorum intelligibilium distinctis cognitionibus, perinde ac si unius duntaxat foret repræsentativum. Non enim quia est illimitata, ideò est dicenda indeterminata; quia determinatissima est ad omnia repræsentanda, sicuti ad unum; licet ergo non sit ex se determinata determinatione limitationis, est tamen de se determinata determinatione opposita indeterminationi, quæ est ad contradictoria. Sed de his plura *quæstione sequenti de Ideis*.

ARTICULUS VII.

Utrum scientia Dei sit discursiva.

Doct. 12. Metaphys. quæst. 26. Prologi quæst. 3. §. Ad tertiam quæstionem. S. Thom. 1. par. quæst. 14. artic. 7.

VIDETUR Dei scientia esse discursiva. Etenim ex dictis *in præcedentibus articulis*, Deus, scit seipsum, & alia omnia, & quidem propria ac distinctissima cognitione: Sed secundùm Philosophum, 2. *Topic. cap. 4.* non contingit multa intelligere simul; ergo cùm Deus plura intelligat, unum post alium intelligit; ergo est in illius scientia discursus, quia successio.

Præterea, Intelligere unum per aliud, est discurrere ab uno ad alterum: sed Primum principium per seipsum intelligit alia, tanquam per causam scientiæ aliorum, siquidem in se, & per se intelligit alia; ergo ejus scientia est propriè discursiva.

Præterea, Quicquid potest virtus inferior, potest & superior: sed nos in causatis considerantes effectus, discurrimus à causis ad effectus; igitur multò magis vis intellectiva infinita discurrere ita poterit, ac per causas scire earum effectus.

Contra, Augustinus, 15. de Trinit. cap. 14. *Et omnia*, inquiens, *quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia unusquisque eorum simul videt: non particulatim, aut singillatim velut alternante conspectu, hinc illùc, & indè huc, & rursus indè vel indè in aliud, atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi non videns alia: sed ut dixi, simul omnia videt, quorum nullum est, quod non semper videt.* Idipsum videtur sentire Aristoteles 12. *Metaphys. tex. c. 51.* ibi, *& non transmutatur*; quià alioquin si de uno in aliud intelligibile discurreret, igitur de objecto divinissimo transiret in aliud indignius, quod illius perfectioni non congruit. Is etiam transitus, & discursus est quidam motus; debet ergò procul abesse à primo movente, cum sit omninò immobile.

Magister 1. *dist. 39. c. 1.*

Doctor in *Comm. n. 78.*

Respondeo dicendum, in scientia Dei nullum esse discursum, aut successionem, vel transmutationem, ut loquitur Aristoteles. Declaratio: Discursus, etsi essentialiter non respiciat successionem temporis, sed duntaxat ordinem naturæ; tamen oportet, ut principium discursus sit naturaliter prius notum, atque veluti ità notum, sit causativum alterius extremi discursus; necesse est ergò ut conclusio scita per discursum, nota sit per notitiam principiorum; Atqui impossibile est intellectum divinum mutuare notitiam alicujus ignoti ex aliquo principio prius noto, intantum ut scientia, & notitia istius de cognitione principij procedat. Nam tunc intellectus ille moveretur ab objecto includente notitiam principij, & conclusionis per principium; fieri autem non potest, ut ab aliquo alio moveatur, quàm ab essentia infinita; ergo omnem scientiam, qua pollet per motionem illius primi objecti, habet; igitur hæc scientia omnem excludit discursum; quia nihil scit, nec esse potest in tali scientia notum ex proprio principio alicujus conclusionis; sed ex æquo scire oportet principia omnia, & conclusiones ex eadem causa, seu per motionem ejusdem essentiæ, quæ est objectum primum virtutis, idest contentivum cæterorum omnium scibilium in sua virtute, juxta dicta *in præcedenti articulo*. Et quanquam in primo signo naturæ sit præcisè nota intellectui illi essentia, à qua movetur; & in secundo signo (post scilicet motionem ad intra) moveat ad intelligendas quiditates scibilium inclusorum in virtute illius, & exindè ad videndas veritates illis in quiditatibus inclusas; non est tamen hic ordo secundi ad tertium, secundum causalitatem: quasi illæ quiditates causent notitiam propriarum veritatum in intellectu divino: sed est tantum ordo effectuum essentialitèr ordinatorum, respectu ejusdem causæ; propterea quod per prius natura causatur ab essentia divina notitia quiditatum, & exindè scientia proprietatum earum; adeout si per impossibile non moveret in tertio signo ad notitiam earum, intellectui nequaquam innotescerent, quia nequit scire aliquid, nisi moveatur ab objecto infinito. Non discurrit igitur hic intellectus à noto ad ignotum, nec sibi innotescit unum per notitiam alterius in quo includatur, sed scit & cognoscit creaturas in essentia sua, & quicquid intelligibilitatis est in illis, non per creaturas ipsas, tanquam per objectum immediatum; quia tunc perficeretur ab alio deteriori, & indigniori objecto suo adæquato, & vilesceret subindè; sed per idemmet primum motivum, eo ordine, quo sunt nata cognosci. Sicuti sol prius propinquiores sibi partes illuminat, & exindè remotiores; non quasi prior illuminatio sit causa alterius; cum omnium sit eadem causa; sed quia earum partium natura exigit, ut ordine illo illuminentur; ità & intellectui infinito sunt quidem omnia intelligibilia præsentia, unicaque intuitiva visione comprehensa, eo quod terminetur per se ad idem

Prolog. q. 5. lat. §. *Juxta hoc. V. Sed oppositū videtur.*

Quodlib. q. 15. §. *De secundo articulo V. Ad primum in isto*

idem objectum infinitum, à quo & movetur: tamen per illam eamdem motionem intelligit, pervaditque omnia eo ordine, & ratione, qua postulant cognosci. De quo actum quoque est supra *quæstione prima articulo 7. in incidenti*.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, dictum Philosophi procedere de intellectu finito, cujus scientia necessariò requirit successionem, & discursum ex impotentia nequeuntis omnia percipere simul, præsertim cùm intelligantur in se ipsis. At intellectui infinito comprehendenti infinitum intensivè, minus longè est intuitivè exindè contueri omnia intelligibilia, ad quæ intelligenda simul movetur; quamquam ordine quodam ad ea ejus contuitus terminetur, quo nempè nata sunt perfectè attingi, atque intuitivè cognosci.

Quodlib. qu. 1.

Ad secundum respondeo, declaratum extitisse, qualiter, & quandò in sciendo unum ex alio, vel per aliud interveniat discursus. Siquidem oportet notitiam ignoti causari per notitiam prius noti, ut per causam immediatam; at nihil hoc modo potest esse notum intellectui infinito; quia nec moveri ab ullo objecto, citrà infinitum, ad intelligendas veritates inclusas in principiis ipsius objecti.

Ad Tertium dicendum, utiquè virtutem superiorem posse quicquid cadit sub inferiori virtute; sed non eodem modo, quo potest inferior; sed magis superiori conveniente. Etsi igitur noster intellectus successivè, & per discursum quædam intelligat; atque eadem, & omnia penitus videat intellectus infinitus, aliter profectò oportet illum intelligere, & diverso modo, & contraria ratione, ac nos intelligamus, ac subindè simul omnia percipere, & nulla interveniente successione, ex parte ipsius intellectus infiniti, nisi quod terminetur ad eadem intelligibilia eo ordine, quo postulant cognosci.

ARTICULUS VIII.

Utrum scientia Dei sit causa rerum.

Doct. 1. dist. 43. q. unic. in Report. ibidem q. 1. S. Thom. 1. par. quæst. 14. artic. 8.

Doct. 5. Metapys. q. 13. num. 2.

VIDETUR Dei scientia esse causa rerum. Nam omnia naturalia se habent ad scientiam Dei, sicuti artificialia ad nostram: Sed artificialia causantur à scientia practica, ubi scibile est mensurabile, & scientia mensura scibilis; ergo rerum omnium naturalium scientia Dei est causa, quarum pariter & ipsa est mensura.

1. dist. 35. §. *Potest dici ad quæst.*

Quodlib. quæst. 8.

Præterea, secundùm Aristotelem 6. Ethic. cap. 5. *Ars est habitus cum recta ratione factivus*. Sed divina scientia habet rationem artis respectu rerum omnium, quarum in scriptura Dei sapientia dicitur *artifex*: & idipsum testatur Augustinus 6. de Trinit. cap. ult. *Est ars quædam*, dicens, *omnipotentis, atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium*; ergo Dei scientia est causa rerum.

1. dist. 38.

De rerum principio q. 4 num. 8.

Præterea, Scientia Dei est ars omnium producendorum, non utcunque, sed ars perfectissima; igitur determinat, vel dictat modum nobiliorem cæteris omnibus; adeòut ita exigente sui maxima perfectione, nequeat alium determinare, vel dictare modum; ergo talis scientia habet propriam, & determinatam rationem causæ effectivæ; quia & scientiæ practicæ.

Præterea, Augustinus 15. de Trinit. cap. 13. *Universas*, inquit, *creaturas & spirituales, & corporales, non quia sunt ideò novit, sed ideò sunt quia novit: non enim nescivit quæ fuerat creaturus. Quia ergo scivit, creavit, non quia creavit, scivit*; Igitur expressè innuere videtur, scientiam Dei causam esse eorum, quæ fiunt.

Magister 1. dist. 38. & alias idipsum significantes adducens auctoritates.

Præterea, esse Dei est suum intelligere; ergo Deus est agens per intellectum; ergo per scientiam est causa rerum.

B. Thomas hic *in solutione*.

CONTRA, Origenes lib. 7. in Epist. ad Roman. *Non propterea*, inquit, *aliquid erit, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat*.

Magister ubi supra lit. C.

RESPONDEO dicendum, Dei scientiam minimè esse causam rerum. Etenim quum per intelligere divinum accipiant primum esse intelligibile omnia possibilia, nullum eorum, quæ in eo signo intelliguntur ab intellectu infinito est futurum, sed duntaxat possibile; nec factum, nec fiendum, sed fieri possibile. Non enim Deus est causa rerum per potentiam necessariò operantem; quia tunc & omnia evenirent necessariò, & præterea cuncta esse accepissent, vel consequuta essent ad necessariam operationem sinè principio durationis. Quandoquidem ergo potentia activa Dei, qua condidit rerum universitatem, libera est, & contingenter agens, quasi præsupponat oportet operationem intellectus, per quam producuntur omnia in esse intelligibili, in quo *esse* intelliguntur omnia esse possibilia ex se ipsis formaliter, sed principativè ab intellectu divino, & propterea constituere objectum divinæ omnipotentiæ, quæ non impossibilibus, sed ijs, quibus existentia realis non repugnat, dat esse; igitur etsi intellectus divinus per intelligere infinitum det primum *esse* intelligibile omnibus possibilibus, non est tamen causa rerum; quia earum productio in tali *esse*, non est causalitas, cujus terminus est verum *esse* reale, & simpliciter: sed alterius omninò rationis ab omni *esse* realis existentiæ; quia Deus nequit esse causa necessaria rerum ad extra: causat igitur Deus res per potentiam non necessariam formaliter, sed liberam; ergo non est causa per intellectum, quo operatur necessariò: sed solummodo ab intellectu ostenduntur voluntati omnia prorsus possibilia, eorumque necessariæ complexiones, & quodcunque operabile; & universalia principia eorum, & cuncta operabilia particularia. Ex quibus omnibus voluntas aliqua seligit, qua determinatione facta, mox quæ erunt, intellectui innotescunt pari certitudine, ac ipsa sciat possibilia; essentia eadem & possibilia futura illi ostendente, sed ad illa intelligenda ordine quodam movente. Quemadmodum igitur à divina voluntate est æterna determinatio futurorum, ita & eadem potentia activa libera est causa largiens illis *esse* in tempore; non igitur intellectus, aut scientia est causa rerum, sed potiùs potentia activa Dei, liberè producens quicquid accipit esse: quæ omnia intellectui non innotescunt, nisi prius natura fuerint à voluntate volita, & determinata; ac proinde impossibile est, ipsum esse causam eorum, quorum esse præsupponitur ejus operationi. Accedit etiam, quod dicentes Dei scientiam esse causam omnium, quæ ei subsunt, coguntur fateri, Deum esse pariter causam omnium malorum, cùm & hæc sciantur, & præsciantur à Deo; quod alienum est à veritate. Ita Magister *loco citat. lit. B.*

1. dist. 36.

1. dist. 8. q. 5.

1. dist. 39. nu. 23.

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo possibilia quæque respectu intellectus divini, se habere instar artificialium in ordine ad intellectum creatum,

tum, quantum ad hoc; quia ficuti ideæ practicæ accipiunt primum esse ab intellectu artificis, ita & possibilia primum *esse* eorum habent per actum intelligentiæ divinæ. Veruntamen interest plurimum inter utrunque objectum, quia Domus in mente artificis est propriè ars proximè dirigens, ac dictans, qua ratione fit efformanda domus extra: at possibilia ipsa non dirigunt, nec dictaut de faciendis ad extra, nisi voluntas determinaverit hoc, aut illud esse faciendum; non ergo ab scientia habent esse ipsa futura, sed ab alia causa, à qua est libera determinatio, & repræsentatio ipsius determinationis.

1. dist. 38. §. *Ad auctoritatem*.

Ad Secundum respondeo sic: completa ratio artis prout ab Aristotele diffinitur, exigit ut ratio recta dirigat, sive rectificet potentiam illam, cujus est operari secundùm artem. Diminutè igitur ars est habitus cum vera ratione, quotiescunque est solummodo habitus apprehensivus rectitudinis agendorum, & non directivus, sive rectificativus in agendis; quo pacto revera potest concedi ars in Deo. Nam voluntate determinante quæcunque operabilia sibi placuerit exhibere, & repræsentare in tempore, exinde intellectus cognoscit eum ordinem operandorum; & est ibi recta ratio, quia cognitio rectitudinis determinationis divinæ: non tamen recta ratio, quasi directiva sit ipsius potentiæ operantis; præsertim si ea potentia effectiva immediatè sit ipsa voluntas; quia hæc est prima regula quorumcunque agibilium, nec expectat proinde regulari aliunde. Atque eadem ratione, qua dicitur Ars, est & Artifex Dei sapientia, in qua verè omnia sunt condita, sicuti & in arte, non dirigente tanquam regula operationum, & rerum agendarum, sed in arte ostendente rectitudinem, modum, & ordinem determinationum divinæ voluntatis.

Ad Tertium est responsio ex proximè dictis; quia ex omnibus, quæ ab intellectu divinæ voluntati ostenduntur; ipsa omninò liberè eligit, atque determinat quæcunque aliquando est repræsentatura, secundùm quod scriptum est, *omnia quæcunque voluit, fecit*, Psal. 113. Non est ego putandum (ut Avicenna 9. *suæ Metaphys. cap.* 1. sensisse videtur) ab aliquo alio ab ipsa accipere, ut rectè, rationabiliter, ac citra omnem obliquitatem exeat in opus: nam tunc necessariò sua perfectio dependeret à rebus extra, idest, ab objecto secundario intellectus divini, quod est impossibile. Igitur inter omnes ordines, & rationes rectitudinis, & convenientiæ, finium cum mediis, & mediorum cum finibus, quæ voluntati per intelligere divinum objiciuntur, nullum est quod magis voluntatem afficiat præ aliis, imò omnium ex æquo est eadem comparatio ad illam; adeò ut, si nihil eorum vellet, eadem rectitudo esset in tali volitione, ac si quædam eligat, & alia non eligat, vel decernat, nil enim contra veram, rectamque justitiam accidit; quia illud solùm est rectum, & justum, quod vult, & non justum, quod non vult, secundùm *Ansel. Prosol.* 11.

De rerum principio q. 4. *citata*.

4. dist. 46. quæst. 1.

Ad Quartum respondeo, Augustini auctoritatem, & si quæ alia inveniantur consimilia Sanctorum dicta, esse intelligendam, non quasi Tò *quia* sit nota causæ necessitatis absolutæ, & consequentis; sed duntaxat conditionatæ, & consequentiæ, ut sensus sit, *si Deus scit illa esse futura, illa erunt.* Nam ab scientia rerum futuritio omninò esse non potest, cùm earum causam liberam esse oporteat. Præscientia igitur Dei est præcisè signum futuritionis, non causa; quemadmodum ergo ex effectibus rectè arguitur causa, ita ex præscientia Dei infallibili, per necessariam consequentiam licet inferre certissimam rerum ita scitarum futuritionem.

1. dist. 40. §. *Ad primũ pro tertia opinione*.

Ad Quintum cum dicitur esse Dei est suum intelligere, supra *articulo* 5. declaratum fuit, eam propositionem haud esse quiditativam, sed duntaxat identicam, quo sensu & velle, & cæteræ perfectiones, quæ ab Augustino, Damasceno, & aliis dicuntur circumstare Dei substantiam, verè sunt ipsum *esse* Dei; sed ex eo non rectè infertur, ipsum esse primum agens per intellectum: sicuti nemo diceret, velle per intellectum, misereri per sapientiam, esse justum per bonitatem; quia ut per intellectum intelligit, ita vult per voluntatem, & sicuti per misericordiam miseretur, ita per justitiam judicat. Igitur non alia ratione Deus per scientiam, & intellectum est causa rerum, nisi quatenus scientia infinita comprehendens omnia necessaria, & operabilia in primo signo, illa omnia repræsentat ostenditque voluntati, ut supra expositum est; à qua deinde est determinatio omnis respectu rerum futuritionis.

Vult tamen B. Thomas scientiam asse causam rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam: ita hic *in solutione*, & §. *Ad primum*, & *artic. sequenti* §. *Ad tertium*.

ARTICULUS IX.

Utrum Deus habeat scientiam non entium.

Doct. 1. *dist.* 43. *q. unic. in Report. ibidem quæst.* 1. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 14. *artic.* 9.

VIDETUR Dei scientia nequaquam extendere se ad non entia. Etenim illud verissimè est nihil & non ens, quod includit contradictionem, ut *hominem esse irrationalem*. Sed ejusmodi non ens, sicuti nequit esse aliquid extra animam, ita non est aliquid intelligibile sic, ut scientia comprehendi possit; ergo Deus haud novit talia non entia: cùm sciat, & scire queat duntaxat intelligibilia.

Quodlib. qu. 3. §. *De primo*.

Præterea, Scientia Dei adæquatè constat, atque se extendit ad omnia possibilia, & futura: & illorum quidem principium est divina intelligentia, per quam accipiunt primum eorum *esse*: futurorum verò est causa divina voluntas, à qua liberè decernuntur, juxta dicta in *articulo præcedenti*. Sed *non entium* Dei intelligentia nequit esse causa initiativa; nec voluntas; quia terminus causæ realis est reale, vel saltem quid positivum intentionale, & rationis; ergo non entia non continentur sub objecto scientiæ divinæ.

Præterea, Nihil attingitur ab intellectu, nisi cognoscibile; nam contradictio est, cognosci, quod non est cognoscibile. Sed cognoscibilitas sequitur ad entitatem, ut passio illi omnino proportionata; ergo cum non ens nihil includat entitatis, non est ab aliquo intellectu attingibile.

1. dist. 3. q. 3. §. *Ad secundum principale*.

Præterea, Operans cognitiva operatione oportet assimiliari objecto, circa quod operatur: quia non est passum, sed magis agens, & assimilans; sed non ens nequit agere, aut imprimere intellectui similitudinem sui: quam enim similitudinem præseferre potest *non ens* ad ipsum *esse?* ergo non entia non continentur sub objecto scientiæ divinæ.

Ibidem §. *Ex hoc apparet*.

Contra, Magister, 1. *dist.* 36. *cap.* 1. adducens Augustinum dicit in sententia, Deum ab æterno ea, quæ non erant, perinde ac si essent, novisse.

1. dist. 36. §. *Ad appositam*.

Respondeo Deum habere scientiam certissimam, atque infallibilem non entium. Porrò *non ens* dicitur primò, non propter repugnantiam alicujus positivi ad affirmationem illius negationis; sed propter negationem causæ non ponentis illum effectum. Exemplum: lignum non est calidum, quia ignis non calefacit illud. Secundò inest negatio

Ibidem §. *Ad primũ principale*. V. *Et quod additur*.

gatio positivi propter repugnantiam ejus ad affirmatiooem oppositam illi negationi; et tot sunt negatiooes, quot prædicata dicta *in quid* de utroque in suo genere. Exemplum; Petrus non est albedo, quia homo, substantia, animal, corpus; unaquæque enim ex his rationibus est medium ostendendi illam propositionem; & è converso nihil dicitur *in quid* de albedine, quod non sit medium demonstrativum ejusdem. *Non ens* igitur vel est quod non habet actualem existentiam, licet ex se sit possibile esse, vel id, eui omnino repugnat *esse*, ut hominem esse lapidem. Declaratur igitur Deum verissimam scientiam habere eorum, quæ diximus *non entia*: Nam ea, quæ non sunt, & possunt esse, quia ex se ipsis sunt logicè possibilia tanta necessitate ab divino intellectu cognoscuntur, quanta & per illius operationem accipiunt, tanquam per principium primum, *esse* cognitum, & possibile; ita autem necessariò intellectus dat esse cognitum illis, sicuti & necessariò movetur ab essentia divina ad intelligenda omnia, quæ in ipsa virtualiter continentur; ergo ejusmodi non entia distinctissimè ab intellectu infinito cognoscuntur; quippe quæ per tale intelligere accipiunt esse distinctum ab objecto, in quo in priori signo virtualiter continebantur; ergo sicuti accipiunt esse, ita intelliguntur; cum id *esse* sit esse cognitum, & ex se possibile; ad quod possibile exinde consequitur possibilitas objectiva, in ordine ad Dei omnipotentiam respicientem omne possibile, aliud ab essentia divina. Deus igitur simplici intelligentia, & necessariò, seu naturali intuito fertur super omnia possibilia, quibus seilicet ex se ipsis *esse* non repugnat. Et pari necessitate fertur super ea, quæ ab voluntate decernuntur futura ex parte principij, & etiam ratione objecti, naturaliter moventis ad illorum intellectionem; etsi quoniam divinus contuitus terminetur ad eorundem existentiam, dicatur proinde scientia visionis, ex oculari visione ad rem existentem terminata, aptè vocabulo translato, & scientia etiam libera, quatenus ea objecta sunt terminus potentiæ liberè operantis; ejusmodi ergo non entium Deua babet certissimam scientiam.

1. dist. 39 §. *Viso de cõtingentia.*

Et pari certitudine sunt ei perspecta *non entia*, quæ impossibilia, & existentiæ realis incapacia dicuntur. Nam impossibile simpliciter includit incompossibilia, quæ ex rationibus suis formalibus sunt incompossibilia, & ab eo sunt principiativè incomposibilia, à quo principiativè habent suas rationea formales; ergo sicuti Deus necessariò intelligit omnia intelligibilia, quibus per actum intellectus dat *esse* primum, ita & necessariò attingit, comprehenditque quamlibet illorum incomposibilitatem, & non entitatem. Declaratur assumptum; Etenim sicut Deus per intelligentiam producit posibile in *esse* possibili, ita ejusmodi producta se ipsis sunt incompossibilia, ut non posint simul esse unum, neque aliquid tertium fieri ex eis. Hanc verò incomposibilitatem, quam formaliter præseferunt, habent ex se, & principiativè quodammodo ab eo, qui ea produxit extrema; igitur quæmadmodum homo ex se formaliter est animal rationale, ita ex se formaliter sibi repugnat esse lapis: quoniam ergo & hominis, & lapidis in *esse* posibili principium extitit divinus intellectus, consequenter & initium dedit ei incomposibilitati, propter quam, hæc, *Homo est lapis*, est non ens, & nihil; igitor pari oecesitate ei intellectui perspecta, atque nota suot ejusmodi *non entia*, quatenus novit ea extrema, unde est formaliter talis incomposibilitas.

Ao Argumenta. Ad primum concedo, *hominem esse irrationalem*, oon esse quid intelligibile ad instar unius, quasi intellectus componere queat contradictoria, prædicando irrationalitatem de ultima hominis differentia. Id enim ut est verissimè nihil extra animam, ita non est intelligibile ab ullo intellectu per modum compositionia. Intelligitur tamen rectè, estque subinde attingibilis talia repugnantia per dissensum ab intellectu concipiente extrema sub propriis rationibus; et ita multò magis ab illo, qui est primum principium talium extremorum, uti est intellectus divinus. Unde Aristoteles, 4. Metaphys. tex. c. 9. *Impossibile namque*, inquit, *quæcunque idem existimare esse, & non esse, quemadmodum quidam putant dicere Heraclitum; non enim est necesse, quæ aliquis dicit, hoc existimare.* Vult igitur oppositum primi principij, nempe, *idem simul esse, & non esse secundùm idem*, esse inopinabile, & inintelligibile; & si aliqui contrarium dicere videantur, id evenire vocetenus, & non secundùm rei veritatem. Contingere etiam potest, ut, secundum quod unum extremum de altero dicitur, non accidat incompossibilitas, etsi enim hæc, *albedo est homo*, sit incomposfibilis, quatenus homo, substantia, corpus, animal, vivens est, non tamen est involuens incompossibilitatem, quatenus homo est ens: nec hominem esse irrationalem, est contradictio, in quantum homo est animal, vivens, corpus, substantia, & ejusmodi; quia his rationibus subjectis non repugnat prædicatum irrationalitatis; quamvis sit incompossibile ultimæ differentiæ hominis: secundum quod, ut nihil esse potest extra animam, ita & non est quid intelligibile ab intellectu componente; cognoscitur tamen per resolutionem, & quasi in actu signato attingitur ea incompossibilitas per dissensum postquàm fuerint intellectui nota extrema possibilia, ut explicatum est.

De rerum principio qu. 4. nu. 50. § *Sed si dicatur.*

1. dist. 39. n. 7. §. *Præterea, ideæ.*

Doctor in Comm. n. 32. 1. dist. 3. q. 4. § *Quantum ad tertium.* v. *Sed adhuc*

Ad Secundum, cùm dicitur *non entium* nulla est causa realia. Respondeo, jam declaratum fuisse, qua ratione *non entium* sit principium intellectus divinus. Nam per motionem divinæ essentiæ intelligendo quæcunque continentur in ipsa, verè illa sunt, & dicuntur cognita, & ex se ipsis possibilia, & quasi effectivè ab intellectu cognoscente. Hoc ipso, sunt non entia; quia deest illis *esse* actualis existentiæ, seu *esse* simpliciter. Non enim intellectus esse potest causa realis; quia tunc Deus necessariò ageret: dat igitur *esse* duntaxat *secundum quid*; ut propterea verè possibilia dicantur *non entia*: quia non habent verum *esse* realis existentiæ. Eatenus igitur Dei intellectus est causa *non entium*, quatenus dat primum esse cognitum, & intelligibile creaturis, quibus non repugnat formaliter *esse*; & est causa *non entis*, quod verissimè est nihil, in quantum est principium extremorum ex se ipsis incomposibilium.

Ad Tertium dicendum, *non entia*, de quibus est sermo ad præsens, non esse prorsus negationes, ut *non lapis*, quæ negatio ex æquo dicitur de omnibus, imò de ente, & non ente; & nihilominus has cognosci per affirmationea, testatur Aristoteles, 2. *Periherm. in fine*, & 4. *Metaphys. tex. c. 2. &* 10. Igitur hæc *non entia* sequuntur subjecta determinata, idest, vel extrema incompossibilia, vel creaturas posibiles, ut sunt terminus intellectionis divinæ veræ, & realis. Cognoscuntur ergo ab eo, qui est principium earum, ipsis ex se non competere *esse*, sed fieri posse, ut recipiant *esse* ab alio. Hae itaque cognitione attinguntur quidem secundum illud esse cognitum, & posibile, sed una etiam deprehenditur illorum *non entitas*: quia cùm ipsis

1. dist. 3. q. 2. §. *In prima quæstione.*

1. dist. 36.

non

non repugnat *esse*, necessariò carent *esse*, quod ab alio accipere possunt; & ita pariter attingitur *non entitas* impossibilium: nimirum per cognitionem extremorum possibilium. Cognoscuntur ergo *non entia* hæc ratione eorum, quæ necessariò consequuntur, ut expositum est *in solutione*.

Ad Quartum respondeo, intellectum non assimilari objecto cognito, nisi quatenus est sub actu secundo, vel proxima dispositione ad actum secundum, quæ est objecti species. Hæc autem dispositio in Deo non habet locum, cùm omnia in se ipso cognoscat intuitivè. Neque arbitrandum est actum secundum formaliter similem objectorum, quæ per ipsum primum esse accipiunt; quia hic non concurrit alia similitudo, quàm virtualis, & æquivoca, qualis scilicet potest esse causæ, vel veriùs principij respectu accipientis *esse* intentionale, & cognitum, & alterius omninò rationis ab omni *esse* realis existentiæ.

1. dist. 2. q. 3. *loc. cit.*

1. dist. 3. q. 8.

ARTICULUS X.

Utrùm Deus cognoscat mala.

Doct. locis in margine citatis. S. Thom. 1. *p. q.* 14. *art.* 10. *De hoc argumento plura tangit Magister* 1. *dist.* 38. *cap.* Hanc igitur.

VIDETUR Deus minimè habere cognitionem malorum. Si quidem juxta dicta *articulo* 8. Eadem est comparatio scitorum ad Deum, ac artificialium ad artificem; sicuti enim artifex efformat ex se domum intra, unde efficiat aliam domum extra, ita Deus intelligentia simplici dat esse intelligibilibus; sed Deus nequit esse causa malorum, ut artifex est causa artificialium; ergo nec poterit esse eorundem cognitor.

Præterea, Ideo essentia divina movet primum intellectum ad intelligenda infinita intelligibilia; quia ea omnia continentur in illo virtualiter in *esse* intelligibili, ut extitit declaratum supra, *articulo* 5. & 6., sed mala nequeunt virtualiter contineri in infinito bono; ergo nec intelligi per motionem ipsius, per quam & alia cognoscuntur intelligibilia ab intellectu divino.

Præterea, Ex dictis *articulo sexto*: Deus ita cognoscit omnia propria, ac distincta cognitione, ut ipsius intellectio rectè dicatur visio omnium intuitiva. Sed mala nequeunt ab ipso intuitivè cognosci; ergo Deo non congruit cognitio malorum. Probatio minoris; nam cùm nullum in Deo esse possit malum, quod ab eo intuitivè, & in se cognoscatur, necessariò eam cognitionem haberet per aliud malorum repræsentativum. Cùm autem aliquid cognoscitur per aliud, non attingitur cognitione intuitiva, quæ per se terminatur ad rem in sua præsentia existentem; vel in aliquo in quo habeat perfectius esse, quàm in se habere possit.

1 dist. 2. q. 2. § *Ostenso proposito*.

CONTRA, Deus est justissimus vindex malorum; nequiret autem justè mala plectere, nisi ea exactissimè cognosceret; ergo apud ipsum est distincta cognitio omnium malorum, quæ non finit esse impunita.

4. dist. 46. quæst. 4.

RESPONDEO dicendum, Deum distinctissimè attingere omnia mala. Sed interest in medium proferre, quid intelligendum veniat nomine malorum: Itaque malum, vel peccatum non aliud formaliter arbitramur, quàm *carentiam rectitudinis, quæ deberet inesse actui, dum à potentia libera elicitur, & abest*. Cùm enim potentia libera debitrix sit eliciendi quemlibet suum actum conformiter regulæ superiori, quæ est lex divina, quoties agit contra ejus regulæ, & legis dictamina, caret ejus actus justitia actuali, quæ sibi inesse deberet; in eo igitur est peccatum, & malum, & obliquitas formaliter rectitudinis destructiva; sicut privatio dicitur formaliter corruptio sui habitus. Horum igitur malorum Deum propriam, ac distinctissimam cognitionem habere, necessariò sequitur ex eo quod ultor justissimus sit eorum, juxta illud, Deuteron. 25. *Secundùm modum delicti, erit & plagarum modus*. Veruntamen cognoscit mala, vel obliquitatem actuum humanorum, eo quod per se attingat, habeatque distinctam cognitionem rectitudinum ipsis oppositarum; quemadmodum enim rectum est judex sui, & obliqui, 1. *de Anima tex.* 85. ita quoniam in divina essentia virtualiter continentur omnes omninò rectitudines, secundùm quamlibet perfectionem earum, & gradum subinde intelligibilitatis; & alioquin Deus sit per se causa entitatis positivæ quorumlibet actuum liberorum, (aliter haud certò eos præsciret; imò nec impedire posset, nisi violentia libero arbitrio illata) voluntate creata operante contra divinam legem, actus ille carens rectitudine, & conformitate ad divinum mandatum; necessariò ejus obliquitas est perspecta illi, qui cognoscit per se positivum actus, & intuetur rectitudinem, cui deberet esse conformis; videt ergo eum deficere à regula sua; & quoto gradu distet ab ipsius rectitudine; & quanta subinde malitia abundet, & cui pœnæ luendæ sit debitor. Nam quemadmodum singuli actus mali nati sunt habere proprias bonitates, nempe convenientias, sive conformitates, sive eidem regulæ, sive aliis, ita omnibus singillatim insunt propriæ obliquitates, & carentiæ rectitudinum, quæ ab illis abesse deberent, ut recti essent; sicuti ergo privationes intelliguntur per habitus illis oppositos, & per eosdem sciuntur earundem privationum distinctiones, & convenientiæ; ita ex rectitudinibus, & bonitatibus, quibus deberent esse præditi actus humani, Deus verissimè cognoscit omnium illorum quaslibet obliquitates, gradus itidem omnes intentionis, distinctiooes, & convenientias malitiarum, & obliquitatum per majorem, & minorem accessum, vel elongationem à rectitudinibus, quæ singulis deberent inesse, & non insunt.

2. dist. 27. q. 1. § *Concedo*.

1. Report. dist. 36. q. 3. § *Ad primum*.

4. dist. 50. q. 3. § *Respondeo*.

2. dist. 27. quæst. 2.

1. dist. 37.

Quodlib. q. 18. § *Ex isto*.

AD ARGUMENTA. Ad primum, & secundum, patet responsio ex dictis. Etsi enim Deus non sit, nec esse queat causa malorum, nec ipsæ obliquitates virtualiter contineantur in essentia divina: cognoscuntur tamen, & quidem distinctissimè per cognitionem distinctam rectitudinum, & bonitatum, quæ actibus inessent, si conformiter ad regulam eorum elicitæ fuissent; quemadmonum per visum intelligitur cæcitas, & surditas per auditum probatur; & universaliter omnes privationes per habitus ipsis oppositos, quibus formaliter privant; ut extitit declaratum.

Ad tertium concedo, Deum quæcunque attingit, perfectissimè, atque intuitivè cognoscere. Et cum dicitur, mala non esse ita intelligibilia, sed per aliud. Respondeo, positivum obliquitatis à Deo videri, ut cætera intelligibilia positiva; quia igitur ad illud positivum ita elicitum necessariò sequitur malitia, necessariò quoque videtur difforme suæ regulæ. Eam verò obliquitatem directè attingit Deus per rectitudinem, nec aliter est cognoscibilis, sicuti nec tenebræ videntur nisi per lucem oppositam, ac proinde ut perfectissimè Deus videt positivum malitiei, & rectitudinem, ita & novit actus obliquitatem, & hæc est mens Augustini, 13. *de Trinit. cap.* 10. *in fine*.

1. Report. dist. 36. q. 3. cit.

ARTI-

ARTICULUS XI.

Utrum Deus cognoscat singularia.

Doct. 7. Metaph. q. 14. & 15., & de Anima q. 22. 1. dist. 2. q. 2. de primo principio cap. 4. conclus. 8. S. Thom. 1. par. qu. 14. artic. 11.

VIDETUR Deus haud cognoscere singularia. Nam secundùm Aristotelem 12. *Metaph. tex. c. 51.* Præstat quædam non videre magis, quàm videre; & dignius est quædam non intelligere, quàm intelligere, ob eorum vilitatem, & indignitatem; ergo intellectui primi principij non poterunt esse perspecta individua, quorum aliqua sunt vilissima, & longè indignissima: tunc enim intellectus ille vilesceret, nec per intelligere inesset primo optimum, & honorabilissimum per intellectionem scilicet objecti divinissimi, & honorabilissimi.

Doctor 12. Metaph. q. 24. in argum. princ.

Præterea, Si oporteret Deum cognoscere singularia, maximè quia est prima omnium causa à proposito, & per se; agens proinde propter finem. Sed hac de re opus non est illi intelligere singularia; ergo non cogimur adstruere in Deo scientiam individuorum. Probatio minoris; Ais universalis sufficit singularibus producendis; quia artifex scit rem per causam, & perfectius, ac nosse queat agens particulare sive per experientiam; igitur cùm artifex sciat *quidquid est* sanationis, perfectius novit sanare, ac ille qui non ita scit, quid sit sanitas. Igitur primo omnium artifici non est opus nosse singularia, ut eorum sit causa.

Doct. 1. Metaphys. q. 5. extra.

Præterea, Singulare non est per se intelligibile; ergo ne intellectus quidem divinus habet scientiam singularium; scientia enim est eorum, quæ intelliguntur. Probatio assumpti: omnis cognitio est per aliquam similitudinem; sed similitudo singularium, inquantum sunt singularia, non videtur esse in Deo; quia principium singularitatis est materia, quæ dissimillima est Deo, cum sit actus purus.

S. Thomæ Tertiū principale.

Præterea, Species specialissima de se est athoma; ergo & indivisibilis, & per consequens scientia Dei ad ipsas se extendens naturas specificas non ultra progreditur. Confirmatur ex Porphyrio, cap. de specie: *Descendentibus nobis*, inquit, *per divisionem à generalissimis, ad specialissima, jubet Plato quiescere*; sed si possibile foret naturam athomam ulterius dividi, non esset quiescendum in illa, sed magis adhuc progrediendum. Primum igitur videtur per se intelligere omnes naturas in communi; ibique sistere, non verò peculiares naturarum designationes ex quantitate provenientes.

2. dist. 3. q. 6. §. Hic dicitur.

Contra, Ad Hebræos 4. *omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus*. Si ignoraret autem singularia, cum necessariò laterent, quæ ipsa consequuntur singularia; ergo oportet ea esse Deo perspectissima.

Respondeo dicendum, Deo exactissimè, ac distinctissimè singularia omnia esse perspecta. Etenim quanquam Dei scientia non sit completè ars, quia non directiva in agendis; nulla est enim in Dei voluntate rectitudo regulata ab alia, quasi priori respectu agendorum ad extra; est nihilominus ars, (*ut dictum fuit supra articulo* 8.) quia habitus cum vera, rectaque ratione, quatenus apprehendit rectitudinem operabilium, non verò facit, aut dictat. Cognitio igitur agendorum in primo omnium Artifice, est mensura, juxta quam operatur, etsi non directiva operis faciendi. Atqui prima causa attingit quicquid est entitatis in individuis; nullus enim gradus entitatis potest esse improductus in eis; ergo ejus cognitio extenditur, atque prevadit omne producendum in ipsis, quoad omnem penitus gradum cognoscibilitatis repertum in eis; igitur ex eo quod Deus sit Artifex perfectissimum agendorum perfectissimam, atque exactissimam scientiam habet individuorum omnium, ad quæ ejus actio terminatur; non solùm quatenus inest ipsis ratio specifica, sed quoad gradum singularitatis eorum, qui gradus additur rationi speciei, propter quem repugnat individuo divisibilitas; sicut igitur à ratione specifica non est individuatio, ita per speciem non cognoscitur individuum. Sed quemadmodum exigit specialem gradum entitatis, ita & propriam habet cognoscibilitatem; ergo scientia Dei distinctissimè ea attingit, sicuti & ipsius virtus activa producit. Deinde, singulare est per se intelligibile, nec adæquatè intelligitur per quodcunque superius inclusum in illo; quamvis quicquid est intelligibilitatis in quocunque superiori, per cognitionem distinctam ipsius singularis perfectè cognoscatur. Atqui perfectionis est in unoquoque producere notitiam sui in intellectum, qui ex se capax est omnis cognoscibilis; idque maximè est verum de notitia intuitiva omnium perfectissima; igitur hæc perfectio reperta in cunctis intelligibilibus est virtualiter in essentia divina; ergo cùm movet intellectum infinitum ad cognitionem omnium contentorum in ipsa, necessariò facit intellectui sibi proportionato nota omnia, & singula cognoscibilia, quoad omnem gradum, & perfectionem, ac proinde quoad gradum singularitatis, maximè, cùm in ipsis individuis includantur essentialiter omnes gradus superiores, & non è converso. Postremò, singularia sunt cognoscibilia ab intellectu creato sub propria ratione singularitatis; quia hæc cognitio nec sibi repugnat, neque est tali potentiæ cognitivæ improportionata; ergo multò magis intellectus infinitus est eorum cognoscitivus; cùm id sit perfectionis in omni intellectu, qui est omnis intelligibilis, inter quæ locum habere ipsa singularia maximè oportet. His enim consulit Princeps universitatis, atque unum voluit gratia alterius; unicuique præscribendo proprium finem, attingendum ab unoquoque mediis operationibus, & tandem omnia ordinando ad se ipsum, à quo & acceperunt *esse*; nec aliter rectè ordinata atque disposita fuissent. *Ordo enim est parium, impariumque rerum unicuique loca sua distribuens congrua dispositio*; ex August. 19. de Civit. cap. 13. igitur ab illo, qui hunc ordinem universi intendit, sicut bonum intrinsecum ejus, non tantùm intenditur imparitas, quæ ex diversitate specierum est, sed etiam paritas individuorum in unaquaque specie: Et porrò hanc individuorum paritatem tanquam ordini essentialem, & primò intendit eam, ut aliquid ad finem; non potuissent autem intendi ut ordini necessaria, nec ordinari ad finem, nisi exactissimè cognita fuisset tanta rerum paritas, seu æqualis participatio specierum ab individuis uniuscujusque, secundùm omnem modum, & gradum, in quo conveniunt, & secundum quod ab invicem distinguuntur.

1. dist. 38.

2. dist. 3. q. 11. §. Ad primā rationem.

1. ubi supra §. Respondeo.

12. Metaph. quæst. 28.

2. dist. 3. q. 8.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo dictum Philosophi procedere, cùm intellectus sistit in vilibus quæ intelligit, vel impeditur propter ea ab intellectione digniorum. Quod si intellectus semper intelligat aliquod dignissimum, & exinde moveatur ad intelligenda viliora, id non derogat di-

dignitati intellectus, nec propterea dicendus est vilescere; Et ita sanè intelligit primum principium, ut in antecedentibus fuit declaratum.

1. Metaph. q. 5. n. 3 & 4. Ad Secundum Respondeo; quoniam quia artem sibi acquirere potest & per experimentum, & per doctrinam; qui artem didicit citra experimentum, minus certò operabitur, quàm expertus; & nihilominus erit perfectus artifex ex habitu perfecto artis universalis. Quia igitur Deus est sapientissimè, ac certissimè operans; non est in eo ars sub ratione universalis habitus, sed quemadmodum est in eo, qui per multa experimenta Artifex perfectus evasit. Is autem scit applicationem artis universalis, ex scientia individuorum, & circumstantiarum, ex quibus pendet felix exitus operabilia; igitur multò magis Deus habet certissimam cognitionem individuorum, & cunctorum ipsa circumstantium, quippe in cujus operatione nullua contingere possit error.

2 dist. 3 q. 6. §. *Ad argumenta pro opinione*. Ad Tertium dicendum, Singulare esse per se intelligibile, quantum est ex parte sui; sicuti est per se ens, Et cùm subditur; quia singularitatis principium est materia, quæ nullam habet similitudinem in Deo, Respondeo, materiam, quæ est altera pars compositi, esse non posse principium individuationis, explicabitur infra, *q. 50. art. 4.* Cæterum abstrahendo ab hac controversia, materiam habere propriam ideam, vel similitudinem in Deo; ac proinde esse per se intelligibilem; patebit *quæstione sequenti, articulo 3.*

2 dist. 3. q 6 §. *Ad argumenta pro opinione*. Ad Quartum Respondeo; Per hoc quod species est athoma, est indivisibilis in plures species: sed cum tali indivisibilitate stat divisibilitas in plura ejusdem speciei. Ad confirmationem dicendum artificialem divisionem statum habere in specie specialissima; quia ulterius procedere est incidere in infinitum, quod est ab arte relinquendum; Individua enim in eadem specie possunt procedere in infinitum, ex eo quod nihil sit ex parte eorum, unde ad certum numerum determinentur. Strictè igitur divisionem accipiendo, prout afficit illud, quod requirit determinatas partes in multitudine, species non dividitur in individua; Etsi reverà alioquin unumquodque individuorum proprio actu substantiali constituitur, & ab altero distinguatur; non verò per quantitatis designationes; cæterum intelligentia primò si 12. Metaph q. 25 & 26. Et si Comm. 12. *Metaph. c. 51. in digress.* videatur sentire Deum non intelligere singularia, tamen Aristoteles, 3. *Metaph. c. 3. sum. 2.* contra Empedoclem oppositum dicit. Ubi Doctor sisteret in ratione specifica, imperfecta esset, & in potentia ad perfectiorem cognitionem, qua nempe attingerentur individua, quæ per se ordinantur ad summum bonum; atque subinde sub providentia Rectoria universitatis rerum primò veniunt, eique directè subijciuntur.

ARTICULUS XII.

Utrum Deus possit cognoscere infinita.

Doctor de rerum principio, q. 16. n. 43. 1. dist. 2. qu. 2. §. Ostenso proposito. De primo principio, cap. 4. conclus. 9. 1. Report. dist. 36. q. 4. S. Thom. 1. p. q. 14. articulo 12.

VIDETUR Deus haud cognoscere posse Infinita, Nam infinitum, secundum quod infinitum, est Ignotum, *ex p. Phys. tex. c. 35. & 2 Metaphy. tex. c. 13.* dicitur eos, qui ponunt infinitatem in causa destruere scientiam. Dei autem scientiam oportet esse exactissimam, ac distinctissimam; ergo non se extendit, nec attingit infinita, unde aliqua imperfectio in illam redundaret.

Præterea, Ex Augustino, 12. de Civit. cap. 18. *Quidquid scientia comprehenditur, hoc scientis comprehensione finitur*. Sed infinita non possunt finiri; quia jam infinita non essent; ergo nulliua scientia, ne Dei quidem valent infinita comprehendi; Exinde enim evaderent finita; nec proinde ab illo intelligerentur infinita.

Neque juvat respondere, tunc ea fore finita respectu ejus comprehensionis, sed non in se. Non juvat, inquam; quia unumquodque tale est in se, quale apparet verè cognoscenti illud; alioquin enim deciperetur; ergo si respectu scientiæ divinæ verissimè, ac penitissimè comprehendentis omnia, sunt finita; & in se ipsia erunt finita; igitur si Dei scientia terminaretur ad infinita, non forent amplius infinita; ac proinde non contingit Deum cognoscere infinita.

Præterea, *Infinitum non est majus infinito*, ex 3. Phys. cap. de inf. si autem Dei cognitio esset infinitorum, unum infinitum foret majus alio; ergo Dei scientia non terminatur ad infinita. Probatur minor. Nam objectum primum scientiæ, & intellectus Dei, est intensivè infinitum; ergo si præterea aliud esset infinitum cognitum ab eo, unum infinitum aliud excederet; vel certè essentia divina non intelligeretur, ut excedens aliud infinitum; atque ita ex æquo beati quiescerent, & beatificarentur in utroque infinito; quod negat Augustinus 5. Confess. cap. 4. *Beatus est qui te, & illa novit, nec tamen propter illa beatior*.

Præterea, Eadem Inconvenientia, quæ sequuntur, si ponantur actu infinita in *esse* reali, sequuntur ad infinitum in *esse* cognito; ergo utrunque Infinitum ex æquo repugnat. Probatio assumpti: Posito infinito in re extra, sequitur partem esse æqualem toti; imò & toto majorem; idipsum autem rectè infertur ex infinito in mente divina. Si enim Deus cognoscit infinita; exinde dematur per intellectum pars, ut centum; quæ remanent adhuc sunt infinita; quia sicut additio finiti non facit infinitum; ita nec ablatio finiti de infinito, efficit finitum. Ex his igitur quæ superfunt, & quæ præcisa sunt, fiat totum, pars est æqualis toti. Nam vel tot millenarij sunt in numero infinito, quot binarij; & ita pars est æqualis toti conflato ex multis partibus: vel si plures sunt binarij, quàm millenarij; profectò pars erit major toto. Propter hæc omnia, & consimilia negatur Infinitum in re extra; ergo non est concedendum in mente divina ijsdem absurditatibus recurrentibus.

CONTRA, Augustinus 12. de Civit. cap. 18. *Eos quippe* (nempe numeros) *infinitos esse, certissimum est, ita verò suis proprietatibus unusquisque numerus terminatur, ut nullus eorum par esse cuicunque alteri possit; ergo & dispares inter se, atque diversi sunt, & singuli quique finiti sunt, & omnes infiniti sunt*. Et pergit; *Itane numeros propter infinitatem nescit Omnipotens Deus, & usque ad quandam summam numerorum scientia Dei pervenit, cæteros ignorat? quis hoc etiam vel dementissimus dixerit? Absit itaque ut dubitemus, quod ei notus sit omnis numerus, cujus intelligentiæ, sicut in Psalmo canitur, non est numerus*. *Videndus Mayron 1. dist. 36. q. 5. 2. dist. 3. q. 7.*

RESPONDEO dicendum, Deum certissimè cognoscere actu infinita. Nam quæcunque sunt infinita in potentia, adeo ut accipiendo alterum post alterum, nullum possunt habere finem, ea omnia si simul sunt, oportet esse actu infinita. Atqui intelligibilia sunt infinita in potentia respectu intellectus creati. Siquidem quibuscunque in- Videtur etiam argumentū procedere de scientia visionis, respectu operationū substantiarum spiritualiū per totam æternitatem eliciendarū

individuis cujusque speciei intellectis, semper alia supersunt intelligenda, & accipienda; quandoquidem ex se ipsis nullam cognoscant intrinsecam determinationem ad certum numerum: sunt ergo infinita in potentia. Sunt rursus hæc omnia actu cognita intellectui divino; ergo Deus cognoscit infinita. Probatio majoris: Omnia accipi possibilia, non possunt esse prorsus simul accepta, quia tunc aliquando non superesset aliud accipiendum; ergo si actu simul sunt in aliquo esse, sunt infinita actu. Quod verò omnia sint actu cognita intellectui infinito, constat ex dictis, *articulo 5. & 6.* nam unumquoque potest producere notitiam sui in intellectu, qui ex se est omnis intelligibilis; intelligibilitas autem est perfectionis in entibus; imò proportionatur entitati uniuscujusque; ergo hæc distincta, & divisa perfectio infinitorum intelligibilium est unita, & simul in infinitè perfecto; igitur simul omnia cognoscit, quorum intelligibilitatem continet, atque præsens est ipsius intellectui. Deinde, intellectus, qui est comprehensivus entitatis, vel objecti intensivè infiniti, est multò magis comprehensivus infinitatis extensivæ, participatæ ab infinitate intensiva. Divina essentia est intensivè infinita in linea essendi, & exactissimè adequata intellectui infinito; ergo multò magis huic intellectui erit cognitum infinitum extensivè; quod est objectum secundarium ejus, causatum per intelligentiam, a qua accipit primum *esse* cognitum & possibile, & intelligibile: ac proinde est infinitum quadam infinitate participata, cujus est quasi causa infinitas intensiva.

1. *dist. 5. q. 5. §. Ad tertium primæ quæstionis.* Ad Argumenta. Ad primum dicendum Aristoteli esse sermonem de infinito in potentia; unumquodque enim cùm sit cognoscibile, quatenus in actu, atque ejus infiniti ratio postulet, ut
2. *Metaphy. q. 6. n. 29.* quibuscunque acceptis semper sit aliud, & aliud accipiendum, necessariò est ignotum cognoscenti, ipsum secundum hunc modum: at non propterea latere debet intellectum infinitum, respectu cujus sunt omnes partes simul acceptæ in *esse* objectivo, & cognito; quia simul acceperunt per ejus operationem primum *esse* intelligibile, adeo ut nihil supersit intelligendum, vel quod possit accipere *esse* cognitum, & non acceperit. Nam quoniam eo actu adequatè comprehenditur infinitum intensivè; in signo posteriori necessariò accipit *esse* intelligibile quidquid reperitur in virtute illius objecti intensivè infiniti. Et eadem est responsio ad auctoritatem ex 2. *Metaphysicæ*; loquitur enim de scientia respectu intellectus finiti, unde dicit: *Tunc enim scire putamus, cùm causas ipsas noverimus. Infinitum verò non est pertransire in finito tempore.* Si igitur per impossibile causæ forent infinitæ, profectò non minus notæ essent intellectui infinito, sicuti & comprehendit numeros infinitos.

Ad secundum patet solutio ex iis, quæ ibidem subjicit Augustinus, dicens, *perfectio, & omnis infinitas, quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiæ ipsius incomprehensibilis non est.* Quare infinitas numerorum respectu scientiæ Dei non potest esse infinita. Et secundum hoc est concedenda prima responsio, quia sicuti numeri infiniti scientia Dei comprehenduntur, ita respectu ejus finiuntur, non tamen in se ipsis. Et cùm arguitur contra, quia numeri essent quoque finiti in se, si finirentur scientia Dei comprehendentis. Dicendum, numeros infinitos respectu scientiæ Dei non finiri simpliciter; sed duntaxat secundùm quandam proportionem, quatenus infinita se habent ad intellectum infinitum, sicut finita ad finitum. Unde quia infinitas numerorum non excedit scientiam Dei, in ordine ad illam tale infinitum habet modum finiti, quamvis simpliciter, & in se, & ut objectum intellectus divini, sint numeri omnes verè infiniti. Ac eadem est ratio de essentia intensivè infinita, quatenus comprehenditur ab intellectu infinito; ut supra *articulo 3.* dictum est.

Ad Tertium respondeo, assumptum non esse verum cùm infinita sunt alterius, & alterius rationis, ut in casu. Exemplum; si superficies, & linea forent infinita, quia diversæ rationis linea excederetur à superficie in infinitum. Ita in proposito, Essentiæ divinæ intensiva infinitas est objectum fruitionis, & ultima quies naturæ intellectualis; est enim prima infinitas, imparticipata, & fons, atque origo omnis boni; At aliorum quorumcunque infinitas, quoniam ab alia participata, & suo modo causata, est infinitas secundùm quid, atque ab alia infinitate in infinitum deficiens; nec propterea naturæ intellectualis quietativa.

Ad quartum, supra, *q. 7. art. 4. §. Ad secundum* pro hujus argumenti solutione plura in medium adducta fuere, hic non repetenda. Satis erit breviter dixisse, longe aliam esse rationem creaturarum, vel intelligibilium, quatenus sunt objectum intellectus divini, & prout comparantur ad Omnipotentiam, vel voluntatem infinitam cùm ordine ad realem existentiam. Nam contraria simul sunt in intellectu, non tamen à parte rei, & tempus omne, & motus omnia simul, unicoque intuitu à Deo videntur, nec tamen fieri potest, ut perinde producantur in *esse* realis existentiæ. Ex quo evidens est, non eadem in convenientia consequi *esse* cognitum intellectus, & *esse* reale potentiæ productivæ; ac proinde nullam esse hanc consequentiam. *Infinitum repugnat à parte rei; ergo & in intellectu comprehendente omnia.* Accedit, quod suppositio illa de ablatione partis ab infinito, non videatur admittenda. *Quod l. q 5.*
Infinitum enim est extra quod nihil est: sic subinde oportet esse totum, & perfectum: præcisa autem ab infinitate intelligibilium, vel minima parte, quod superest non est amplius infinitum; quia extra est aliquid, quod illi addatur, nec consequenter erit totum, & perfectum. Sed videsis *citatum articulum 4. & articulum primum ejusdem quæstionis 7.*

ARTICULUS XIII.

Utrum ſcientia Dei ſit futurorum contingentium

Doctor 1, *diſt*. 39. *in Report ibidem.q*.2.*S.Thom*. 1. *p*. *q*.14. *articulo* 13.

Quoniam ad exactiorem intelligentiam dicendorum refert plurimum primariam contingentiæ radicem noſſe, ideo ſolutioni præſentis quæſti ſequentem præmittendum duximus.

ARTICULUS INCIDENS.

An primaradix contingentiæ ſit ſtatuenda in prima omnium cauſa, vel in cauſis proximis contingenter productorum.

Doctor 1. *diſt*. 2. *q*. 2. §. oſtenſo eſſe. V. Item Tertio. *diſt*. 8. *q*. 5. *& diſt*. 39. *In Report. ibidem. diſt*. 40. *de primo principio cap*. 4. *& de rerum principio, q*. 4. *S. Thom*. 1. *p*. *q*. 14. *art*. 13. in ſolutione principali & argumentorum,

Videtur prima contingentiæ radix eſſe ſtatuenda in cauſa proxima effectua contingentia, non verò in cauſa prima. Siquidem ſimul ſtant ſcitorum aliqua, ut futura, eſſe neceſſaria reſpectu ſcientiæ Dei, & contingentia in ordine ad cauſas proximas; igitur ineſt eis contingentia ab his cauſis, ac proinde in ipſis eſt ſtatuenda prima contingentiæ radix.

Confirmatur per Boetium 5. de Conſol. proſa 6. *Si dicas* inquit, *quod eventurum Deus videt illud non evenire non poſſit: quod autem non poteſt non evenire illud neceſſitate contingere, meque ad hoc nomen neceſſitatis adſtringas. Reſpondeo, idem futurum cum ad divinam notitiam refertur, eſt neceſſarium: cùm verò in ſua natura perpenditur, liberum prorſus eſt, & à vinculis neceſſitatis abſolutum*,

Præterea, concurrentibus ad ejuſdem effectus productionem cauſa remota, & proxima poteſt aliqua imperfectio ineſſe effectui à cauſa proxima, & non à remota. Et quidem deformitas in actu peccaminoſo non à cauſa prima, ſed à ſecunda eſt, quamvis idem poſitiuum cui annectitur culpa, ab utraque cauſa ſit; hinc voluntati creatæ culpa rectiſſimè imputatur; ergo quamvis ex parte cauſæ remotæ eſſet neceſſitas, atque ita quantum ad ipſam ſpectat, neceſſariò cuncta evenirent, tamen à cauſis proximis poſſent contingentiam mutuare, ac verè complura contingentia reperiri in rerum univerſitate.

Præterea, Philoſophis, & quidem perſpicaciſſimis, ut Ariſtoteli, & Avicennæ erat perſuaſum, omninò eſſe contingentiam in entibus, atque aliquod contingenter cauſari, & nihilominus opinabantur; Deum eſſe cauſam neceſſariam; ergo iſtia non videbatur primam contingentiæ radicem eſſe ponendam in cauſa remota, ſed magis in cauſis proximis; quateaus ex motu, qui neceſſariò cauſatur, inquantum uniformis, ſequitur difformitas in partibus ejus, & ita contingentia; igitur non quia primum principium contingenter cauſat, iſti putabant contingentiam in entibus reperiri; ſed quia aliqua naturaliter mota poſſunt impediri, & ita oppoſitum contingenter, & violenter fieri, & evenire.

Contra, in omni genere, & ordine eſt unum, quod eſt principium, & cauſa cæterorum ejus ordinis, & ſubinde menſura quoque illorum; ergo in ordine principii liberè, & contingenter operantis, eſt unum, à quo fit — talis modus agendi in cæteris, & menſura cæterorum. Primum liberum non poteſt eſſe aliud à primo principio, in quo omnis primitas ſimpliciter perfectionis concurrit, ergo reſpectu aliorum à ſe erit liberè, & contingenter cauſans; quia alioquin diceret neceſſariam habitudinem ad aliud minus neceſſarium ſe, quod eſt impoſſibile; eſt igitur in illo prima contingentiæ radix. 12.Metaph. q. 2.

Reſpondeo dicendum, primam radicem contingentiæ ita eſſe in primo libero, quod eſt prima omnium cauſa, ut ſi per impoſſibile in eo non eſſet, nihil contingenter fieri, & evenire poſſet in entibus, ac ſubinde nulla actio cauſarum ſecundarum foret rectè imputabilis ipſis, nec digna laude, aut vituperio. *Porrò ens eſſe contingens, & contingentiam eſſe in entibus*; non eſſe quid demonſtrabile à priori de ente, ex eo conſtat, quia entis cùm ſit conceptus ſimpliciter ſimplex, nequit eſſe definitio, per quam de ipſo aliqua paſſio demonſtretur: nec rurſus demonſtrari id poteſt per paſſionem priorem quia talia ordo paſſionum, vel nos latet, vel ſi deprehendatur præmiſſæ inde aſſumptæ non forent multum evidentiores concluſionibus. Hæc igitur, *aliquod ens eſt contingens*, eſt primò vera, & non demonſtrabilis propter quid. Unde Philoſophus *p. Periberm. cap. ultimo* arguens contra neceſſitatem futurorum, non deducit ad aliquod impoſſibilius hypotheſi, ſed ad aliquid impoſſibile nobis manifeſtius, ſcilicet, quoniam ſi omnia de neceſſitate evenirent, profectò non oporteret conſilium capere de rerum eventibus; nec negotiari: quod nemo ſanæ mentis concederet. Eſt ergo de ſe notum contingentiam eſſe in entibus. Hanc itaque tanquam à primaria cauſa, & principio pendere, & in voluntate primi liberi, veluti in prima radice contineri, declaratur. Nam cauſa ſecunda producit effectum, inquantum movetur à prima cauſa, id eſt quatenus prima omnium cauſa una ad illius productionem concurrit ſic, ut ea non concurrente, impoſſibile foret, cauſam ſecundam quidquam agere, ergo cùm cauſa ſecunda producat inquantum movetur à prima, ſi neceſſariò movetur à prima (quod planè evenire, ſi hæc naturaliter, & non contingenter ageret) neceſſariò movet proximum ſibi, nempe neceſſariò producit effectum ſuum, ergo omnis effectus cauſarum proximarum de neceſſitate eveniret, ſemel poſita neceſſaria habitudine primæ cauſæ ad cauſam ſecundam, ergo ſi aliquod contingenter ſit, atque producitur, oportet eam contingentiam de modo agendi liberè primæ cauſæ omninò deſcendere. Deinde, cauſa prior prius natura reſpicit effectum ſuum, quàm cauſa poſterior; *Ex prima propoſitione de cauſis*; ergo in illo priori, ſi primum habet neceſſariam habitudinem ad ipſum, dabit ei *eſſe* neceſſarium. In ſecundo autem inſtanti naturæ nequit cauſa propinqua dare eidem *eſſe* contingens: quia jam præintelligitur habere à prima cauſa eſſe repugnans contingentiæ. Neque fieri poteſt ut in eodem inſtanti illæ duæ cauſæ dent *eſſe* cauſato: quia ſuper illud *eſſe* non poteſt fundari neceſſaria habitudo ad primam cauſam perfectè, ac neceſſariò dantem *eſſe*, & contingens habitudo ad cauſam proximam. Rurſus quicquid producitur à cauſis ſecundis, & proximis, poteſt immediatè produci à prima. Si autem producta quæque immediatè producerentur duntaxat à cauſa prima, haberent profectò eandem entitatem, quam habent concurrentibus etiam cauſis proximis; forent ergo ea in

Cajetanus ſuper *art*. 13 *eis p. p.* nitur ſolvere has ſcoti rationes. Sed Lychetus ſuper *diſt*. 49. *primi* oſtendit earum inſufficientiam ſolutionum S. Thom infra q. 19. *art* 8 contingentiam in entibus dicit eſſe à divina voluntate, quatenus efficaciſſima eſt. Sed nos putamus exinde pendere, & deſcendere contingentiam quia liberè, & contingenter extra ſe agit. Objicit Cajetanus *ibi*; quia tunc contingentia non eſſet volita à Deo Reſponſio; Contingentia eſt ſequela entis finiti, atque in ipſo volita, ſicuti neceſſitas ſequitur ad ens infinitum.

ea in hypothesi contingentia, quemadmodum & modò sunt contingentia; ergo talis contingentia nunc non inest ipsis præcisè à causis proximis, sed etiam à causa prima, & maximè; quandoquidem ea necessariò agente, nulla esset contingentia in entibus, ut inducta ostendunt argumenta. Postremò Deus immediatè produxit mundum, Cœlum, & terram, ita contingenter cuncta fecit: (potuit enim non produxisse; quæ est formalis ratio productionis contingentis) & nunc eodem modo producendi utitur in iis, quæ creat, cum simpliciter possit non creare, ergo de causa prima primò descendit contingentia in entibus, adeo ut si per impossibile sibi inesset contrarius modus causandi, quod est contingentiæ contrarium, illi correspponderet in effectu.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum fieri omninò non posse, ut aliquid in se fit absolutè necessarium respectu causæ primæ, & contingens in ordine ad causam secundam, vel proximam, quia (ut dictum est) causa prima largiente per necessariam habitudinem perfectum *esse* effectui, incapax exinde est (nempe in signo posteriori naturæ, in quo causam secundam agere oportet) fundandi habitudinem contingentem ad causam proximam. Si igitur non secundùm eandem habitudinem ad utranque causam idem effectus comparatur, habitudo, vel ordo, vel dependentia inerit secundum aliam, & aliam rationem. Itaque cùm ait Boetius futura respectu scientiæ divinæ esse necessaria, in se ipsis verò, vel in ordine ad causas proximas contingentia, intelligendus profectò est (prout & ibidem se disertè exponit) non, de necessitate absoluta, & consequentis, sed duntaxat de necessitate conditionata, & consequentiæ quatenus scilicet, hæc est necessaria consequentia; si Deus scit AntiChristum esse futurum, Antichristus certissimè erit; sed non propterea tale futurum à prima causa accipit absolutam necessitatem, imò sicuti contingenter producetur suo tempore, ita nullam necessitatem absolutam recipit à prima causa, & si hanc inde acciperet, per nullam aliam posset esse effectus contingenter productus.

Ad secundum respondeo, contingentiam non esse tantùm privationem, aut defectum entitatis, quemadmodum deformitas in actu peccaminoso, est carentia rectitudinis, quæ illi inesse deberet, & non inest; igitur existimandum est, contingentiam consequi ad entitatem, tanquam modum positivum ejus, sicuti & necessitas est & modus positivus entia infiniti contingentiæ oppositus. Cùm igitur omne positivum, quod est in effectu, principalius sit à causa priori, contingentia in entibus haud esse potest duntaxat à causa secunda, de qua præcisè est obliquitas in actu libero: sed præcipuè & per prius est à causa prima, adeo ut in nullo causato reperiretur contingentia, nisi causa prima contingenter causaret; ut ostensum est.

1. dist. p. q. 3 §. *Tenentes.* V. *At illud, quod additur* Ad tertium dico, Philosophos lumine fidei destitutos multas latentes contradictiones ultrò admisisse, cujusmodi est, aliquod contingenter fieri in entibus, & primum principium naturali necessitate causare: ex hoc enim antecedente evidenter sequitur omnia de necessitate evenire, ac nihil ita fieri, cujus oppositum posset evenire, quando illud fit. Hoc enim admisso, scilicet aliquid contingenter fieri in entibus, & negare primam causam contingenter causare, manifesta contradictio est. Nec potest salvari contingentia in entibus per motum. Nam si totus motus uniformis necessariò est à causa sua, quelibet pars ejus necessariò causatur quando causatur, & inevitabiliter, adeo ut oppositum nequiret tunc causari, nec aliter, & proinde quicquid causatur per quancunque partem motus pari necessitate accipit *esse*, & inevitabiliter. Vel igitur nihil contingenter, id est, evitabiliter causatur, vel primum ita causat, ut possit etiam non causare. Cœterum, etsi concurrentibus causis naturaliter agentibus, ac contrariam habentibus activitatem, non nisi fortiorum causarum evenirent effectus, non tamen ex eo salvatur contingentia in entibus, quia illi effectus inevitabiliter causarentur, nec aliquod malum imputabile exinde resultaret, sed duntaxat malum in natura causarum illarum, quæ impeditæ à valentioribus proprium effectum habere non potuerunt.

ARTICULUS XIII.

Utrùm scientia Dei sit futurorum contingentium.

Doctor, & S. Thom. locis supra citatis.

VIDETUR Dei scientia non esse futurorum contingentium. Etenim scientia Dei est certissima, ac determinatissima, determinatione opposita incertitudini, vel opinabili conjecturæ: sed secundùm Philosophum 1. *Periherm. cap. ult.* in futuris contingentibus non est determinata veritas, nec scibilitas subinde; quia alioquin superfluum foret consiliari, & negotiari; nam eadem prorsus evenirent, sive consilia adhiberentur, sive non; igitur intellectus divinus non attingit futura contingentia, ex quibus objectia in ipsum aliqua imperfectio redundaret.

Præterea, potentia Dei si foret limitata ad unam partem, esset imperfecta: fac enim Deum ita posse aliquid, ut nequeat oppositum efficere, non foret potentiæ illimitatæ, vel omnipotens, sed potius determinatæ virtutis ad hanc partem; ergo pariter si sciat unam partem eventuram futurorum, ut non aliam, sicuti ipsum scire oporteret, si ei attribuenda sit ejusmodi scientia, profectò non esset omnisciens, sed potius determinatus secundùm scientiam.

Præterea, si Deus nosset futura contingentia, hoc ipso essent necessariò futura, & non amplius contingentia; ergo Dei scientia non extenditur ad ejusmodi objecta. Probatio assumpti: etenim sequitur: Deus scit aliquid contingenter futurum; ergo necessariò erit. Deinde, Deus immutabiliter sciret ea futura; ergo necessariò; nam quicquid in Deo est, immutabiliter est necessariò; non enim est alia necessitas in illo, quàm immutabilitatis. Rursus, quicquid potest esse in Deo, potest esse idem Deo, & per consequens Deus; ergo si scientia futurorum contingentium potest esse in Deo; ergo de necessitate est Deus, & necessaria, & simpliciter perfectio.

Præterea, à causa necessaria procedit effectus necessarius; sed Dei scientia est causa rerum, & quidem necessaria; igitur ejus scientiæ objecta oportet esse necessaria; non igitur cadunt sub ipsam, quæ sunt futura contingentia.

Contra, perfectissimo nulla deesse potest perfectio; attingere autem omnia scibilia, & futura, & possibilia, est perfectionis; ergo in Deo est scientia contingentium futurorum. Hinc Augustinus 5. super Genes. cap. 7. *Non aliter*, inquit, *novit Deus facta, quàm fienda*.

Respondeo dicendum, Deum scientiam certissimam habere contingentium futurorum. Et quidem rem ita esse, ostensum fuit in antecedentibus, 1. dist. 36. & præ-

& præsertim *articulo* 8. *& nono*, *& sequentibus*; nihil enim latere potest intellectum scientem infinita, & entia cuncta, & non entia, & singularia omnia, & mala per oppositas rectitudines, & bonitates. Hinc ipse solus revelat futura, atque edicit per Prophetas suos, & nemini alteri à Deo id esse possibile, testatur Scriptura divina dicens; *Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus, quia Dij estis vos*, Isaiæ cap. 41. At qualiter id esse possit, declaratur ab aliquibus per hoc; quia totus fluxus temporis, & omnia, quæ sunt in tempore, præsentia sunt æternitati. Nam æternitas immensa est, & infinita; ergo sicut immensum est simul præsens omni loco, ita æternum est simul præsens toti fluxui temporis, & temporalium cæterorum; *nunc* enim æternitatis non coæquatur instanti temporis, sed magis excedit ipsum; ergo coexistit etiam instanti futuro, & ita de cæteris omnibus. Additur etiam exemplum; tota circuli circumferentia præsens est centro; imaginando ergo totum tempus se habere instar circumferentiæ, cujus centrum sit *nunc* æternitatis, quamvis circumferentia ipsa fluat, tamen totus fluxus, & qualibet pars ejus est semper centro præsens; omnia ergo temporalia, sive præterita, sive præsentia, sive futura coexistunt, atque præsentia sunt æternitati, intantum, ut qui est in æternitate, videt ea præsentialiter, ob talem coexistentiam. Contra hunc modum declarandi Dei scientiam respectu contingentium futurorum; & primò quidem ex ratione ipsius immensitatis, qua putant propositum egregiè declarari: Nam etsi Deus per immensitatem sit præsens omni loco, adeo ut omnibus locis, atque locatis coexistat; tamen per immensitatem nec est, nec rectè dicitur coexistere locis possibilibus, & non actu existentibus: coexistere enim involuit respectum realem, ac subinde realia exigit extrema. Nec aliquis dixerit, Deum per immensitatem coexistere ijs, quæ existere, seu creari possunt extra universum, cùm actu nihil sint; ergo quemadmodum immensitas non est ratio coexistendi loco potentiali, sed duntaxat actuali; ita nec æternitas esse potest ratio coexistendi alicui, nisi secundùm suum *esse* reale existat; illud enim, quod non est, nulli coexistere potest. Deinde, si futurum contingens habet *esse* in se ipso, propter quod verè, & realiter coexistit Deo, profectò cujusmodi futurum est realiter in se existens; quia respectu nullius alterius causæ à prima, habere potest verius esse: atque ita impossibile foret in tempore id futurum poni in actu, quod nemo dixerit; ergo non sunt dicenda futura coexistere æternitati; cùm nihil sint in æternitate, nisi secundùm *esse* cognitum. Rursus, si Antichristus futurus non tantùm quoad *esse* cognoscibile, sed etiam quantum ad entitatem, quam habiturus est in *esse* existentiæ est nunc præsens æternitati; ergo oportet ipsum esse productum à Deo, secundùm illud *esse*. Sed hoc ipso quod Antichristus est futurus, aliquando Deus illum producturus est; ergo idem bis produceretur in *esse*, quod est absurdum vel opinari. Denique præsentia hæc futurorum æternitati non sufficit infallibilitati, & certitudini scientiæ eorum: ergo Deus aliunde illa novit, & non per hanc coexistentiam (ut putant) Probatio assumpti; nam per hoc quod Antichristus sit præsens æternitati, adhuc est futurus pro aliqua differentia temporis. Per quid ergo ejus futuritionem, & ut aliquando producendam certissimè cognoscit? non per coexistentiam æternitati: quia Antichristus non est præsens, sed futurus; ergo id Deus novit per aliquid aliud; ergo illud satis est omni cognitioni certæ habendæ de existentia cujuscunque futuri, abstrahendo ab omni præsentia, vel coexistentia eorum æternitati. Accedit etiam, quod ita opinantes ponunt ævum Angeli omnino simplex coexistere indivisibiliter omni tempori; igitur Angelus æviternus præsens est toti fluxui temporis, & omnibus partibus ejus; ergo ex primaria ratione eorum, Angelus deberet naturaliter cognoscere futura contingentia, quod disertè Scriptura divina negat. Qualitercunque igitur declararetur contingentia futura esse præsentia æternitati, non ab hac veluti ex præcisa ratione Deus videtur habere scientiam contingentium futurorum.

Prologi q. 2 §. *De primo*.

S Thomas hic *in solutione* 1. contra Gen c. 66 & 1. dist 39.

Magist Lychetus super dist 39 prim ad § *Ad argumenta pro 2. opinione* ostendit Caietani responsiones ad rationes Scoti non subsistere.

Vid. quoque Poncii Commentationes.

Est igitur Deus sciens futurorum contingentium non ex eo, quod æternitati coexistunt, sed quia eorum futurorum est repræsentativa divina essentia, à qua movetur intellectus infinitus ad intellectionem omnium omnino scibilium, quanquam diversimode. Nam ad intellectionem omnium possibilium movet necessariò in primò instanti independenter ab omni actu voluntatis; sicuti enim Deus necessitate, non voluntate est Deus, ita necessariò, & non voluntate est sciens propriè quanquam non sine voluntate complacentæ. Exinde ostensis voluntati omnibus possibilibus, atque operabilibus, eorumque principiis, aliqua ex his omnibus acceptantur à voluntate, & decernuntur futura, quia efficaciter volita pro aliqua temporis differentia; respectu itaque omnium agendorum, atque operabilium prima determinatio est in divina voluntate, qua posita determinatione, extemplò omnium est ostensiva intellectui essentia divina, idque naturaliter, & necessariò ex parte sui; ita quod sicuti essentia est ratio cognoscendi simplicia, ita & complexa talia, quæ voluntas voluit esse futura. Nam ante actum voluntatis determinativum eorum non sunt vera contingentia, aut sunt duntaxat neutra intellectui, cùm non habeant veritatem determinatam; perinde enim in illo instanti *Antichristus potest esse, ac non esse*. At posita determinatione voluntatis divinæ decernentis futuritionem illius possibilis, complexio evadit vera determinatè; ac eadem essentia, quæ fuerat ratio intelligendi simplicia, & complexa tanquam neutra, est item ratio ostendendi intellectui in secundo instanti, illa complexa habere veritatem determinatam, atque verissimè pro aliquo tempore futura, ac ponenda in *esse* existentiæ realis. Ratio itaque intelligendi est eadem, & eodem modo se habens respectu simplicium, & complexorum determinatè veritatem habentium, sed scitorum aliqua habent necessariò determinatam veritatem, nempè omnia possibilia; aliqua verò scilicet futura, duntaxat sunt determinatè vera à principio libero; sed perinde necessariò ab essentia intellectui ostenduntur, atque ita determinatè, & immutabiliter apprehenduntur, & eodem modo, quò possibilia, quanquam in signo posteriori, idest, post actum voluntatis, sciuntur. Nec aliquam diversitatem exinde subit scientia, nisi secundùm alium, & alium respectum rationis terminatum ad scita, non eodem modo veritatem determinatam habentia, sed possibilia ab intrinseco, & necessariò futura ab actu voluntatis divinæ, & contingenter. Aptum exemplum esset, si stante in potentia visiva eadem visione, nunc fieret ei præsens iste color, nunc ille, non foret quippe alia differentia in visione nisi secundùm prius, & posterius; quatenus visibilia ordine quodam illi objicerentur. Et etiam si unus

Qua ratione Deus intelligat futura contingentia.

1. dist. 38. §. *Ad primum*. Quodlib. q. 6. §. *De secundo articulo* V *Est igitur addit.*

unus color fieret naturaliter præsens, & alius liberè, adhuc oculus videret naturaliter utrunque, tamen contingenter diceretur videre unum objectum, & aliud necessariò; quia sicut illud posset non videre, ita istud non posset non videre. Est igitur in intellectu divino scientia certissima omnium contingentium futurorum per eandem rationem intelligendi, per quam intelligit omnia possibilia necessaria.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, respectu intellectus divini, & in se futura omnia contingentia habere veritatem determinatam, etiamsi nullus intellectus super illa ferretur. Cùm enim intelligantur futura præcisè post actum divinæ voluntatis, decernentis in æternitate ea in aliqua differentia temporis acceptura esse reale, hanc determinationem ostendit essentia intellectui infinito, qui subinde determinatè illa cognoscit in signo posteriori ad actum voluntatis liberum, sicuti in signo priori novit extrema simplicia, & possibilia, & complexiones ex illis neutras, id est posse habere hanc determinatiouem, seu futuritionem, & non futuritionem. Et cùm infertur; igitur superfluum est consiliari, & negotiari, si altera pars est determinatè futura. Dicendum, illationem esse negandam; quia licet una pars sit vera in se determinatè, non tamen ita, quin in potestate causæ sit pro illo instanti ponere oppositum, & ista indeterminatio sufficit ad consiliandum, & negotiandum: quod fieri nequit circa præsentia, & præterita; quia cum sint jam posita à parte rei, amplius non sunt in potestate causæ, ut ponantur, vel non ponantur. Quia igitur respectu futurorum quoadusque futura sunt, semper altera pars potest evenire, quamvis opposita sit in se determinata, quisque potest, & debet circa illa consilia capere, & negotiari.

Ad Secundum respondeo sic; Quemadmodum non est imperfectionis Dei potentiam producere hunc effectum determinatum, & non oppositum, imò nec posse, in sensu composito; ita scire hanc partem, nempe futuritionem Antichristi, non est ulla imperfectio in Dei scientia infinita; quia sicuti ad omnipotentiam satis est posse omnia possibilia, & non unum magis, quam aliud, ita ad scientiam infinitam sufficit posse tendere in omnem divinæ voluntatis determinationem respectu futurorum; atque ita ut intelligit Antichristi futuritionem, ita & nosse potuisset non futuritionem ejus, si ita voluntati divinæ decernere placuisset.

Ad Tertium respondeo, assumptum esse falsum. Et cùm probatur primò, quia quicquid Deus certa scientia attingit esse futurum, neces-
Quodlib. 16. §. *Ad argumentum contrarium.* sario erit. Huic responsum fuit supra, *articulo octavo*, non esse ibi aliam necessitatem, quàm consequentiæ, & conditionalem; perinde ac si diceretur, si Petrus currit, necessariò currit, quum tamen simpliciter liberè currat. Ita si Deus scit Antichristum fore, utique necessariò sequitur, ipsum aliquando futurum. Sed nihilominus liberè omninò est à suis causis producendus. Ad secundam probationem, concedo in Deo reperiri necessitatem immutabilitatis, sed hanc non esse necessitatem simpliciter; sed alterius rationis ab ista. Nam immutabilitas ex se non privat, nisi possibilem successionem oppositi ad oppositum. At necessitas simpliciter absolutè privat possibilitatem hujus oppositi; & ideo non sequitur, oppositum nequit succedere opposito; ergo oppositum non potest inesse. Itaque divina voluntas etsi possit velle Antichristum fore, & non fore; non tamen cum successione, quia subiret aliquam mutationem, & nihilominus ita vult ejus futuritionem, ut possit velle in eodem signo ejus oppositum, ac propterea simpliciter liberè, & contingenter vult, etsi immutabiliter. Si verò simpliciter necessariò vellet, impossibile sibi esset non ita velle, sicuti impossibile est intellectum non intelligere divinam essentiam, & objecta omnia secundaria, quæ attinguntur per essentiam, & in essentia, ut in objecto prius cognito.

Tertiæ probationi respondeo sic: aliquid potest inesse Deo dupliciter, vel formaliter, & intrinsecè, ut omnis perfectio divina, & omne tale est realiter Deus: & potest inesse per prædicationem, sicut logicè quodlibet prædicatum dicitur inesse subjecto: Et secundùm hanc rationem, non est Deus quicquid est in Deo, sicuti appellationes relativæ, quæ ex tempore dicunrur de Deo, ut *Dominus*, *Creator*, *Conservator*, & ejusmodi denominationes manifestè haud significare possunt aliquid idem Deo; quia tunc non essent ex tempore. Itaque in scientia Dei respectu futurorum duo sunt consideranda & ipsum *scire* formaliter & absolutè, & de hoc concedendum est esse idem Deo, & Deum realiter; & qualiter est scire *hujus objecti*; quo sensu non inest Deo, nisi secundo modo. Est enim illud scire hujus termini, quia hoc scitum habet respectum ad scientiam divinam, unde aliqua appellatio relativa inest Deo, sicut prædicatum subjecto: quæ sanè appellatio non est de numero perfectionum simpliciter; quia sibi repugnat intensiva infinitas; ac proinde haud dependere potest à creatura, vel coexigere creaturam in quocunque *esse*; & ideo Deum scire Antichristi futuritionem, prout intelligitur transire super illum terminum, vel objectum, non est perfectio simpliciter, sed perfectio simpliciter cum addito, quod necessariò concomitatur perfectionem simpliciter. Quodlib. q. 1.

Ad Quartum, Est responsio talis: licet causa suprema sit necessaria; effectus tamen potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantæ est contingens propter causam proximam contingentem, licèt motus solis, qui est causa prima, sit necessarius. Et similiter scita à Deo sunt contingentia, propter causas proximas, licèt scientia Dei, quæ est causa prima, sit necessaria. Contra hoc, scientia Dei non dat futuritionem rebus, sed voluntas primi liberi, ex dictis, *articulo octavo*: impossibile est enim summè necessarium involvere necessariam habitudinem ad aliquid minus necessarium; ergo contingentia non inest rebus à causis proximis præcisè, sed potissimum à prima causa contingenter causante. Imò posita necessitate in prima omnium causa respectu causandorum, nihil contingenter evenire posse, & omnia ab illa necessariò causatum iri, ostensum est *in articulo immediatè præcedenti*. S.Thom. hic §. *Ad primum.*

Est igitur dicendum, assumptum esse verum, & ideo respectu factibilium esse Deo incompossibilem omnem necessitatem præter eam, que est necessitas immutabilitatis; tamen cum hac stare posse omnimodam libertatem ad extra; ut in *antecedentibus* extitit declaratum.

Ad ea, quæ adducuntur pro altera opinione. Cùm dicitur æternitas est immensa, atque infinita; ergo complectitur omne tempus, & quicquid est in tempore; adeoque futura quæque in aliqua temporis differentia oportet præsentia esse æternitati. Est responsio ex ijs, quæ objiciebantur contra illam explicationem scientiæ Dei de futuris

turis contingentibus. Ex eo enim quod æternitas sit duratio infinita habet ex se, ut possit coexistere omni tempori, at actu coexistere non oportet, nisi tempori præsenti. Sicuti nec Deus per immensitatem est præsens locis, quæ possunt esse, & non sunt, sed duntaxat est præsens omni loco, & locatis actu existentibus; coexistentia enim duorum exigit esse reale utriusque extremi, inter quæ tantùm reperitur realis coexistentiæ relatio; pariter igitur & æternitas solummodo tempori præsenti coexistit. Excessus itaque *nunc* æternitatis supra nunc temporis, non efficit, ut ipsi sint præsentia tempora futura, quæ non sunt; sed inde tantum sequitur posse coexistere temporibus futuris, pro quando erunt, id enim necessariò postulat realis coexistentiæ respectus; ergo futura non esse æternitati præsentia, non accidit ex parte æternitatis, sed ratione ipsorum futurorum, nequeuntium fundare eam relationem, nisi quatenus realiter existunt. Nec aliquid majoris probabilitatis accedit huic sententiæ exemplo allato; ex eo quod enim circumferentia illa sit successiva, ac tempus fluat circa centrum æternitatis, nihil ejus potest esse præsens centro, nisi unicum *nunc* præsens, atque ea omnia, quæ illi instanti coexistunt.

Quod si inveniantur aliqua sanctorum dicta, quæ illi sententiæ favere videntur, quatenus significant, omnia esse præsentia æternitati, exponenda sunt, & porrò intelligenda de præsentia in ratione cognoscibilis, non utcunque, sed de cognitione vera intuitiva; nam non aliter cognoscit Deus facta, quàm fienda, sed eadem, ac perfectissima cognitione attingit omnia, seu existant, seu non existant, seu futura, seu tantùm possibilia; aliam verò præ'entiam futurorum æternitati ab ista comminisci videtur alienum à veritate. Atque ita exponuntur à Magistro 1. *dist.* 35. *cap. finali*, in medium adductis verbis Augustini super illud Psalmi 49. *Et pulchritudo agri mecum est*, disertè scribentis; *cum illo sunt omnia futura, & ei non detrahuntur jam præterita; cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiæ Dei*.

ITERUM ARTICULUS XIII.

Utrum scientia Dei sit futurorum contingentium.

Doctor, & S. Thomas locis art. præcedenti citatis.

VIDETUR Dei scientia haud esse futurorum contingentium. Nam si ponatur Deus attingere per scientiam suam futura contingentia, ex eo sequeretur in ipso aliqua imperfectio; id autem est impossibile; ergo fieri non potest, ut ejus scientia se extendat ad futura contingentia. Probatio assumpti. Siquidem sequitur, Deus novit me sessurum cras, & non sedebo cras; ergo decipitur; igitur pariter sequitur, Deus novit me sessurum cras, & possum non sedere; ergo Deus potest decipi. Prima illatio est manifesta; quia credens illud, quod non est in re, decipitur. Ex quo ostenditur secundam illationem tenere; quia sicut ad duas de *inesse* sequitur conclusio de *in esse*; ita ex una de *in esse*, & altera de possibili, sequitur conclusio de possibili.

Præterea, si Deus scit me sessurum cras, & possibile est me non sedere cras, ponatur in esse, *non sedebo cras*, sequitur Deum subjectum esse deceptioni. Sed ex positione possibilis *inesse*, non sequitur impossibile; ergo ista, *Deum decipi*, non erit impossibilis, quod est erroneum.

Præterea, si Deus sua scientia comprehenderet futura contingentia, ipsa jam coexisterent scientiæ Dei æternæ, & forent æterna; id autem est planè absurdum; ergo non attinguntur ab scientia divina, quæ sunt futura contingentia. Probatio minoris. Nam intelligendo Dei scientiam se extendere ad futura, utique Deus intueretur præsentialiter actualitatem futuram in ratione objecti cogniti, sicuti attingitur cursus ab illo qui videt alium currentem: scilicet cursus est ei præsens quoad suam actualitatem in ratione cogniti: nec fieri potest ut non sit cursus illius, qui currere conspicitur; ergo nec fieri potest, ut non sit existentiæ actualitas rei futuræ, si alicui in ratione objecti cognita ipsa sit præsens. De rerum principio q. 4. n. 44. §. *Est autem.*

Præterea, Quotiescunque antecedens in aliqua conditionali habet necessitatem absolutam, pariter & consequens habet necessitatem absolutam: Sed Dei præ'cientia est simpliciter necessaria; ergo si Deus scit futura contingentia ipsa erunt necessariò; ergo Deus scit duntaxat necessaria, & non futura contingentia. Ubi supra n. 39.

CONTRA, Deus revelavit futura contingentia, quæ continentur in Scriptura, quorum plurima uti prænunciata fuere, adimpleta esse, constat; unde pariter & quæ restant suo tempore repræsentanda fore, dubitari non potest, quin uti prænunciata sunt, sint futura; ergo pari certitudine contingentia quoque Deo nota sunt, ac ipsa necessaria. Prologi q. 2 §. *De primo*.

RESPONDEO dicendum, Deum certissimam scientiam habere de futuris contingentibus. Sed undenam sit ea certitudo futurorum, ut intellectus divinus potius hanc partem, quàm oppositum certò eventurum sciat. Aliqui opinantur, id refundendum esse, atque attribuendum potestati idearum divinarum. Cùm enim ideæ exactissimè repræsentent ea, quorum sunt, nedum secundum se, sed etiam secundum omnem rationem, atque habitudinem extremorum, subinde intellectui divino erunt rationes apprehendendi & ipsa ideata, & etiam omnem unionem illorum, & insuper modum quemlibet ideatorum, & quæcunque tandem spectant ad existentiam illorum. Contra hunc modum dicendi: Ideæ sunt in Deo naturaliter, independenter subinde ab omni actu voluntatis; ergo quicquid per ideas intellectui divino repræsentatur, pariter citra omnem dependentiam ab actu voluntatis repræsentatur. Si igitur ideæ sint rationes intelligendi futura, Deus futurorum habet certam, & infallibilem scientiam ante omnem actum voluntatis suæ; id autem est impossibile, quia nihil est futurum, nisi quod Deus vult aliquando existere. Et præterea non magis ideæ ex se possunt repræsentare aliquod fore, ut Antichristum aliquando futurum, quàm non esse futurum; utrunque enim simpliciter evenire potest, & subinde cognosci à Deo; ergo quoniam utrunque simul nequit per Ideas repræsentari; nam scire contradictoria esse vera, est nihil scire; profectò ideæ esse non possunt intellectui divino rationes cognoscendi futura; cùm non magis repræsentent ex se tantùm possibilia, quàm futura, nec potius unum futurorum producendum esse in tali differentia temporis, quàm in alia. Hæc enim omnia, nempè & futuritio rei, & circumstantiæ concernentes existentiam essentialiter pendent ab actu voluntatis divinæ. Deinde, rationes cognoscendi terminos alicujus complexionis

[Margin notes: D. Bonav. 1 dist. 35. — Prologi q. 3. 1. dist. 38. §. *Ad secundum*.]

nis non causant sufficienter notitiam illius complexionis, nisi ea complexio sit immediata, quæ nimirùm nata sit cognosci ex terminis ipsius. Sed complexio contingens non est nata cognosci ex terminis; quia tunc non contingens, sed necessaria esset, & insuper prima, & immediata; quod est planè falsum. Nam Antichristi futuritio, cùm simpliciter possit non esse, non est evidens ex terminis; ergo nec cognoscibilis ex rationibus idearum. Alia igitur ratione, ac modo existimandum est, Deum habere verissimam scientiam futurorum. Quoniam ergo ab actu intellectus divini, quatenus intelligitur præcedere actum voluntatis, nulla esse potest contingentia in rebus, nequit profectò esse principium futurorum; quia tunc hæc non forent essentialiter contingentia, sed magis evenirent naturali necessitate: nullum igitur est futurum, nisi à prima causa libera futuritio statuatur. Habet itaque Deus scientiam infallibilem futurorum, vel quatenus intellectus videt determinationem voluntatis, ut Antichristum fore pro tali differentia temporis; & quia novit illam voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem, consequenter certissimè scit Antichristi, atque consimilium, futuritionem. Vel, si hæc explicatio minus placet, propterea quod exinde adstrui videatur in intellectu divino aliqualis discursus, quasi ex immutabilitate voluntatis concluderet certò rerum futuritionem. Est aptior modus declarandi scientiam Dei respectu contingentium futurorum. Nam intellectu divino pervadente omnia intelligibilia, ad quæ intelligenda in primo signo movet divina essentia post processionem tertiæ personæ divinæ, omnia illa voluntati objiciuntur; ea autem pro sua infinita libertate respectu factibilium, decernente his, & illis dare futuritionem pro una, aut altera differentia temporis, illicò quæ erant tantùm possibilia, evadunt futura, & ut determinatè vera ostenduntur intellectui in essentia, & videntur in ipsa, ut in objecto primario prius cognito; intelliguntur ergo futura pari necessitate, ac certitudine, ac ipsa necessaria, & possibilia; ut in *articulo præcedenti* extitit declaratum.

Logicalia quæ pro solutione primi & secundi à Doctore adducuntur, videsis declarata in Cõmentariis veterũ scotistarum, & super. 1. *Priorum*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, falsò inferri, Deum decipi posse circa futura contingentia, ex eo quod ea possint non esse. Sed tantùm inde esse deducendum, Deum ea non necessariò scire. Nam cùm contingenter sint futura, ut determinata fuit hujus partis futuritio, potuit fuisse determinata altera pars, ac proinde non scitur necessariò ab intellectu divino futura sessio Petri. Sed posteaquam liberè ipsa fuit volita, necessariò scitur, quia immutabiliter. Non est enim potentia in libera voluntate Petri eligentis sessionem, simul ponere contrarium, seu non sedere; Sed duntaxat potuit divisim noluisse sessionem. Quemadmodùm igitur non est potentia in causa proxima sessionis ad utrunque oppositum simul; ita nec sequitur, Deum posse decipi; sed tantùm ut dictum est, sequitur ita scire futuram sessionem, ut potuerit nesciisse illam, si nempe oppositum liberè fuisset determinatum. Licet enim intellectus divinus non sequatur res, sicut effectus causam: quia ejus scientia non est ex rebus, nec ab objectis secundariis mensuratur; tamen concomitantia est ibi, adeo ut quemadmodum res potest non esse, ita intellectus divinus potest non scire, & ideo nunquam sequitur intellectum divinum cognoscere rem aliter ac sit; quia si non erit, non sciet esse futuram.

Ad Secundum respondeo, cùm ponitur *in esse* aliqua de possibili, nulla sequitur impossibilitas, spectata ratione ipsius præcisè: Unde quoniam possibile est me non sedere cras, si stetero, nullum inde sequitur inconveniens. Sed ex illa, & ista, scilicet, Deus scit me sessurum cras, sequitur impossibile, nempe *Deum falli*: licet ergo non sequatur impossibilitas ulla cùm ponitur *in esse*, quod erat possibile, sequi tamen potest ex aliis adjunctis. Siquidem stantibus divinæ voluntatis decreto de futura sessione, & scientia Dei infallibili, impossibile omnino est sessionem non esse futuram, etsi potuerit non esse futura, si causæ liberè concurrentes ad illam, maluissent aliud statuere, & futurum determinare.

Ad Tertium dico, utique oportere videntem alterum currere ejus contuitum terminari ad rem in propria præsentia existentem; quia enim visio pendet, atque accipitur ab ipsa re, quam quis contuetur, ipsa haberi omnino non potest, nisi res visa in se existat. At Deus scientiam suam non accipit à rebus, quas ab omni æternitate novit, sed magis omnia in sua essentia attingit, à qua & movetur ad infinita intelligenda: non oportet ergo respectu ita scientis res in proprio genere existere, esseque illi præsentes, ac coexistentes; imò nunc Deus videt actualitates rerum futurarum quas habebunt, quum in proprio genere existent. Nam idem potest esse præsentialiter alteri in ratione cogniti, & non esse præsens eidem in ratione entis in proprio genere existentis, etsi in se ipso cuncta distinctissimè, ac perfectissimè intueatur, ut *articulo* 11. fuit declaratum.

De rerum principio q.4.n.34.

1.dist.39.§. *Quartum ad quartam quæstionem* In Report. ibidem dist 40 § *Ad secundã quæstionem*.

Ad Quartum dicendum sic: quoniam Dei præscientia non est causa futuritionis rerum, ut constat *ex solutione horum duorum articulorum*; imò si per impossibile à Dei intellectu non præscirentur, adhuc essent futura à causa dante *esse*: evidens est inter Dei præscientiam, & contingentia futura non versari connexionem necessariam, qualis est inter antecedens, & consequens inde necessariò deductum, sed duntaxat *secundùm quid*, & extrinsecam, seu non absolutam, sed conditionatam, & consequentiæ, & per locum ab extrinseco. Verum est enim quicquid à Deo scitur aliquando futurum, necessariò fore quia non præscit quidquam futurum, nisi pòst determinationem voluntatis; sed quia potuit aliter determinatum fuisse, omninò liberè, & contingenter eveniet quicquid ita fore prævisum fuit. Unde Deus nedum scit contingentia; sed etiam scit contingenter futura contingentia, quippe quæ potuerint non esse, & ita nec à Deo præscita fuisse.

S.Thom. hic §. *Ad secundam*.

Verumtamen aliquorum alia est solutio: putant enim Dei scientiam respectu futurorum esse absolutè, & simpliciter necessariam, propter hanc rationem: actus rationalis non distrahitur per materiam, super quam transit; perinde enim sequitur, *dico me nihil dicere*; *ergo dico*; ac, *dico me aliquid dicere*; *ergo dico*; igitur scientia divina non distrahitur per materiam, super quam transit, quia par illi inest necessitas, quodcunque tandem objectum attingat; ac proinde consequens, dicunt, esse necessarium, sicut & antecedens. Respondeo, verum est actum rationalem non subire distractionem ex materia, quasi exinde evadat actus *secundùm quid*; nam revera scire non dicitur *secundùm quid* propter quamlibet materiam. Nihilominus scientia Dei in se simpliciter necessaria, ut transit super contingentia, non est absolutè necessaria, cùm possit ad ea non terminari; sicut nec velle divinum est simpliciter necessarium, ut tran-

transit super objecta secundaria; alioquin Deus necessariò vellet alia à se, Exemplum si actus loquendi foret idem virtuti motivæ, & is actus posset transire super diversa objecta, etsi necessariò quis haberet actum sicut potentiam, non tamen sequeretur gratia formæ. *Necessariò dico*; ergo *necessariò dico istud*. Imò dictio in se posset esse absolutè necessaria & contingens respectu hujus objecti; quamvis alioquin etiam ut est hujus objecti, dicenda esset dictio simpliciter, & non *secundùm quid* propter materiam,

ARTICULUS XIV.

Utrum Deus cognoscat enuntiabilia,

Doctor 1. *dist.* 38. §. Ad secundum *in Report, ibidem q.* 1. *S. Thom.* 1. *p. q.* 14. *art.* 14.

VIDETUR Deus non cognoscere enuntiabilia. Nam si divinus intellectus rectè diceretur cognoscere enuntiabilia, profectò cognosceret componendo, & dividendo, enunciando unum de altero, affirmando, vel removendo prædicatum à subjecto, Sed Dei intellectus non est compositivus, & divisivus; ergo sibi non convenit cognitio enuntiabilium,

Doctor. 1. Periher. q. 1. & super Prædicam. q. 1.

Præterea, Enunciatio ordinatur ad discursum, sicut simplex conceptus ad enunciationem; nempe prima intellectus operatio ad secundam; & hæc ad tertiam: sed intellectui divino nullus est discursus; quippe qui non cognoscit unum ex alio, sed ad omnia unico intuitu intelligenda movetur ab essentia infinita, ergo non cognoscit enuntiabilia,

Magist. 1. dist. 39. c. 1.

Præterea enuncians unum de altero componendo, vel dividendo, aliqua cum successione extrema ejus enunciationis attingit: sed Dei intellectus simul omnia videt, secundum Augustinum, 15. *de Trinit. cap.* 14. ergo sub intuitum talis intellectionis, nulla cadit enunciatio.

1. dist. 39. §. *Ad opposita*.

CONTRA, Ad Hebræos 4. *omnia nuda, & aperta sunt oculis ejus*. Ubi Glos. *omni ex parte*, inquit, *plenè visa*; habet igitur certam, & determinatam notitiam de omnibus, quantum ad omne cognoscibile in eis. Si laterent autem illum intellectum enuntiabilia, non attingeret omnia quoad omnem rationem cognoscibilitatis, quod est erroneum,

Respondeo dicendum, Deum necessariò, ac certissimè scire omnia enuntiabilia, non quidem unum de altero enunciando per formalem compositionem, & divisionem, sed per contuitum simplicem convenientiæ, & disconvenientiæ omnium intelligibilium. Etenim, juxta dicta *supra articulo* 7. intellectui divino innotescunt omnia intelligibilia per primum objectum virtute contentivum omnium; adeo ut non intelligat unum intelligibile per aliud, vel ex alio prius noto; sed omnium est ostensiva essentia infinita, eo ordine, quo postulant cognosci; quasi ergo per prius movet ad contuitum simplicium omnium essentiarum, & exinde movet, vel repræsentat intellectui omnia prædicata secundaria cognitorum objectorum, intantum ut non innotescant hæc illi ex essentiis prius cognitis, sed quoniam ad eorum intellectionem movet essentia; ergo intellectui divino sunt in eo signo exploratissima cuncta enuntiabilia, in quibus prædicatur passio de propria essentia; non quasi revera sit ibi hæc formalis enunciatio: sed quia exactissimè, atque intuitivè videt eorundem prædicatorum vel identitatem, vel convenientiam cum propriis subjectis; & unà pariter intuetur omnem aliorum disconvenientiam, & repugnantiam; non removendo unum ab altero per actum intellectus; sed quoniam per simplicem intelligentiam extremorum, novit unum non esse enuntiabile de altero; videns enim lapidem & hominem, atque perfectè comprehendens extrema illa simplicia, simul novit unum non esse, nec fieri posse, ut sit aliud, (de quo supra *articulo nono* actum). Est ergo in actu intelligentiæ divinæ enunciatio omnis, non ejusdem rationis, ut est in nobis, sed quantum ad omnem ejus perfectionem, quæ est nosse convenientiam, & disconvenientiam omnium omninò prædicatorum, ut ad invicem comparantur per intellectum, qui proficere potest per talem comparationem, In nobis enim compositio est actus intellectus, quo exprimimus conjunctionem aliquorum in re, sicuti & divisio est signum separationis, vel repugnantiæ aliquorum à parte rei; Cùm igitur intellectui divino repræsentantur omnia intelligibilia, ac subinde omnes actus intellectus nostri, oportet cognoscat omnes conjunctiones extremorum, & identitates, & diversitates, quæ significantur per compositiones, & divisiones, quæ efficiuntur, atque effici possunt ab intellectu creato, non quidem ijsdem actibus, quibus utitur intellectus finitus, sed per simplicem contuitum (ut dictum est) extremorum & convenientiæ, & disconvenientiæ ipsorum. Nullum ergo enuntiabilium est absconditum intellectui divino, quia seu effectibilia ab intellectu creato, sive sint propria divinæ intelligentiæ, omnia omnino attingantur oportet, ut expositum est,

1. dist. 43.

Super. 2 Periherm. q. 3. §. *Sed sciendum*.

Juxta hæc est intelligendus Doctor 1. dist. 35. §. *Potest dici ad quæstionem*. V. *Hoc potest poni*.

Nam ibi omninò dubitativè loquitur, ut & Poncius *in Comment.* notavit. sed dist. 43. suā sententiam prodit. nam revera in Dei intellectu nulla est formalis comparatio sed perfecta intuitio omnis possibilis comparationis.

AD ARGUMENTA, Ad primum concedo in Deo non esse compositionem, & divisionem, qualem experimur in intellectu nostro; cùm uno simplici actu attingat omnia, Est igitur in ipso cognitio enuntiabilium, sub alia ratione, secundùm sciicet exigentiam actus intellectus infiniti, Quod si intellectus divinus diceretur componere, inquantum simplici actu comparat extrema secundum unionem, & dividere prout comparat alia extrema secundùm divisionem, idest, simplici contuitu apprehendit extremorum comparationem, non esset id improbandum,

Ex Report. *loco cit.*

Ad Secundum respondeo, argumentum procedere de enunciatione formali, quam non esse ponendam in Deo putamus, sicuti ab eo removetur omnis discursus; Quemadmodum ergo hoc non obstante, Deus attingit discursum intellectus creati, ita & patent ei omnia enuntiabilia, per actum simplicissimum extrema attingentem.

Ad Tertium est responsio ex dictis. Nam utique Deus simul videt omnia intelligibilia, & pariter intelligit extrema ad invicem convenire, aut repugnare; ex quo fit, illi perspecta esse omnia enuntiabilia per modum altiorem, eique convenientem, & non per formalem enunciationem,

ARTICULUS XV.

Utrum scientia Dei sit variabilis.

Doctor 1. *dist.* 39. *q.* 3. *in Report. ibidem q.* 1. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 14. *art.* 15.

1. dist 39 §. *Viso de contingentia*.

VIDETUR Dei scientia esse variabilis, & mutabilis: Nam à contradictorio in contradictorium non potest esse transitus sine aliqua mutatione; siquidem nulla intellecta mutatione, nec intelligitur aliquis ejusmodi transitus. Sed Deus sciens

ſciens Antichriſti futuritionem, potuit eandem neſciiſse; igitur id omnino erit per aliquam mutationem poſſibilem ineſse ipſi futuro, quatenus eſt ſcitum à Deo. Non habet enim *eſſe* niſi in ſcientia Dei, & per conſeqnens ejus mutatio nequit eſse ſine mutatione ſcientiæ Dei.

Præterea, quicquid non eſt aliquid ſecundum aliquam formam, & poteſt eſſe tale, poteſt incipere *eſſe* ſecundùm illam formam, ſic paries non albus, poteſt eſſe talis per albedinem, & incipere fieri albus: non videtur enim intelligibile, ineſſe affirmationem negationis, quæ non inerat, niſi ipſa affirmatio eſſe incipiat: ergo ſi Deus neſcit parietem eſſe album, & poteſt eam noſſe enunciationem, cùm paries factus fuerit alhus, poteſt incipere ſcire id objectum; ergo poteſt ejus ſcientia mutari, cùm potens ſit attingere nova objecta.

Præterea, ſi Deus poteſt ſcire aliquid, quod non eſt ab eo ſcitum; quæro, quæ eſt illa potentia? Aut enim eſt paſſiva, & tunc eſt ad formam, & manifeſta eſt mutatio; aut eſt activa, & ſubinde naturalis; quia intellectns non eſt potentia lihera, ſed naturaliter agens: talis autem potentia non poteſt agere, poſtqnam non egit, niſi mutetur; ergo nequit eſſe in Deo potentia ſciendi aliquid, quod non eſt ſcitum, niſi ejua ſcientia ſubeat mutationem.

Præterea, Deua ſcivit Chriſtum naſciturum, nunc autem neſcit Chriſtum naſciturum, quia Chriſtus non eſt amplius naſciturus; ergo non quicquid Deus ſcivit, ſcit, ergo Dei ſcientia videtur eſse variabilis,

1. diſt. 8. q. 5. CONTRA, Auguſtinus, 7. de Trinit. cap. 6. *Omnis creatura mutabilis, ſolus Deus immutabilis*. Si autem ejus ſcientia foret variabilis, & mutabilis, non eſset immutabilis omninò, cujus oppoſitum dicit Apoſtolus *ad Timoth. cap. ult.* & longo ſermone extitit declaratum ſupra, *quæſtione nona* per totum.

RESPONDEO dicendum Dei ſcientiam de futuris contingentibus, quantum ad omnem conditionem exiſtentiæ eorum, eſse prorſus invariahilem, & immutabilem. Etenim divinus intellectus ita novit futura omnia ſcientia exactiſſima, & intuitiva quantum ad omnem conditionem exiſtentiæ eorum, ſicuti ſtatuiſse cernit divinam voluntatem; 1. diſt. 39 §. *Viſo de contingentia* 1. Report. diſt 40 n. 10. nequit enim voluntas quidpiam determinare, quin intellectus determinatè apprehendat illud, quod voluntas decernit. Atqui decreta voluntatis divinæ ſunt immutabilia, quia immutahilis eſt voluntas, cujus eſt decernere, ac ſtatuere circa futura, ac operabilia omnia; ergo pari immutabilitate, & penitus invariabili contuitu intellectus fertur ſuper omnia illa; ac proinde ipſius ſcientia, vel præſcientia futurorum eſt invariabilis, ac immutabilis. Huc faciunt diſserta *citata quæſtione nona*, & dicenda infra, *q. 19. articulo 7.*

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, concedendo majorem. Sed hic nullus eſt ejuſmodi tranſitus, imò nec eſse poteſt, quia tranſitus non eſt ſine ſucceſſione, ſic ut oppoſitum ſuccedat oppoſito, talis autem omnis omnino hic eſse nequit; nam ſicut non poſſunt ſimul ſtare *ſcire*, & *non ſcire* ita nec fieri poteſt, ut aliquando ſciat, & aliquando non ſciat. Cùm ergo in caſu tranſitus non habeat locum, nulla eſt intelligibilis variatio in ſcientia Dei. Et quamvis ut de facto Deus ſcit Antichriſtum futurum, ita potuit non ſciviſse, ſi aliud voluntati divinæ ſtatuere placuiſset, non propterea tamen unum oppoſitum alteri ſuccedere intelligitur, ſed duntaxat alterum oppoſitorum ineſse potniſse in eodem inſtanti, quo altera pars, id eſt, Antichriſti futuritio à Deo volita fuit; quod profectò nihil facit ad variationem præſcientiæ Dei, de qua re eſt ſermo inſtitutus.

Ad ſecundum reſpondeo, aſsumptum eſse verum in creatis gratia materiæ, quatenus ſcilicet ſuſceptiuum eſt potens recipere novam formam, & ſecundum illam incipere *eſſe*, ſed in caſu nihil ex ea deduci poteſt contra *ſolutionem*. Sicut enim de facto Deus ab æterno novit omnem contingentem complexionem futuram in eſsentia poſt voluntatis determinationem, ita & ah æterno noviſset quæcunque contraria illarum, ſi Deus ita fieri decreviſset; atque ita nihil ſcit de novo poſt non ſcientiam, nec quidquam eum fugit poſtquàm ſcivit; nec proinde incæpiſset habere ſcientiam oppoſitarum complexionum, ſi a Deo volitæ fuiſsent; quia perſpectæ illi fuiſsent in æternitate, quemadmodum & novit quæcunque in præſenti providentiæ ordine ſnnt futura: falſum eſt igitur Dei ſcientiam eſſe poſſe novorum objectnrum, niſi in ſenſu explicato, quatenus ſcilicet alia futura à Deo decerni ah æterno potuiſſent.

Ad tertinm, poteſt concedi potentiam, quam habet intellectus divinus cognoſcendi *Antichriſtum non eſſe futurum*, eſſe potentiam activam, quia intellectione infinita dat *eſſe* cognitum quibuſcunque intelligibilibus, ad quæ ſecundariò terminatur. Sed negandum hanc potentiam tendere non poſſe in aliquid, circa quod actionem non habuit, ſine ſui mutatione, quando potentiæ præſentatur objectum, in quod agit. Falſum eſt enim tunc oportere concomitari mutationem. Imò ne in agentibus quidem creatis mutatio intervenit neceſſariò. Si enim calori præexiſtenti appropinquetur paſſum, & ſi agens de novo alteri calorem communicat, id tamen fit citra omnem ſui mutationem; nihil enim exinde advenit agenti, etſi paſſum de non calido evadat calidum. Ita in caſu, voluntate determinante Antichriſti futuritionem intellectus naturaliter intelligit illud verum; & ſicuti potuiſſet non eſſe volitum tale ohjectum, & ita verum non fuiſſe; ſic potuit non intelligi ab intellectu; non quaſi ſit in iſta potentia naturali aliqua contingentia, ſed propter contingentiam ex parte objecti, quatenus contingenter eſt verum, propter actum voluntatis verificantis. Cæterùm etſi id objectum contingenter accipiat *eſſe*, poſtquam tamen fuerit volitum, & verificatum per actum voluntatis, non amplius mutatnr, quia non poteſt ei ſuccedere oppoſitum, ut nulla eſt intelligibilis mutatio ex parte voluntatis volentis illud æterna, ac invariabili volitione. 3 diſt. 25 q. 1. § *Ultimo*.

Ad quartum reſpondeo ſic: hæc complexio, *Chriſtus natus eſt*, vera eſt nunc; contra verò falſa hæc alia, *Chriſtus naſciturus eſt*; Et utraque intellectui divino per ſimplicem contuitum terminorum, eſt perſpectiſſima. Ut ergo videt veram eſſe priorem complexionem, ita novit falſitatem poſterioris; non quia ullam mutationem ejus ſcientia paſſa ſit, propterea quod ab æterno ſciverit Chriſtum naſciturum, nunc verò ſciat jam natum, nec amplius naſciturum; ſed potius ex eo quod eadem res diverſis temporibus coexiſtens, diverſis ſubinde verbis ſcientiam ejuſdem rei exprimere compellamur. Sicut antiqui patres crediderunt Chriſtum naſciturum, & moriturum, nos autem credimus jam natum, & mortuum. Nec tamen diverſa credimus nos, & illi, ſed eadem. Tempora enim variata ſunt, & ideo verba ſunt mutata, non fides. Ita Magiſt. 1. *diſt.* 41. *lit.* G.

ARTICULUS XVI.

Utrùm Deus de rebus habeat scientiam speculativam.

Doctor Prologi q. 4. §. Ad quartum posset concedi n. 33.& sequent.videnda Collatio 30. S.Thom. 1. p. q. 14. art. 16. ad §. tertiò agitur de scientia Dei respectu necessariorum,

VIDETUR Dei scientia de se ipso esse duntaxat speculativa. Etenim si scientia Dei respectu sui ipsius foret practica, ex dictis supra, *quæst. 1. articulo 4. in incidenti primo*. esset directiva, & regulativa praxeos, seu actus voluntatis divinæ; id autem videtur inconveniens; quia tunc divina voluntas non esset prima reguls in actibus suis, si prævia notitia indigeret, cui in agendo conformaretur, Et ulterius ex eo videretur præjudicium inferri summæ libertati ipsius; nam ab alio determinaretur, & non ex se primò, quoad actum dilectionis essentiæ infinitæ; & utique ita determinaretur ut non valeret dissentire notitiæ practicæ; alioquin enim posset à regula deficere; igitur scientia Dei de se ipso est simpliciter speculativa.

Etsi quæ *q. 1. art. 4. in duobus incidentibus* dicta sunt, *sub præsenti articulo* juxta S. Thomæ sex um pro instituti nostri ratione collocanda fuissent; opportunè tamen præmissa sunt, & eo loci differia ad intelligentiam eorum quæ ipse *quartus artic* continet. Quatenus ergo huc spectant, ac elucidandis quæ dicturi sumus inserviunt illinc accipienda.q 4. Prologi. §. *Iste tres sunt V. sed quare.*

Præterea, si intelligentiæ ponantur diligere naturaliter primum principium, rectè diceretur illarum felicitas, vel notitia præcedens amorem, esse speculativa, ut Aristoteles putavit, 10.*Ethic.cap.* 10 quia non directiva operationis rectè, vel non rectè eliciendæ; imò semper eodem modo, & de necessitate processuræ. Sed Deus diligit se ipsum necessariò; ergo scientia præcedens naturaliter hanc dilectionem non est practica; quia nec praxis directiva.

Præterea, dirigens ut tale, est aliqua causa respectu directi; est igitur realis distinctio inter dirigens, & directum. Sed non est talis distinctio inter intelligere, & velle divinum; ergo unum non est regulativum, & directiuum alterius.

Confirmatur, quia intelligendo jam velle esse elicitum, intellectus non dirigit; Est enim duntaxat directiuus actus eliciendi, quasi prior ipso. Sed in Deo velle, seu dilectio sui non sequitur voluntatem in esse; ergo non est in Deo volitio sui quasi elicenda, sed potius semper quasi elicita; ergo nec dirigibilis per intellectum.

Quoniam Dei scientia est de objecto infinito, & per ipsū, & in ipso de omnibus aliis intelligibilibus, cùm inter esse ordinis tum rei intelligendæ congruere putamus de utraque scientia singillatim differendū Vbi supr § *secundus articulus 5. & si obiicia-tur*

CONTRA, hæc *Deus est amandus à voluntate*, practica est in intellectu creato; quia habet ab objecto rectitudinem, & directivitatem; ergo etiam in intellectu increato, quia objectum illud natum est ex se determinare intellectum quemcunque ante volitionem eliciendam.

Respondeo dicendum, Si ratio notitiæ practicæ exigat necessario potentiam rectificabilem per ipsam, Dei scientiam respectu necessariorum, esse omnino speculativam. Si verò practicæ notitiæ satis sit prioritas respectu praxis, & ex objecto habere vim praxim dirigendi, quantum attinet ad ipsam, etsi alioquin voluntas non sit aliunde rectificabilis, practicam esse, & non speculativam, Declaratio primi. Revera ad practicæ notitiæ rationem spectare videtur, ut est praxi prior, ejusdem esse & directivam, & conformativam, nempe ut possit elici conformiter ad ipsius notitiæ dicta men, & non elici. Alioquin quomodo ad praxim extendi intelligitur? Sed scientia Dei de se ipso non est ita prior amore infinito ejus, quo voluntas amat objectum infinitum; ergo esse nequit practica, ac subinde est speculativa. Probatio minoris; quamvis notitia objecti infiniti sit ex sui natura rectificativa praxeos, quatenus dictat esse tale objectum infinite amandum; voluntas tamen infinita non rectificatur aliunde, nec indiget ulla regula alia ab actu suo formali; nam vel tendit in illud naturaliter; vel si liberè, non est ex se indifferens ad rectitudinem, quasi aliunde aliquo modo habens eam. Ergo notitia determinativa rectitudinis non est necessariò prior volitione, ut rectificativa ejus: imò si per impossibile illa notitia foret duntaxat ostensiva objecti, & exinde sequeretur ratio directivi, ut dictum est *in antecedentibus* evenire respectu contingentium, adhunc illa volitio, & amor objecti infiniti esset æquè rectus, & infinitè perfectus, perinde ac si notitia extitisset illius regulativa; ergo si satis non sit ad practicam notitiam esse regulativam de se, quamvis in Deo non dirigat amorem infinitum, planè scientia Dei de se ipso est simpliciter speculativa.

Virùm scientia Dei necessariorum sit practica, problema est apud Doctorem: magis tamen propendere videtur ad negativam, quod & censuit Lychetus ad §. *si objiciatur* n. 33. idque congruit iis quæ tradit de notitia Practica. Vnde Caietanus super *hunc articulum* minus rectè videtur sentire, oppositum potius voluisse Scotū. Veruntamen Magister Lychetus, & Poncius super 38 *dist primi* ostendunt inutilem Cajetani laborem elevare satagentis Magistri Scoti in hoc quæsito doctrinam.

Atque ex his est evidens secunda pars *solutionis*. Nam intellectus divinus prius naturaliter intelligit objectum ejus primum, quàm voluntas illud amet; igitur prius natura ipsa volitione habet omnem notitiam virtualiter inclusam in primi objecti intellectione; talis profectò est quæcunque notitia necessaria de primo objecto. Atque ejusmodi notitia est conformis volitioni rectæ; id est, ex sui natura apta, ut ei conformetur volitio recta de objecto: dictat enim illa notitia, objectum infinitum esse infinitè diligendum, ac subinde infinitus amor est præviæ notitiæ exactissimè conformis; ergo etiamsi voluntas ex sui infinita perfectione non indigeat regulari aliunde, sed à sua naturali, & infinita rectitudine habeat tendere in objectum rectissimè; nihilominus prævia notitia de objecto infinito, utpotè ex se dictativa, & regulativa, & prior, videtur esse practica; nam quasi accidere sibi, & quid extrinsecum putandum est actu ipsam non dirigere voluntatem non dirigibilem aliunde; modo de se sit potens dirigere, & prior, idque insit sibi ex objecti ratione.

Ad argumenta. Ad primum; cùm adducitur tanquam inconveniens, ex hypothesi quod Dei scientia necessariorum ponatur practica fore ut ejus voluntas non sit prima regula in actibus suis, quippe quæ per scientiam practicam esset dirigibilis, respondeo: id putari quidem, sed non esse ullum inconveniens; nam accipiendo regulam pro eo quod dirigit praxim, prima regula est ipse finis ultimus, qui virtualiter includit primò notitiam omnis rectitudinis necessariæ cujuscunque praxis, sicut primum subjectum scientiæ speculativæ primò virtualiter includit notitiam omnium veritatum speculabilium. Hæc autem prima regula, quæ est finis ordinatè rectificat intellectum, & voluntatem, sicut ipsæ potentiæ natæ sunt agere ordinatè, adeout quasi per prius gignit notitiam conformem rectæ praxi, quam rectificet praxim; quare ipsa potentia praxis elicitiva, est alia potentia prior, & prius recta. Concedendum itaque videtur voluntatem divinam non esse primam regulam in actibus suis. Et cùm contra arguitur; quia tunc non foret summè libera, responderi potest: sicuti universaliter libertas stat cum prævia apprehensione, ita & summa libertas cum summa apprehensione prævia. Apprehensio autem praxis perfectissima, includit notitiam conformitatis, quando ipsa necessariò convenit praxi.

Si voluntati inest ab ultimo fine esse infinitè rectam; non ergo rectificatur à notitia intellectus in actibus suis

Hæc summa apprehensio præcedens volitionem, facit ad ostensionem simplicem objecti, & non influit regulandæ praxi quā esse rectam necessariò habet voluntas ab eodem objecto, à quo est notitia recta;

Cùm ulterius additur, quia aliunde determinaretur, & non ex se primò ad actum dilectionis objecti infiniti. Hoc negandum est, loquendo de determinatione, quæ fit per agens sufficiens.

Licet

ergo si non habet influxum determinativum praxis, neque notitia practica erit.

Libera hæc volitio solum præsupponit objecti ostensionem, à quo & habet rectissimū esse; illius ergo ne æquivalēter quidem est directiva notitia naturaliter præcedeos.

Licet enim voluntas nequeat dissentire notitiæ intellectus, priori praxi, & rectificativæ ejusdem; id tamen non est ex eo quod intellectus per notitiam sit causa sufficienter activa, determinans voluntatem ad actum, sed potius ex innata perfectione ipsius voluntatis, propter quam agere debet conformiter potentiæ priori circa objectum necessarium; licet aliter eveniat in contingentibus, ut exponetur *articulo sequenti*.

Ad secundum potest responderi, similitudinem non procedere, quia in intelligentiis est simplex complacentia: hic verò efficax circumstantionata volitio. Similiter non solùm intellectus divinus est ostensivus, sed æquivalenter saltem regulativus; quod non posuit Philosophus. Vel aliter, quod est regulatio, & determinatio objectalis, etsi non potentialis,

Ad tertium respondeo, negando assumptum, propriè loquendo de causa; potest ergo ex hoc capite intellectua esse voluntatis directivus.

Ad confirmationem dico sic: sufficit ordo naturæ, qui stat cum simultate durationis cognitionis ad praxim, & volnntatis ad velle.

Prologi q.4. §. *Si quæras*. V. *Si obijciatur*.

Ad argnmentum *in oppositum* patet ex dictis, qualiter illa notitia practica sit in intellectu creato, non autem in intellectu divino, ubi nullam habere potest ad praxim extensionem. Contra, licet speculativum ex objecto possit esse practicum aliunde, ut à causa extrinseca, ex dictis supra *q. 1. art.4. iterum repet.* tamen speculativum ex objecto impossibile est pariter esse practicum ex objecto: in casu ita eveniret. Nam in Deo est speculativa ratione objecti, & in nobis practica, ex eadem ratione. Est responsio; In Deo ex objecti ratione dicenda esset practica: sed quia volitio non indiget, nec potest regulari aliunde, ideo est speculativa. & videtur evenire, ut in notitia contingentium, quæ in Deo est speculativa, in nòbis verò practica per causam extrinsecam, ita videtur hic ut supra significatum fuit.

ITERUM ARTICULUS XVI.

Utrùm Deus de rebus habeat scientiam speculativam.

Doctor Prologi quæst. 4. §. Secundus articulus 1. *dist.* 38. & 39. §. Viso de contingentia *S. Thom.* 1. *p. q.* 14. *artic.* 16. *Agitur de scientia Dei respectu factibilium.*

VIDETUR Deus de rebus non habere scientiam speculativam; siquidem ex Augustino 6. de Trinit. cap. ult. *Est ars quædam omnipotentis, atque sapientis Dei plena omnium rationum viventium incommutabilium*; sed ars est habitus practicus; ergo & Dei scientia de rebus ad extra faciendis sapientissimè; ita enim idest, summa cum arte efformandis sapientia adest dirigens, ac dictans quæcunque supremus Artifex extra se efficit.

Præterea, Augustinus 83. qq. q. 46. *Ideæ sunt rationes, secundum quas formatur omne formabile.* Ideæ autem pertinent ad scientiam Dei de rebus; ergo hæc scientia est practica, directiva scilicet Artificis in rebus efformandis.

Præterea, si primò obiiciatur intellectui divino aliqua lex universalis, puta *omnis glorificandus est gratificandus*, eamque acceptet voluntas divina, sic ut exinde statuatur aliqua lex sapientiæ: & secundò offerat intellectus voluntati, *Petrum esse beatificandum*, ponendo voluntati id placere, ac reipsa statuere, videtur intellectus immediatè, ac certò cognoscere, *Petrum esse gratificandum*, idque cognitione dictativa, non accepta formaliter à voluntate, licet voluntas suo decreto verificaverit præmissas sibi ab intellectu, quasi neutras oblatas, ijs tamen verificatis intellectus certam, ac verè practicam conclusionem deducit.

Præterea, hæc, *Deus est amandus à voluntate*, practica est in quocunqne intellectu; ergo ista alia, *Homini quandoque est jejunandam: Angelo Cælum est movendum*; practicæ erunt in omni intellectu apprehendente veritatem illarum; ergo intellectus divinus habet scientiam practicam de contingenter faciendis.

CONTRA, 2. Metaph, tex. 3. *Finis practicæ est opus*: nihil autem extra Deum est finis ejus; ergo Dei scientia de rebus extra se, est speculativa. Rursus arguitur; omne, quod est nobilius, Deo est attribuendum: sed scientia speculativa est nòbilior practica, ut patet per Philosophum *in principio Metaph.*; ergo Deus habet de rebus scientiam speculativam. — S. Thom. hic §. *Ad oppositum*.

RESPONDEO dicendum Dei scientiam de factihilibus esse absolutè, & simpliciter speculativam. Declaratio: Quamvis cognitio practica actualissima sit ipsum judicium de conclusione syllogismi practici, quæ conclusio finis est motus intelligentiæ, unde immediatè incipit operatio dictata per ipsius conclusionis notitiam; tamen practica quoque est cognitio practicorum principiorum, in quibus virtualiter continetur conclusio, & denique etiam cognitio quiditativa terminorum, ex quibus principia constant, & virtualiter includuntur, quæ omnia pluribus explicabantur supra *q.* 1. *art.* 4. *præsertim in incidentibus*. Quotiescunque igitur intellectus nequit habere cognitionem dictantem praxim, seu virtualiter, & remotè, quæ est notitia terminorum, atque principiorum practicorum, seu proximè, & immediatissimè, qualis est cognitio conclusionis syllogismi practici: huic sanè intellectui videtur impossibilis cognitio practica, quantum ad cognitiones, quæ necessariò requiruntur ad practicam cognitionem; eæ autem sunt conformitas ad objectum, & prioritas, juxta dicta *loco supracitato*. Atqui intellectus divinus, ut comparatur ad voluntatem, non præhabet ullam cognitionem dictantem aliquid esse faciendum, nempe neque principij, neque termini includentis practicum principium; ergo nec est illi aliqua cognitio conformis, & prior praxi elicienda, seu quocunque opere faciendo. Probatio minoris; omnis cognitio antecedens actum voluntatis divinæ, est intellectui naturalis, & necessaria; si ergo aliqua talis foret practica de necessitate cognosceret hæc, & illa esse facienda; igitur & voluntas, cui illa offeruntur, non posset non eadem velle; quia tunc intelligeretur, imò fieri posset, ut recta non esset. Nam voluntas potens discordare à ratione practica potest esse non recta; ergo de necessitate voluntas divina vellet alia extra se, quod est erroneum. Et sane si voluntas per intellectum practicum prædeterminaretur, nec posset salvari in ea libertas respectu factibilium, sed nec contingentia aliqua: quia intellectus naturali necessitate prædeterminaret illam, & vicissim voluntas necessariò se intellectui conformaret, Quod autem necessariò sequitur ad aliquod simpliciter necessarium, est omninò necessarium simpliciter. Cum igitur divina voluntas libera simpliciter sit respectu factibilium, ut verisimè hæc omnia contingenter efficiantur, ab ipsa omninò erit prima eorundem libera determinatio, & non ab intellectu naturali ne-

Videndus Mayron. 1. *dist.* 45. *q.* 1. & *dist.* 48 *per totum*.

necessitate cuncta apprehendente.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, secundùm Aristotelem, 6. Ethic. cap. 5. *Ars est habitus cum vera ratione factivus*; Completa igitur ratio artis exigit rationem rectam, idest directivam alterius potentiæ, cujus est operari secundùm artem. Quotiescunque autem ars est habitus apprehensivus duntaxat rectitudinis agendorum, & non directivus potentiæ operativæ secundùm illum habitum, tunc ei notitiæ diminutè convenit ratio artis; & secundùm hunc intellectum precisè est concedenda ars in Deo; quia intellectus ejus non cognoscit ordinem agendorum, nisi post determinationem voluntatis statuentis illa ordine, & tempore congruo esse repræsentanda. In his ergo cognoscendis est recta ratio, & ars, non directiva quidem potentiæ operaturæ, sed apprehensiva duntaxat ordinis dispositi, & rectitudinis divinorum decretorum. Idque præsertim supponendo potentiam operativam ad extra in Deo esse ipsius voluntatem. Nam si talis potentia esset alia à voluntate exequutioni demandans jussa illius, fortasse posset tunc salvari recta ratio, & ars secundum propriam naturam in Deo; alio enim modo is habitus se haberet respectu illius potentiæ exequutivæ, operantis secundùm artem, ac se habeat modo in ordine ad voluntatem.

Atqui Augustinus videtur passim attribuere opera omnipotentiæ ipsi voluntati divinæ; ideo non videtur agnovisse in Deo potentiá executivam; ac proinde putâdus est non secundũ propriá rationé posuisse artem in Deo, sed magis juxta præsentem declarationem, de qua infra qu. 19. artic. 4.

Ad secundum dicendum, Ideas etsi repræsentent operabilia ad extra, non proinde tamen includere aliquam notitiam dictativam de operando, vel non operando; cum hæc primò determinentur ab voluntate divina post ostensionem sibi factam simplicium terminorum, vel complexionum, veluti neutrarum; quæ proinde possunt verificari quoad utramque partem divisim; at simplex cognitio operabilium, non est scientia practica, nisi virtualiter includat principium, vel conclusionem practicam; uti evenit in casu, ex dictis *in solutione*.

Ad tertium negandum est, intellectum divinum eo ordine intelligere, sicut accipitur in argumento. Imò in primo instanti naturæ apprehendendo quodcunque operabile, intelligit unà & universalia principia operabilium, & ipsa pariter operabilia particularia; in secundo signo his omnibus voluntati oblatis, determinata quæque ab ipsa acceptantur, verificantur, ac decernuntur fienda, & repræsentanda, tam ex practicis principiis, quàm ex particularibus operabilibus; & denique in tertio signo intellectus scit æquè immediatè & particularia, & universalia. Eorum enim omnium simul est ostensiva essentia divina, ut declaratum fuit supra, *articulo* 13. Nulla igitur notitia practica de operabilibus esse potest in intellectu divino ante actum voluntatis decernentis factibilium omnium futuritionem.

Ad quartum respondeo, declaratum extitisse *in articulo præcedenti*, quam ob rem hæc, *Deus est amandus à voluntate*, propriè, & completè practica esse nequeat in intellectu divino; etsi respectu intellectus creati, sit verè practica, ac praxis conformativa, & regulativa. Et cùm subditur, & hanc, *Homini est quandoque jejunandum*, practicam videri respectu omnis intellectus illam apprehendentis, atque ita etiam in intellectu divino. Respondeo, cognitio practica, & praxis ad quam extenditur, videntur necessariò esse respectu ejusdem personæ: alioquin quam causalitatem, aut extensionem habere intelligeretur notitia practica ad ipsam praxim? Et ulterius in Deo, ut est operans ad extra, nulla est praxis, nisi volitio; quia igitur nulla cognitio conformia volitioni rectæ contingenti, præcedit volitionem Dei, sed cuicunque contingenti dat ipsa primam rectitudinem; nulla practica notitia respectu intellectus creati, potest dici illi practica, sed erit necessariò speculativa; præsertim negata in Deo potentia executiva, ut tactum est *in responsione Ad Primum*. Contra, igitur de eodem unus intellectus haberet notitiam practicam, alius speculativam. Ad hoc responsum est *articulo præcedenti* in solutione *ad oppositum*.

Circa hoc dubium, an notitia practica requirat identitatê suppositi cognoscentis, & practicâtis, problematicus est Doctor, qu. 4. Prologi cit. Poncin videtur esse quæstio de nomine super dist. 38. primi. Vtcunque dicatur, hæc solutio videtur cohærere principiis Doctoris; ex quibus & præsens solutio deducitur; Et ea quæ differuntur supra, articulo 13.

Ad argumentum ad oppositum, cùm probatur oportere Dei scientiam de factibilibus esse speculativam, quia hæc, secundùm Philosophum, est practica nobilior. Respondeo, consequentiam esse veram gratia materiæ; quia falsum est absolutè speculativam esse practica notitia nobiliorem. Et quidem nobilitatis est in inferiori attingere suum superius ex Aristotele, 7. *Politic. cap.* 9. unde cùm Tehologia in nobis eo quod sit practica attingat, & ordinetur ad operationem nobiliorem se, nempe ad dilectionem finia ultimi, ad quem non ordinaretur, si foret speculativa, profectò ut practica est se ipsa perfectior speculativa, si talia esse putaretur. Philosophus autem ideo existimavit speculativam omni practica nobiliorem, quia non posuit voluntatem circa finem praxim habere, ut fusius expositum fuit, *quæst.* 1. *artic.* 4. *citato*. Quam si posuisset, non negasset scientiam practicam respectu ejusmodi praxis esse nobiliorem speculativa scientia circa idem objectum.

Prologi, qu. 4. §. Ad quartü principale.

QUÆ-

QVÆSTIO DECIMAQVINTA
DE IDEIS
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem de Scientia Dei restat considerare de ideis.

CIRCA QUOD QUÆRUNTUR TRIA.

I. An sint ideæ,
II. Utrum sint plures,
III. Utrum sint omnium, quæ cognoscuntur à Deo,

ARTICULUS I.

Utrum Ideæ siut.

Doctor 1. dist. 35. q. 1. in Report. ibidem dist. 36. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 15. articulo 1.

Collat. 35. num. 6.



IDETUR nullas in Deo ponendas esse ideas. Nam quotiescunque aliquid ex se solo, citra omne medium repræsentativum, potest esse ratio cognoscendi objectum excellentius; idipsum potest esse ex se ratio sufficiens cognoscendi quodcunque aliud inferius, modò contineatur in excellentiori, secundum omnem sui intelligibilitatem: Sed essentia divina se sola est ratio cognoscendi se ipsam, citra omne repræsentativum, atque eminenter includit intelligibilitatem cujuscunque objecti secundarij; ergo se sola, absque omni medio, erit ratio cognoscendi cætera omnia intelligibilia; igitur frustra in Deo ponerentur ideæ, tanquam profuturæ intelligendis ideatis.

1. dist. 38. & 39.

Præterea, Ad quem usum sunt in Deo ideæ? Non propter intellectionem creaturarum; quia sola essentia est ratio intelligendi omnia. Non item propter productionem rerum; nam harum est causa adæquata omnipotentia, citra omnem influxum idæarum: Et rursus hæ videntur spectare ad intellectum: productionis autem rerum prima causa determinativa est divina voluntas; superfluè igitur in Deo adstruerentur.

Doct. 7 Metaph. q. 11.

Præterea, Aristoteles ideas, veluti Platonis inventum quoddam perpetuò & quavis occasione insectatur, redarguit, atque confutat; igitur nequaquam videntur admittendæ.

Contra, Augustinus lib. 83. qq. q. 46. *Siquidem*, inquit, *in ideis tauta vis constituitur, ut nisi eis intellectis, sapiens esse nemo possit*. Cùm igitur Deus sit sapientissimus, necessariò in ipso sunt ideæ.

Mayron 1. *dist.* 47. mirabiles de Ideis loquitur imaginationes.

Respondeo dicendum, necessariò in divina mente esse ponendas ideas. Porrò ideæ nomen (inquit Augustinus *quæst. præcitata*) Plato primus invenisse perhibetur; Cæterum proinde existimandum non est rem eo nomine significatam ante ipsum non extitisse, aut cognitam non fuisse: sed verbum ex verbo transferendo, *Ideas* latinè possumus vel formas, vel species dicere; Nihilominus qui rationis vocabulo uti vellet ad ejus vocis significatum exprimendum, à re ipsa non errabit. *Sunt namque ideæ* (subdit ille) *principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se se habentes, quæ in divina intelligentia continentur. Et cum ipsæ neque oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur, & interit*. De mente igitur Augustini, *Idea est ratio in mente divina, secundum quam aliquid est formabile extra, ut secundum propriam rationem ejus*. Declaratio; Deus quæcunque causat aut causare potest, profectò non efficit irrationabiliter (id enim ne de homine quidem sanæ mentis aliquis dixerit; nam qui non insanit prævia ratione ad quælibet agenda ducitur); Ergo rationabiliter; habeat igitur oportet penes se rationem quandam, juxta quam efformat quicquid extra se producit. Non autem una, eademque ratione putandum est efficere cuncta quæ agit, aut efficere potest; ergo singula propriis format rationibus. Quia verò in rerum productione Deus alterius extra se existentis non indiget, eas rationes, ad quarum similitudinem entium condidit universitatem, omnino in mente sua, & non alibi esse, & reperiri sentire debemus. Verum in mente divina nihil esse potest, nisi incommutabile; ergo quicquid fieri, formarique potest, Deus efficere valet, ac reipsa producit juxta propriam cujusque rationem æternam, atque incommutabilem, atque hanc, Ideam appellamus; necessario igitur sunt ideæ in mente divina admittendæ. Nec aliud sanæ videntur, quam ipsa objecta ab æterno à Deo intellecta, quæve per actum intelligentiæ primum *esse* intelligibile acceperunt, ad quorum similitudinem alia effingi, atque efformari potuerunt, uti rerum universitatem esse in effectu accepisse constat. Quemadmodum enim arca in mente Artificis, est ratio quædam, & forma, & exemplar, ad cujus similitudinem, alia fit in materia; ita mundus iste sensibilis, & quicquid in eo continetur processit à prima causa, per imitationem propriæ rationis, in divina mente latentis. Quarum rationum immensa, atque inenarrabilis congeries Dei intelligentia conclusa, apto vocabulo à Platone mundus intelligibilis vocatur.

1. dist. 3. q. 4.

4. dist. 1. q. 1. August. 7. *de Civ. c.* 28. *&* 11. *cap* 10.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique solam essentiam esse rationem formalem intelligendi & se ipsam, & quæcunque alia intelligibilia, sic ut actus intelligendi objectum motivum, & per se terminativum aliud non sit, quàm ipsa essentia. Sed quia movet ad intelligendum pariter quicquid in ea virtualiter continetur; hinc dat *esse* cognitum, & intelligibile ijs, quæ intelligit; ea igitur habent esse præcisè per intelligentiam, scilicet esse distinctum, & formale, quod non habebant, dum intelligebantur contineri in virtute divinæ essentiæ. Objecta ergo hæc, quæ habent *esse* per actum intellectus divini, secundariò terminant eundem actum. Quamvis ergo essentiæ non sit idea, sunt tamen producibilium, vel possibilium omnium, quæ *esse* acceperunt per actum divinæ intelligentiæ.

Quodlib. q. 14. § *Hic intelligendi*

1. dist. 3. q. 4. § *Ad quæstionem*.

Ad

Ad fecundum eft refponfio ex proximè dictis ; nempè ideas effe rationes intelligendi poffibilia, & producibilia terminativè, fed productionis in *effe* reale principium effe oportere voluntatem divinam à qua eft & eorundem productorum futuritio. Concedo ergo ideis attribui non deberc vim productivam rcrum ; quia ideç duntaxat oftendunt earundem poffibilitatem ; non funt enim rationes producendorum, fed factibilium, ideft, ad quarum imitationem funt producenda quæcunque divina voluntas effingere voluerit.

Doctor 7. Metaph. quæft. 11. Mayron. *q.* 3 *art.* 47. *cit.* dicit Ariftotelem peffimum Metaphificum fuiff, ac fui fimile Metaphificam edidiffe. Idem vult Campanella 1. *p. lib.* 1. *cap.* 1. fuæ Metaphyfice. At contra quanti fecerit Doctor hoc Ariftotelis volumen, teftantur ejus fcripta fuper ipfum edita. Doctor 12. Metaphyf. q. q. 11. 27. & 28.

Ad Tertium refpondeo, fi pofitio Platonis de Ideis ea fit, quam pffim illi Ariftoteles imponit, dicens, illum voluiffe ideas effe rerum quiditates per fe in natura exiftentes, rectè à Philofopho reiici, ac etiam efficaciter refelli ; quia revera ejufmodi opinio mera fictio eft. Quod fi Plato ftatuit ideas in mente divina, juxta expofitum intellectum, & fecundùm Auguftini interpretationem, malè, ac nerperam ab Ariftotele impugnari ; etenim cùm Dei opera fint fapientiffimè difpofita, ac undique perfecta, horum omnium, ac cujufque propriam rationem in ejus mente præceffiffe oportuit. Nec ideas adftruentes aliud intelligimus, ut dictum eft. Quo fenfu Ariftoteles nedum ideas non negaffe, fed ultrò admififfe videtur; fiquidem, 12. Metaphif. *tex. c.* 52. ftatuens, & rectè entia tum inter fe, tum ad ultimum finem ordinari, à quo Cœlum, ac natura pendere predixerat, *tex.* 38. utique authorem ejus ordinis, & ordinatorum ad ipfum rationes omnes perfpectas, exploratafque habuiffe oportuit. Alioqnin quomodo ejus ineffabilis fapientia exindè eluxiffet? ipfa autem fapientia Conditoris excelfi eft mundus intelligibilis Platonis, & Auguftini.

ARTICULUS II.

Utrum fint plures ideæ

Doctor locis articulo antecedenti citatis
S. Thom. 1. p. q. 15. art. 2.

4. dift. 50. q. 3. § *Sed quid facit idea?*

VIdentur plures ideæ ftatuendæ non efse in mente divina ; Nam divina efsentia quatenus perfectiffime omnia repræfentans, habet rationem ideæ, & exemplaris illimitati : Atqui efsentia divina unica eft ; ergo pariter & una folummodo erit omnium ideatorum idea.

Collat. 32. num. 1.

Præterea, Dionyfius, cap. 7. de divin. nominibus : *Divina mens non ex iis quæ funt ea novit, fed ex fe, & in fe fecundum caufam omnium notionem, & fcientiam, atque fubftantiam anticipat, & ante comprehendit* ; ergo fi per unam caufam, quæ ipfe eft, omnia novit, non eft illi attribuenda multiplicitas idearum. Ad hoc dicitur, revera Deum omnia per unam caufam realem contemplari, quæ eft efsentia fua, fed tamen efse diverfam fecundùm rationem, quia determinatur fecundum diverfos refpectus.

Contra, fi Deus fit cognofcens omnia, quatenus fua effentia determinatur in effe cognito ; per quid ergo Deus novit refpectus illos? Si per alios refpectus ; procceditur in infinitum. Si per fuam effentiam immediatè ; igitur pariter ipfa effentia ut eft illimitata ad omnia ; erit ratio cognofcendi hominem, & leonem ; ac proinde fruftra multiplicantur rationes ideales in Deo.

Præterea, fint plures in divina mente ideæ, quomodo ergo inter fe diftinguuntur? aut rationis diftinctione, aut reali. Non reali ; quia ideç ponendæ funt in Deo, quatenus unus ; & quicquid ineft primo principio, ut unum, neceffario eft illi identificatum, & unum ; igitur oportet ut diftinguantur relatione, vel diftinctione rationis. Atqui is rationis refpectus eft per actum reflexum, & compofitivum divini intellectus, ac proinde fupponens actum rectum ; ergo ut ideæ terminant actum intelligentiæ divinæ, non diftinguuntur, ac confequenter omnia Deus novit per unum indiftinctum, & illimitatum, adeoque unica eft omnium idea.

Pretærea, Sicut fe habet prudentia circa agibilia, ita ars circa factibilia ; fed una eft duntaxat prudentia refpectu omnium agibilium ; ergo & una ars fatis eft efficiendis omnibus factibilibus : Id autem maximè videtur verum in primo omnium artifice ; ergo Deus per unam artem, quæ eft omnium factibilium idea, cuncta extra fe efformat ; non ergo per plures ideas.

1. Metaphy. qu. 5.

Contra, Auguftinus, 83. qq. q. 46. *Sunt autem ideæ*, inquit, *principales formæ quædam, vel rationes rerum ftabiles, atque incommutabiles* : & infra, *Nec eadem ratione conditus eft homo, qua equus : hoc enim abfurdum eft æftimare*; vult igitur expreffè oportere tot effe ideas in Deo, quot funt res formatæ, atque conditæ, imo quot funt efformabiles, factibiles, atque poffibiles.

1. dift. 3. q. 4. §. *Ad quæftionem.*

Refpondeo dicendum, certiffimè reperiri in divina mente immenfam multitudinem idearum pro ratione nimirum infinitorum factibilium, quibus una dat *efse* cognitum, & primam Intelligibilitatem intellectus infinitus ad eadem intelligenda movente obiecto pariter infinito. Etenim quoniam fummus rerum artifex infinita fapientia ducitur ad quodvis extra fe efformandum, omnium factibilium penes fe habeat oportet proprias rationes ; abfurdum eft enim æftimare una eademque ratione conditum effe (ait ille) hominem, & equum. Si quidem Dei intellectus intelligendo aliam effe hominis rationem, & aliam equi ; (cum impoffibile fit unius naturam, & effentiam inefse alteri) in lis effingendis diverfa ratione ideali procul dubio ductus eft. Quæ fanè veritas magnificè ab eodem Auguft. tractatur 11. de Civit. cap. 10. *Neqae enim multa* (inquiens) *fed una fapientia eft, in qua funt immenfi quidam, atque infiniti thefauri rerum intelligibilium ; inquibus funt omnes invifibiles, atque incommutabiles rationes rerum etiam vifibilium, & mutabilium ; quoniam Deus non aliquid nefciens fecit. Porro fi fciens fecit omnia, ea utique fecit, quæ noverat.*

Ad Argumenta. Ad primum refpondeo, ex fuppofitione quod idea ponatur efse ratio intelligendi intellectui divino ipfa ideata, utique efsentiæ divinæ efse atttibuendam ideæ rationem ; quia ipfa fola eft ratio inttelligendi omnia intellectui divino. At nos putamus ideam non habere eam rationem, fed folummodo repræfentare factibilia ; idque per fecundariam terminationem intellectus divini, per cujus actum intelligendi efse illud ideale accipiunt.

4. dift. 50. qu. 3. §. *Sed quid facit idea?*

Ad fecundum dicendum, nobis videri non efse probandam refponfionem ad Dionyfii auctoritatem, tum propter argumentum factum contra illam ; tum etiam, quia intelligendo ideæ rationem fitam efse in refpectibus efsentiæ determinativis, cognitio illorum, ad quæ funt refpectus illi, neceſsariò præfupponitur : efsentia nequit comparari, nifi prius intelligatur illud ad quod fit comparatio ; non enim fit comparatio ad ignotum. Per quid ergo cognofcuntur illa, ad quæ comparatur efsentia? Non per cognitionem refpectuum; oportet

tet

tet ergo cognita esse per essentiam, perfectissimè omnia repræsentantem.

Est ergo responsio ex dictis *ad primum*, unicum duntaxat esse per se, & primum motivum, & rationem intelligendi omnia intellectui infinito. Si ergo nomine ideæ talis ratio intelligatur, multiplex non erit, sed una duntaxat idea, quæ est ratio prima, & formalis Deo cognoscendi omnia. Veruntamen ab Augustino ex Platone, ideæ conceptus non essentiæ divinæ attribuitur; sed rationibus in mente divina existentibus, secundùm quas primus Artifex efformat quicquid producit.

Ad tertium respondeo ideas in mente divina distingui; quemadmodum distinguuntur ideata, sed cum proportione ad extrema: nam sicuti equus, & homo distinguuntur distinctione reali actuali, quia versatur inter actu realiter existentia; ita quamvis alia sit ratio equi, alia ratio hominis in mente divina; quia tamen haud sunt entia esse reale actuale habentia, sed duntaxat esse possibile, & intelligibile ab intellectu divino, ideo distinctio, quæ inter illas reperitur rationes non potest esse realis actualis, sed potentialis duntaxat, consequens nimirum extrema, quorum est passio. Et cùm dicitur in argumento; quicquid est in Deo ut unus, necessariò est illi identificatum, & unum. Respondeo: Revera quod est in Deo formaliter, & subjectivè est illi identificatum; sed non quod est in illo duntaxat objectivè, cujusmodi sunt objecta scita, & ideæ, quibus intellectus divinus dat *esse* intelligibile, & possibile, & ad quarum similitudinem exinde divina voluntas efficit, atque dat *esse* reale ideatis.

1. dist. 39. § *Ad secundum quartæ quæstionis*.

Ad quartum respondeo, quicquid sit de majori, minorem esse negandam, imò tot sunt prudentiæ, quot particulares virtutes, quod & experientia ipsa ostendit: nam aliquis prudenter se gerens circa actus unius virtutis, potest esse valde imprudens quoad actus alterius virtutis. Et consimiliter Artifex indiget tot ideis, quot intendit ideata, efformare; non enim idea domus efficere valet arcam, sed propria uniuscujusque ratione; quæ omnes deinde reperiuntur, ac complectuntur una intelligentia Artificis. Ita in primo omnium artifice unica est sapientia, & ars, ut dicit Augustinus, 6. de Trinit. cap. ultimo, *sed tamen plena est omnium rationum viventium incommutabilium*, quæ sunt omnium rerum factibilium ideæ.

Collatione prima, & 3. dist. 36. n. 21

3. dist. 28. § *Ad oppositum*.

ARTICULUS INCIDENS PRIMUM.

In quonam sit statuenda ratio formalis ideæ: an in respectibus divinam essentiam determinantibus; vel in ipsis rebus cognitis, ut factibilibus, & possibilibus à divino intellectu.

Doctor 1. dist. 35. in Report. ibidem dist. 36. quæst. 2. Collat. 32. S. Thom. 1. p. quæst. 15. artic. 2. per totam.

Videndi Recentiores Scotistæ *super 2. Phys.* de causa exemplari. *Et super primum sententiarum*.

VIDETUR formalis ratio ideæ divinæ consistere in relatione, ac proinde esse statuenda in respectibus quibusdam, quibus divina essentia ex se illimitata, determinetur ad quæcunque intelligenda; Nam nihil esse potest ratio cognoscendi plura, nisi quatenus illa ratio appropriatur aliquo modo illis, quæ cognoscuntur; igitur eatenus essentia divina est principium, & radix, per quam ab intellectu divino cognoscuntur omnia, quatenus per respectus determinatur, atque ita per illos fit proxima causa distincta cognoscendi singillatim infinita.

Confirmatur, cognitio fit per simile; ergo oportet rationem cognoscendi assimilari quodammodo ipsis objectis cognitis; igitur ad hoc ut ratio cognoscendi illimitata ex se, approprietur singulis cognitis, atque unicuique illorum assimiletur, necessariò sunt ponendæ relationes æternæ in Deo ad omnia scibilia; rationes igitur ideales sunt statuendæ in aliquo respectivo.

Præterea, secundum Augustinum lib. 83. qq. quæst. 46. *Ideæ sunt formæ æternæ, & immutabiles in mente divina*; & non absolutæ; sunt enim ad ipsa ideata; ergo respectivæ. Hinc Avicenna, 8. *Metaphys. suæ cap.* 7. dicit expressè Dei, ut intelligentis esse relationes ad formas intellectas.

Præterea, ex Augustino *loco statim citato*; *siquidem*, inquit, *in ideis tanta vis constituitur, ut nisi eis intellectis, sapiens esse nemo possit*. Sed Deus est perfectissimè sapiens intelligendo se ipsum, & non creaturas, quas profectò intelligit in essentia sua; ergo ratio ideæ est attribuenda ipsi essentiæ, quatenus subest respectibus ad creaturas, & non in ipsis creaturis cognitis. Nam ibidem subjicit Augustinus, *istorum visione fit anima beatissima*; constat autem animam non beatificari per visionem creaturarum.

Præterea, secundum Augustinum, 5. super Genes. cap. 7. *Omnia in Deo sunt vita*. Atque idem significare videtur super illud Joan. 1. *Omnia in ipso vita erant, non vita*, inquiens, *æterna creata, sed creatrix*. Id autem profectò nequit intelligi de ipsis objectis formaliter in se, seu ut objectivè relucent in intelligentia divina; ergo de rationibus formalibus, quibus cognoscuntur. Has autem rationes appellamus ideas.

Præterea, intellectus divinus est quasi passivus respectu intellectionis; ergo oportet ponere in illo aliquam formam, antequam operetur actu, per quam scilicet determinetur ad hanc intellectionem: talis autem forma est ratio idealis; ergo sunt in Deo ideæ, antequam cognoscantur creaturæ, quæ aliud esse nequeunt, nisi respectus rationis; non est ergo statuenda ratio idealis in ipsis creaturis cognitis.

CONTRA, Respectus isti, aut sunt secundùm rem in creaturis tantùm, aut etiam in Deo; si in creaturis tantùm (cùm creaturæ non sint ab æterno) pluralitas idearum non erit ab æterno, si multiplicentur solùm, secundùm ejusmodi respectus. Si autem realiter in Deo, sequitur, quod alia pluralitas realis sit in Deo, quàm pluralitas personarum.

S Thomæ tertiū principale *in hoc articulo*.

RESPONDEO dicendum, rationem formalem ideæ, juxta Augustini prællegatam descriptionem *supra articulo primo*; statuendam esse in ipsis objectis cognitis ab intellectu divino, unde est illi scientia naturalis, & simplicis intelligentiæ; non verò in aliquibus respectibus essentiam divinam quasi determinantibus. Declaratio primi: Nam lapidi in mente divina existenti exactè conveniunt omnes omnino conditiones, quæ ab Augustino attribuuntur divinis ideis; ergo ipsa objecta cognita, quæ per actum intelligentiæ divinæ accipiunt primum esse possibile, & intelligibile, sunt ideæ constituentes Mundum intelligibilem Platonis. Etenim lapis (qui ante actum intellectus divini, nullum habebat *esse* distinctum, sed propterea quod continebatur virtualiter, & eminenter in ente infinito, erat ipsamet essentia creatrix) is, inquam, lapis mox ac per actum intelligentiæ infinitæ accipit *esse* distinctum & formale, quatenus terminando actum intellectus, verissimè est cognitus,

& intelligibilis, eſt pariter & poſſibilis, ſeu factibilis; & ut talis ab intellectu oſtenditur voluntati; Eſt ulterius factibilis ex propria,& ſpecifica ratione, Siquidem, non eſt cauſabilis lapis per arboris, aut hominis rationem. Eaque ratio eſt æterna in mente divina, & planè incommutabilis, quemadmodum nullam mutationem ſubire poſſunt ea, per quæ tale *eſſe* cognitum lapis accepit: illa autem ſunt eſſentia infinita, & intellectus infinitus. Cùm igitur lapis cognitus ſit ratio æterna in mente divina, ſecundùm quam ipſemet eſt formabilis ad extra, ut ſecundùm propriam rationem ipſius, veriſſimè habet rationem ideæ, ad mentem Auguſtini; neque hæc multiplicitas rationum idealium eſt intelligibilis in eſſentia divina ante actum intelligentiæ, quia in illa eſſentia omnia ſunt unum, ſed in ſigno poſteriori accipiunt *eſſe* formale ab intelligentia divina. Fatendum eſt tamen, eſſe reperibilem multiplicitatem in ipſo actu formali, quatenus ad objecta cognita terminatur; ſed ſicuti hæc multiplicitas ineſt illi aliunde, & extrinſecè, ita ratio idealis primò, & per ſe convenit conceptui objectivo, reductivè conceptui formali; nam quod habet *eſſe* per illum actum propriè, & per ſe eſt formabile ad extra.

4 diſt. q. 1. § *Iſta ergo.* V *ad primum.*

Quod ſi ipſum objectum cognitum eſt idea, falsò id attribuitur reſpectibus, ſeu ponantur in eſſentia divina, quatenus objectum cognitum illimitatum, ſeu inquantum eſt ratio intelligendi intellectui infinito; nullo enim modo relationes ejuſmodi habere poſſunt rationem ideæ. Siquidem ij reſpectus, ſeu rationes ideales cognoſcuntur ab intellectu infinito; aut ergo mediis aliis relationibus, tanquam rationibus intelligendi, determinantibus eſſentiam,ut eſt ratio, vel ut eſt primum objectum, aut immediatè; ſi primum ergo erit proceſſus in infinitum. Si ſecundum; ergo pariter poterit cognoſcere creaturas ſine talibus rationibus cognoſcendi, ſola eſſentia ad earundem cognitionem movente intellectum infinitum; quemadmodum per eſſentiam, ut eſſentia eſt, cognoſcuntur illi reſpectus, tanquam diſtincta objecta. Reſponſio; quemadmodum correlativa cognoſcuntur ſimul, ita & iſti reſpectus intelliguntur una cum objectis, quorum ſunt ideales rationes; nec oportet objecta eſſe præintellecta illis reſpectibus; quia comparatione conſtituuntur, uti communiter dicimus de perſonis divinis. Contra, hoc videtur vilificare intellectum divinum; quia tunc eſſet paſſivus reſpectu aliorum objectorum cognitorum per iſtas rationes: per ea enim objecta actuaretur intellectus ad cognitionem idearum, vel reſpectuum una cum objectis intellectorum. Ulterius, ratio intelligendi, ut eſt ratio, præcedit naturaliter intellectionem, ac proinde nihil ſpectans ad talem intelligendi rationem cauſatur per intellectionem, nec ſequitur intellectionem. Cùm igitur eſſentia ut ſubeſt reſpectui rationis ſit ratio intelligendi lapidem, illa ratio non producitur in eſſentia per intellectionem lapidis; quia alioquin non foret ratio intelligendi ipſum lapidem; ergo implicat eſſentiam ſub reſpectu eſſe rationem intelligendi, & reſpectum illum cognoſci per objectum, cui eſt ratio intelligendi. Amplius, prius eſt divinum intellectum intelligere omnia poſſibilia, & factibilia, quàm eſſentiam eſſe formaliter imitabilem, & participabilem ab eis; ergo ij reſpectus imitabilitatis, & participabilitatis fruſtra ponuntur eſſe rationes intelligendi, ut in eſſentia. Probatio aſſumpti, non contingit cognoſcere relationem formaliter, niſi cognito termino; nec comparatio omnino alicui eſt intelligibilis, niſi præcognito eo, cum quo

Henr. Quodlib. 5. quæſt. 3. S. Thomæ ſent. *hic*.

Ex Report. citatum. 19.

1. diſt. 43.

comparatio fit; ergo per prius cognoſcuntur creaturæ poſſibiles, & exinde intelligitur eſſentia infinita poſſe participari ab eis; intantum enim ut participabilis cognoſcitur à lapide, quia is eſt poſſibilis potentia logica; contra verò nequit à figmentis participari, quia habent logicam impoſſibilitatem, & repugnantiam; ergo tunc demum divina eſſentia participabilis intelligitur, cùm poſſibilia fuerint præintellecta.

Deinde, ſi divina eſſentia foret ratio limitatæ cognoſcendi aliquod unum intelligibile determinatum, eſſet talis ratio cognoſcendi abſque omni reſpectu rei, & rationis; Nam propter illimitationem ponitur determinari ab reſpectibus rationis; ergo etiam quatenus illimitata eſt ratio cognoſcendi omnia, citra omnem reſpectum rationis. Probatio conſequentiæ: Illimitatio non adimit eſſentiæ aliquam perfectionem, imò ſtante perfectione, qua eſt ratio cognoſcendi unum, involuit ſimilem perfectionem reſpectu alterius, & reſpectu omnium intelligibilium; ergo ſi poteſt eſſe ratio cognoſcendi unum ex hypotheſi impoſſibili limitationis ſuæ citra omnem reſpectum; multò minus indigebit aliquo reſpectu in ordine ad intelligibilia cognoſcenda ex infinita ſui perfectione; præſertim cùm eſſentia ſit propria ratio cognoſcendi ſe ipſam ſive ut objectum primum, ſive ut ratio cognoſcendi illud objectum, abſque omni reſpectu prævio tam rei, quàm rationis; intellectio enim, qua Deus eſt beatiſſimus, non eſt collativa, vel comparativa; ergo nec cauſativa ullius reſpectus rationis; & multò minus indiget reſpectu reali; quia nemo dixerit, in eadem perſona eſſe reſpectum realem ad ſeipſam. Rurſus, ejuſmodi reſpectus minus ſufficere videntur ei fini, propter quem neceſſarij putantur. Siquidem divina eſſentia cùm illis reſpectibus ſubeſſe intelligitur perinde eſt illimitata, ac ſine illis; non eſt igitur magis ratio cognoſcendi, ut ijs afficitur reſpectibus, ac ſine illis. Declaratur aſſumptum: intellectus divinus quomodocunque comparet eſſentiam, ac ſubinde cauſet in ea relationem rationis, confert illam, ut eſt formaliter infinita; igitur etiam ut ſub tali relatione intelligitur, eſt infinita, & indeterminata, & ſecundùm ſe, & nullo reſpectu intellecto; ergo per relationem rationis non eſt determinatior ratio intelligendi cognoſcibilia. Poſtremò, operationis perfectiſſimæ, qualis eſt intellectio divina oportet eſſe unum per ſe principium, à quo fit, & unum per ſe objectum, ad quod terminetur. Eſſentia autem divina, & reſpectus rationis ſunt unum per accidens; ergo conflatum ex utroque non eſt unum per ſe objectum, nec una ratio intelligendi per ſe; igitur id attribuendum eſt alteri ex illis. Non reſpectui rationis; nam relatio rationis nequit eſſe ratio cognoſcendi lapidem, nec ut objectum cognitum, nec ut ratio cognoſcendi; quia cognitio lapidis in Deo eſt perfectio ſimpliciter; adeo ut intellectus divinus non foret omnimode perfectus, niſi & lapidem intelligeret: nulla autem relatio, ne realis quidem eſt ratio, cur Deo inſit aliqua perfectio ſimpliciter; ergo ſupereſt, ut ſola eſſentia ut objectum primum ſit ratio, qua cognita, cognoſcatur lapis, vel certè ut ratio per ſe intelligendi lapidem.

Huic conſequentiæ probandæ multa impendit Doctor *loc. cit. Report. à n. 21. & ſeq.* ſed nos, & noſtro inſtituto præſentiam ſufficere putamus.

Quod addit hic Poncius *in Comm.* abſurdũ videri, Deum nequire intelligere alia à ſe, ſine entibus rationis fictis. Nihil eſt; quia nulla eſt hic fictio, ſed vera comparatio. Illud verius videtur non eſſe per eam cõparationem comminiſcẽdos ullus reſpectus rationis formaliter; ſed duntaxat fundamentaliter, quia nec vere eſt hic comparatio ſicuti *quæſt. præcedenti articulo 14.* dictum eſt de enunciabilibus reſpectu intellectus divini.

Itaque ipſa objecta cognita, vel intellecta, quatenus rationes æternæ in mente divina, ad quorum exemplar ſunt res efformabiles extra, ſunt ideæ; nec ullis aſt id attribuendum reſpectibus. Siquidem citra omnem reſpectum rei, & rationis, eſt in Deo ſua ipſius intellectio, & volitio, qua inhæret infinito bono; non oportet igitur ob intellectionem

ctionem alicujus objecti præcisè esse in intellectu, vel objecto ipsius aliquam relationem. Sed si relatio præterea concurrat, id profectò erit ex aliquo annexo: ut puta ex mutua coexigentia, si est relatio mutua, vel dependentia unius ad aliud. Cùm autem Deus intelligit alia à se, nequit esse mutua coexigentia; quia intellectio divina est mensura aliorum à se intellectorum; erit igitur præcisè relatio in altero extremo, nempe in cognitis ipsis ut mensurata sunt ab intellectione infinita. Hoc igitur ordine videtur hæc res intelligenda, & declaranda: In primo instanti naturæ Deus essentiam suam intelligit sub ratione prorsus absoluta: in secundo instanti movente eadem essentia, in qua continentur infinita intelligibilia eminenter, & virtualiter, producit lapidem in *esse* intelligibili, & intelligit lapidem, qui in primo naturæ instanti non intelligebatur, quia nullum *esse* distinctum habet in memoria priusquam sit in intelligentia: eo modo igitur quo est lapis productus intelligitur dependere ab intellectione divina, atque ad ipsam referri, sed tamen intellectio non refertur ad lapidem intellectum. In tertio instanti fortè intellectus divinus potest comparare suam intellectionem ad quodcunque intelligibile, ad quæ nos possumus comparare, atque ita causare in se respectum rationis; & in quarto denique instanti potest quasi reflecti super illam relationem causatam in tertio instanti, & ita eum respectum cognoscere. Non est igitur relatio rationis necessaria lapidi intelligendo, tanquam lapide prior, imò ipsa ut causata est lapide cognito posterior, & denique adhuc posterior quatenus cognita; quia in quarto instanti; & ratio est, quia relatio non cognoscitur naturaliter, nisi cognito termino, quod sanè videtur admodum probabile, licet ex contraria sententia oppositum sequatur, scilicet, contingere posse, ut relatio, non cognito termino, cognoscatur, & intellectum comparare unum ad aliud, quod prius non novit.

Hæc autem productio supponit expletam processionē personarū.

Quodlib. q.14. §. *Hic intelligendū* 2.dist.1.q.1.

Hæc porrò intelligenda consequenter ad dicta *quæst. præcedenti articulo* 14. Rursus videtur stante hypotesi cōparationis respectus rationis cognosci per actū ejus productivum, & non in signo posteriori, ut intelligitur lapis, nisi fortè non produci dicatur per cō parationē, nisi fundamentaliter.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, divinam essentiam ex se esse determinatam determinatione opposita indeterminationi, quæ est ad contradictoria, licet non determinata sit determinatione limitationis. Nec sanè hoc exigitur ad determinatè intelligendum quodvis objectum; non sunt ergo comminiscendi respectus aliqui rationis, quibus singillatim determinetur, ac unicuique objectorum approprietur: imò Dei essentia est ex se ita determinata ratio intelligendi omnia, perinde ac si unum duntaxat intelligibilium contineret.

Videndus Lychetus 1. dist 36. ad § *Præterea quanto*.

Ad confirmationem, cùm dicitur, ratio intelligendi est similitudo intelligibilis. Respondeo, non est similitudo formalis, sed vel formalis, vel similitudo perfectè continens formalem secundùm omne id, quod est perfectionis in eo, quod aliud non est, quàm ipsam esse rationem intelligendi. Et hoc profectò est eminentissimè contineri in divina essentia.

Ad secundum dicendum, Ideas esse ipsa objecta cognita in mente divina incommutabiliter existentia; & cum dicitur, sunt ad ideata; ergo relativæ. Responsio: ideæ in divina mente non sunt practicæ, quasi involuentes notitiam directivam de operando, vel non operando; sed duntaxat merè speculativè ostendunt quid factu sit possibile ad extra.

1.dist.38. *in fine*.

Ad Avicennæ auctoritatem dicendum, in Deo posse concedi relationes, ut intelligens est ad intellecta, vel quatenus terminat relationes intellectorum ad ipsum: sicuti *dominum esse* appellatio dicitur relativa, significans relationem *servi* terminari ad dominum: vel certè prout intelligens dicit relationem rationis positivæ; non quidem præcedentis intellectionem aliorum à se, sed magis sequentis illam juxta prædicta.

Ad tertium respondeo, Deum utique esse infinitè sapientem per comprehensionem essentiæ infinitæ, qua est beatissimus in primo instanti, nullius alterius indigens. Veruntamen, stante ea sapientiæ intensiva infinitate, non foret extensivè, & omnimodè sapiens, nisi ad illam intellectionem sequeretur etiam comprehensio cæterorum omnium, quæ continentur virtualiter in objecto infinito; id ergo evenit in secundo signo, in quo dat *esse* intelligibile, atque intelligit infinita alia à se; & tunc est sapiens omni penitus modo, quo illi potest sapientia inesse. Quoniam ergo illis objectis cognitis exactè congruunt conditiones, quas ideis attribuit Augustinus, rectè Dei sapientia extendi dicitur, ac complecti cognitionem idearum, quas in se ipso, & non in alio novit. Si ergo inveniatur aliquando Augustinus appellare ideas rationes cognoscendi, non est existimandum ipsum voluisse iis rationibus moveri intellectum divinum ad cognitionem creaturarum, cùm à sola essentia moveatur; sed quatenus sunt rationes terminantes divinam cognitionem, unde est in sapientia conditoris distincta comprehensio infinitorum intelligibilium à se; & ideo ab illo appellantur rationes cognoscendi, scilicet terminativæ. Consimiliter aliud Augustini dictum, quod subijcitur, est intelligendum de beatitudine animæ non essentiali, quæ in visione, & fruitione Deitatis consistit, quam & Augustinus ipse negat esse accipiendam ex visione creaturarum, 5.Confess.cap.4. *Beatus est*, inquiens, *qui te, & illa novit, nec propter illa beatior*; est, inquam, intelligendum de beatitudine accidentali, & extensiva, hoc est, omnimoda beatitudine possibili beato; quatenus illarum intuitio creaturarum in objecto beatifico, facit quodammodo ad gaudij, & felicitatis cumulum in beatis, quanquam citra omnem ejusmodi cognitionem sint cumulatissimè felices, & beati.

Ad quartum dicendum, creaturæ ante actum intelligentiæ divinæ sunt in Deo ipsamet essentia infinita, ut est habens virtutem movendi intellectum ad distinctam cognitionem earum: in eo signo non sunt ideæ, nec Deus creaturas novit priusquam det ipsis *esse* intellectum; nec aliæ rationes formales, vel respectus in ipsa præexiguntur essentia, ad hoc ut faciat intellecta formaliter, & perspecta intellectui infinito quæcunque in ipsa virtualiter continentur.

Ad quintum respondeo, ex suppositione quod intellectui divino, quasi passivo debeat correspondere forma, vel quasi forma, qua determinetur ad operationem, non aliam esse posse, nisi essentiam infinitam sub ratione essentiæ; quæ quatenus absoluta est ratio cognoscendi & seipsam, & quæcunque alia ordine prænotato. Nam prout intellectus divinus est in actu per essentiam suam, ut est ratio intelligendi, præstò est sibi actus primus sufficientissimus ad producendum omne aliud à se in esse cognito; qua in productione productum involuat oportet dependentiam ad intelligentiam producentem, & sub ratione absoluta terminantem illam; quemadmodum enim causa reale dans *esse*, sub ratione absoluta est actus primus, à quo procedit effectus, qui mox ac productus est, dicit relationem ad causam; quandoque ut ad absolutum, ut in relationibus tertij modi relativorum, ut dictum est supra, *q.13.art.7.* quandoque autem est relatio mutua, ita tamen ut nunquam prærequiratur relatio in causa ad effectum, sed duntaxat consequitur effectum

Quodlib. q.14. §. *Hic intelligendū*

3.dist.1.q.2. §. *Ad primū principale*.

fectum positum *in esse*; ita & in ista productione intelligibilium cognitorum à Deo, ut jam declaratum fuit.

Ad argumentum in oppositum, est responsio dicentium, respectus multiplicantes ideas non esse in rebus creatis, sed in Deo. Nec tamen esse reales, sicut illi, quibus distinguuntur personæ; esse proinde respectus rationis à Deo intellectos, quatenus comparat essentiam suam ad res. Contra, isti respectus sunt essentiæ rationes intelligendi objecta; ergo erunt reales; nam ratio intelligendi, ut realis præcedit naturaliter intellectionem, adeout nil spectans ad illam inesse queat per intellectionem; ergo si sub respectu rationis est essentia ratio intelligendi lapidem, is respectus non producitur in ipsa per intellectionem lapidis, quia præcedit naturaliter illam intellectionem; ergo alia intellectione produceretur: sed lapidis intellectionem non præcedit nisi illa, quæ est essentiæ, ut essentia, qua non producitur respectus, quod ultrò ita respondentes concedunt; ergo si ponendæ sint tales relationes erunt reales, quod falsum pariter & illi rectè putant. Et sanè si proprietates relativæ, ubi minus videtur, non sunt productæ per intellectionem Dei, nec principia producendi illas proprietates; multò minus nec istæ relationes rationis erunt in essentia, ut est ratio intelligendi ex se, & se ipsam, & omne aliud intelligibile. Deinde, Deus prius intelligit alia à se, quàm intelligat se illa intelligere; quia actus reflexus præsupponit actum rectum; ergo illæ relationes, quæ essent in Deo ad alia, illi inessent ex natura rei, & non per actum intellectus considerantis illam intellectionem: sed quod est in Deo ex natura rei, & non in objecto, ut est cognitum, est reale; nulla est autem admittenda in Deo relatio realis ad creaturas, ex dictis, *quæst.13.art.7. citato*.

S. Thom. hic §. *Ad ultimum*.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrum creatura inquantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum ut cognoscentem, habeat verè *esse* essentiæ.

Doctor 1. dist.36. in Report. 2. dist.1. quæst.2. Cajet. ac Thomistæ super hoc articulo.

VIDETUR in creatura verum *esse* essentiæ reperiri, quatenus à Deo in æternitate cognoscitur. Etenim homo non est ex se ens ratum; quia solus Deus ex se habet *esse*; ergo ab alio accipiat oportet ratitudinem, qua formaliter tale ens sit: id autem aliud esse nequit, nisi primum, quod à se est ratum, non quidem ut est ipsius causa efficiens; Nam de efficiente procedit existens in actu: at definitio, qua exprimitur entis essentia, & ratitudo, ab omni abstrahit existentia: Est igitur homo ens ratum, inquantum terminat respectum in æternitate Dei ipsum intelligentis, ac exemplantis.

Præterea, Correlativa sunt simul natura; ergo simul natura Deus est intelligens lapidem, & lapis ab eo intellectus. Ab æterno autem intellectui divino erat lapis cognitus, idque quatenus aliud objectum ab essentia divina; eaque intellectio extitit realis, & Metaphysica, & nequaquam logica; quod igitur fuit ejus intellectionis terminus, rem ratam fuisse oportuit.

Præterea, Uti se habet ens ad non ens, ita possibile ad impossibile; ergo permutatim, sicut ens ad possibile, ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile; ergo omne, quod est purum non ens, est impossibile. Cùm igitur lapis ab æterno fuerit possibilis; alioquin nunquam extitisset, erat verum ens, ueraque res.

Confirmatur, si aliquod purum non ens, sive nihil esset possibile, quia aliquod non ens, ut chymera, est omnino impossibile, profectò unum nihil, esset magis nihil, quàm aliud; quod videtur absurdum; ergo possibile non est prorsus nihil, sed aliquod verum ens.

Præterea, Prima productio non est tantùm alicujus relationis, quia relatio non est, nisi in absoluto fundetur; sed Deus produeit res in *esse* intelligibili, unde & res ipsa cognita à nobis appellatur *idea*; igitur oportet etiam ponere entitatem absolutam rei productæ, in qua fundatur relatio ad producens; igitur tale *esse* productum est verum *esse* simpliciter.

Aliud Doctorie argumentum, quod hic habet, videsis *quæst sequent. art.7.*

CONTRA, Magist. 1. *dist.36. cap.1.* exponens Augustini anctoritatem, *serm.11. de verbis Apostoli*, super illud, elegit nos ante mundi constitutionem, ac dicentis, *elegit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos: quos habuit ad semetipsum, non in natura sua, sed in præsentia sua*. Hoc, inquam, declarans Magister, subdit: *Illos* (electos nimirum) *habuit ab æterno apud se, non in natura sui, idest illorum, qui nondum erant: sed in sua præsentia, quia eos ita novit, ac si essent*.

RESPONDEO, Aliquorum est hic opinio talis. *Res* dupliciter accipi potest, vel ut provenit, atque oritur à *reor, reris*, quod est opinari, vel ab ipsa *ratitudine*. Juxta priorem acceptionem, quodlibet dici potest *ens*, & *res*, modò sub opinionem cadere queat; unde seu vera, seu ficta quæcunque impossibilia, res sunt, & entia. At prout ex ratitudine *res* derivatur, illud duntaxat est ens ratum, verum, & firmum, cui est vera entitas, atque essentia, quo sensu ficticia, & impossibilia nomine *rei*, & *entis* significari non possunt, non enim entia sunt, & res. Hoc itaque ens ratum primo modo est indifferens ad ens verum, & fictum, fitque ratum in secunda acceptione per realem sibi additam intentionem: nam verum evadit, quatenus exemplatur in mente divina; idque quoniam existere potest, & non existere, ad utrunque est indifferens; sed existens fit per respectum ad causam efficientem. Ut ergo secundus hic respectus est in tempore, ita respectus ad causam exemplantem est æternus. Quare res priusquam causetur in tempore, possidet verum *esse* ratum quiditativum in æternitate, sed non *esse* existentiæ: quia eadem res est prius intellecta, & postea accipit *esse* existentiæ; & adducuntur argumenta jam relata. Contra, hæc opinio nõ est probanda. Etenim ex hypothesi quod lapis habuerit ratum *esse* reale ab æterno per causam exemplantem; igitur quum causa efficiens dat illi *esse* existentiæ, non producit lapidem ex nihilo; ergo absolutè nec creatur, nec revera creari potest, si creatio est productio rei ex nihilo sui. Rursus, isti putant, quum producitur aliquid in tempore à Deo, non produci nisi novum respectum ad efficiens; *esse* enim reale verum jam præacceperat *esse* per aliam causam; igitur efficiens nulli à se productorum tribuit *esse* simpliciter; sed tantum *esse* secundum quid: atque ita minus erit creatio productio simpliciter, ac sit alteratio, cujus terminus est alicujus, quantum ad *esse* absolutum. Quinimo uti nihil posset actu creari, ita nec annihilari. Sicut enim omne quod producitur, fit de ente secundùm essentiam, ita quomodocunque destruatur quoad respectum ad efficiens, & existentiam, redit tamen in ens reale, secundùm essentiam, & non in nihil; ergo creatura non posset annihilari; quod est erroneum. Deinde, *supra q. 9. art.2.*

Henr. Sum. *art.2. qu.23.*

Ex Report. *loco cit* Videndus Doctor Collat. 33. & 35. ubi subtilissime expendit hoc Henrici inventũ.

Plura media, ac *hic* referantur, tangit, urgetque Doctor contra hanc Henrici opinionem. Nostro instituto videntur hæc sufficere, præsertim, quia putamus inter Doctorem, & Gandavẽsem, nõ esse hic aliam disceptationem, quàm de vocibus. Non enim est verisimile Henricũ aliud attribuisse *esse*

creaturis ab æterno, quâ illud quod adstruit Doctor *hic*, & 1 *dist.* 3. *q.* 4 *&* 30. *&* 35 *&* 2. *dist.* 1. *q.* 1 *& quodlib. q.* 14. & *alibi* passim suisque doctrina Augustini, & acutissimi Avicennæ, *lib. de Intell. cap.* 4. *& in Metaphys.*

art. 2. contra Philosophos ostensum est, nihil aliud à Deo esse formaliter necessarium; quia tunc magis necessarium diceret necessariam habitudinem ad minus necessarium; atque ita ex hypothesi quod hoc deficeret, esse pariter desineret magis necessarium, & magis impossibile sequeretur ex minus impossibili, quæ omnia sunt absurda, & inconvenientia. Atqui hæc eadem recta consequutione inferri possunt de *esse* quiditativo creaturarum. Non enim voluntas magis necessariò vult aliud à se in *esse* quiditativo, ac velit alia à se in *esse* existentiæ: nam eadem est ratio utrobique; ergo non est sentiendum creaturas ab eterno à Deo accepisse *esse* reale quiditativum. Denique, ex hoc etiam sequeretur, ideas fore perfectiores ipsis ideatis. Nam causa perfecta, & independens naturaliter in causando, ac non liberè, sed naturaliter dans *esse* effectui, videtur posse producere immediatiora sibi perfectiora, cùm producat secundùm ultimum suæ potentiæ: intellectus divinus, ut intellectus præcisè (juxta opinantem) producit in Deo rationes ideales, & ipsas essentias in ratione essentiæ, & quasi per prius in se rationes ideales, quam ratio nes istas in tali *esse* (sunt enim per hoc quod exemplatæ sunt) ergo illæ ideæ habent verius *esse*; cùm sint de naturaliter agente, quàm ipsa ideata. Non causat autem ideas, nisi in *esse* rationis, & non in aliquo *esse* reali; ergo nec dat aliquod *esse* reale ipsis ideatis, quæ sunt causata quasi remotiora. Quod etiam ab istis attribuatur alius effectus causæ exemplari, & alius causæ efficienti, id minus probabile videtur: Siquidem causa exemplaris non est, nisi quoddam efficiens; efficiens enim dividitur in efficiens per intellectum, sive propositum; & efficiens per naturam, ex Aristotele, 5. *Phys. tex. c.* 40. Sicut igitur naturaliter producens, non est alia causa ab efficiente, ita nec exemplariter producens; ac proinde idem est effectum, ac exemplariter productum alicujus intelligentis, inquantum est intelligens, & in quantum exemplans.

Est igitur dicendum, creaturam, prout est fundamentum relationis æternæ ad Deum, ut cognoscentem, non habere verum *esse* reale essentiæ. Nam nedum *esse* essentiæ fundat ad Deum relationem, ut intelligentem illud *esse*, sed etiam *esse* existentiæ; quia secundum Augustinum, 5. super Genes. cap. 7. *Non aliter novit Deus facta, quàm fienda*; præcognovit igitur *esse* existentiæ, sicut *esse* essentiæ; a qui ratione hujus relationis, nemo dixerit *esse* existentiæ fuisse ab æterno verum esse reale ab æterno; ergo neque est inferendum ex ejusmodi relatione cogniti ad cognoscentem verum *esse* reale essentiæ.

Accedit etiam, quod etiam intellectus creatus dat *esse* intelligibile non existentibus; intelligentes enim alium mundum, quo ad esse essentiæ, & existentiæ, verè alius mundus accipit *esse* intelligibile: at tale *esse* non est verum *esse* simpliciter; ergo neque ut tale objectum comparatur ad intellectum divinum, possidet aliud *esse*, quàm secundùm quid. Non negamus illud interesse inter divinum, & nostrum intellectum, quod ab illo intelligibilia accipiunt *esse* primò, nos autem non posse tribuere *esse* intelligibile primò. Sed quia id ex se est tale *esse*, ut non postulet *esse* simpliciter, ut verè intelligatur, ac fundet relationem ad intelligentem, etiam ut comparatur ad intellectum dantem *esse* intelligibile primò, non exigit aliud *esse* nisi cognitum, & secundum quid. Hoc enim sufficit ipsius verissimæ intellectioni; ergo citra omnem necessitatem attribuitur illi *esse* simpliciter.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo: Aut ens ratum dicitur illud, quod habet firmum, & verum *esse* sive essentiæ, sive existentiæ, quia unum non est sine altero qnomodocunque ponantur distingui: aut ens ratum appellatur illud, quod primò distinguitur à figmentis. Juxta priorem intellectum, utique lapis ex se non est ens ratum, sed à causa dante sibi tale *esse* verum tam essentiæ, quàm existentiæ, ac proinde nunquam est *ratum ens*, nisi sit existens. Et cùm dicitur, definitio exprimit essentiam, ut ab existentia abstrahentem; ergo lapis est ens ratum, ut est indifferens ad existere, & non existere. Responsio: Definitio est distincta cognitio definiti secundùm omnes ejus partes essentiales: distincta autem cognitio potest esse alicujus, esto non sit ens ratum, seu quamvis non habeat verum, & firmum *esse* simpliciter. Non enim oportet, nisi quod ens ratum terminet cognitionem definitivam; ac proinde non sequitur, ens ratum definitivè intelligitur; ergo ens ratum est.

Juxta secundum modum accipiendi *ens ratum*, dicimus, lapidem ex se dici debere ens ratum, quia ex se formaliter non repugnat sibi *esse*. Sicut enim cuicunque repugnat aliquid primò, ei formaliter repugnat ex ratione ipsius; ita cui formaliter aliquid non repugnat, ex ratione ejus est non repugnantia: ac propterea si lapidi repugnaret *esse* per nullum advenientem respectum, posset id sibi non repugnare. Et si tunc ex hoc inferas, lapis est ex se ens ratum; ergo est Deus. Nulla est consequentia, quia Deus non est tantùm, cui non repugnat *esse*, sed est ipsum *esse* per essentiam.

Ad secundum, concedimus, Deum ab æterno lapidem verè intellexisse, ac vicissim lapidem fuisse intellectum, non Logica, sed Metaphysica, realique cognitione, & nedum quoad essentiam, sed etiam quantum ad existentiam ipsius. Quemadmodum igitur *esse* intellectum, vel cognitum existentiæ lapidis non facit nec tribuit illi *esse* simpliciter, alioquin extitisset ab æterno: ita nec ex eo quod fuerit cognitus quoad essentiam, inferri potest habuisse verum *esse* simpliciter, secundùm essentiam; sed est fallacia *secundum quid ad simpliciter*.

Ad tertium de permutata proportione, acceptum ex 16. *propos.* 5. *elem.* Euclidis, respondeo sic: Ubicunque potest haberi aliqua proportio correspondens proportioni exposiæ ab Euclide, per quam tenet ista permutatio, argumentatio est bona; sed quum nihil tale reperitur, necesse est, ut argumentum fallacia laboret.

Hæc præallato argumento applicantes, dicimus, eam permutationem non habere locum, quando comparantur extrema ad inferius, & superius; Nam evidenter tunc committitur fallacia consequentis. Etenim extrema duarum contradictionum, ad invicem comparata, habent proportionem conversam in inferendo, & non eandem. Oppositum enim consequentis infert oppositum antecedentis, & non è converso; & ideo arguere ita inferendo; sicut primum ad tertium, ita secundum ad quartum, est fallacia consequentis. Siquidem è converso deberet argui, sicut primum ad tertium, inferendo, ita quartum ad secundum. Ita in proposito, si omne ens est possibile; ergo impossibile est non ens: sed non è converso; ergo omne non ens est impossibile.

Hic Doctor præterea exponit qualiter tr i-plici modo intelligi pa.

Ad confirmationem respondemus. Homini in æternitate inest *non esse* aliquid, & chimæræ pariter *non esse* aliquid; sed homini non repugnat affirmatio, quæ est esse aliquid; sed tantùm inest negatio propter negationem causæ, non ponentis actum;

est negationem in esse alicui; quæ doctrina non videbatur necessaria spo[n]siæ solutioni objectionis; ideo videnda in textu; earum enim materiam hanc attingimus exactissimè discussa apud modernos Metaphysicos.

ctum; at chimæræ repugnat, quia nulla causa potest illi dare *esse*. Sed quare homini non repugnat, chimæræ autem intrinseca inest repugnantia, ratio est, quia homo est homo, chimæra autem chimæra; idque penes quemcunque intellectum concipientem; quia sicut dictum est, quicquid alicui formaliter repugnat, ex se sibi repugnat; & quod non repugnat formaliter, ex se non repugnat: neque est fingendum, homini non repugnare, quod in potentia sit; contra verò chimæræ repugnare, quia non est in potentia; imò magis è converso, quia homini non repugnat, ideo possibile est potentia logica: & quia chimæræ repugnat, ideo est impossibile impossibilitate opposita. Illam verò possibilitatem logicam in homine consequitur possibilitas objectiva, supposita tamen omnipotentia Dei, quæ respicit omne possibile, dummodo sit aliud à se. Nihilominus illa logica possibilitas absolutè, ratione sui, posset stare, etsi per impossibile nulla potentia eam respiceret.

Prima igitur omnino ratio, & ad aliam non reducibilis, quare homini non repugnat *esse*, est, quia homo formaliter est homo, idque sive in re, sive in intellectu. Et prima ratio, quare chimæræ repugnat *esse*, est chimera inquantum talis. Aliqua igitur inest negatio, aut *nihileitas* homini in æternitate, & chimæræ, & tamen non propter hoc est unum magis nihil altero; quia quodlibet nihil, seu utraque negatio negat totam affirmationem sibi oppositam ex quacunque tandem ratione insit, sive propter unam rationem, sive propter plures.

Ad quartum dicimus, productionem, qua intellectus divinus dat *esse* intelligibile creaturis in æternitate cognitis, omninò differre ab es, qua per omnipotentiam accipiunt *esse* in effectu; ac proinde illud *esse* cognitum, quamvis non sit relationis tantùm, sed etiam fundamenti absoluti, nihil habere commune cum *esse* simpliciter: est enim productio hæc in *esse* intelligibili, productio secundùm *esse* diminutum, quod *esse* est *secundum quid* etiam entis absoluti. Exemplum: si Cæsar esset annihilatus; & nihilominus statua Cæsaris extaret, utique per statuam repræsentaretur ille homo, qui quondam fuit Dictator Romanorum. Hoc esse repræsentatum, est prorsus alterius rationis ab omni *esse* simpliciter, sive essentiæ, sive existentiæ; nec est *esse* diminutum Cæsaris, quasi aliquid ejus habeat id *esse*, & aliquid non; sicut Æthiops est diminutè albus, quia secundùm partem tantùm: sed totum Cæsarem repræsentat, secundùm *esse* essentiæ, & existentiæ. Ita esse cognitum creaturarum ab æterno est quidem earum repræsentativum secundum omne *esse* ipsarum; sed est *esse* diminutum, *secundùm quid*, & diversæ penitus rationis ab *esse* simpliciter.

Quod si pergas quærere aliquod *esse* erectum hujus objecti cogniti, nullum est quærere, nisi *secundùm quid*; nisi fortè dicatur, hoc *esse* secundum *quid* reduci ad aliquod *esse* simpliciter, quod est *esse* ipsius intellectionis divinæ; sed tamen istud *esse* simpliciter, non est *esse* formaliter ejus, quod dicitur *esse* secundùm quid, sed est ejus terminativè, vel principiativè, adeo ut ad illud verum *esse*, illud *esse* secundùm quid reducatur, sic ut sine illo nunquam foret *esse* cognitum creaturarum, vel diminutum, vel *secundum quid*.

ARTICULUS III.

Utrùm omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ.

Doctor 1. Report. dist.36. q.3. in Oxoniensi 1. dist.3.q.4. & dist.25. & 39. S.Thom. 1.p. quæst.15. articulo 3.

VIDETUR non omnium, quæ cognoscit Deus, esse ideas in ipso. Etenim Deus distinctissimè novit malum culpæ, quemadmodum & justissimè infligit pœnas pro illo; quod sanè evenire non posset, si culpas plectendas ignoraret. Sed id genus mali in Deo non habet ideam; ergo nec omnium, quæ novit in se condit ideas. Probatio minoris; si militiæ in Deo esset idea; ergo malum culpæ reperiretur in Deo, sicut & aliæ creaturæ sunt in ipso; propterea enim dicuntur esse in Deo, quia in illo sunt earundem ideæ.

Præterea, Materia prima est distinctè cognoscibilis, & ita cognoscitur à Deo, cùm sit ens: sed ejus entis non est in illo idea; ergo nec omnium, quæ novit. Probatur minor; materia non est distinctè cognoscibilis, nisi per analogiam ad formam, *ex 1. Physic.tex.c.69.* Sed sicut aliquid est cognoscibile, ita habet ideam in Deo, per quam cognoscitur; ergo materia non habet ideam distinctam ab idea formæ.

Præterea, Nulla pars, nec essentialis, nec quiditativa habet ideam in Deo, & tamen ejusmodi partes distinctè cognoscuntur ab intellectu divino; igitur complura cognoscuntur à Deo, quorum non sunt in ipso ideæ. Probatio assumpti; nam totum habet per se ideam; si igitur & pars totius pariter haberet distinctam ideam, ipsius partis esset duplex idea, altera nimirum propria, altera verò totius, quod est inconveniens; quia unumquodque per unam ideam sufficienter est cognoscibile.

Contra, Omne per se cognoscibile habet esse Intellectum in mente divina, propriamque rationem, secundùm quam est efformabile ad extra: talis ratio est idea, juxta dicta *in antecedentibus articulis*; ergo omnium, quæ Deus per se, & non per aliud cognoscit (idest, quæ per se terminant intuitum cognitionis ejus) est idea.

Respondeo dicendum, positivorum omnium à Deo intellectorum, sive sint factibilia in se ipsis, sive ratione alterius, seu absoluta sint, seu relativa, esse in ipso distinctas ideas. Declaratio: Et quidem inhærendo solutioni *præcedentium articulorum*, idea de sententia Augustini, cùm aliud non sit, quàm *ratio in mente divina, secundùm quam aliquid est factibile ad extra tanquam propriam rationem ejus*, quandoquidem hæc omnia exactè conveniant ipsis objectis cognitis à divino intellectu, ut factibilibus ad extra, quicquid à Deo precognoscitur ut formabile, factuque possibile, necessariò in ipso propriam habet ideam; omne igitur positivum, cùm sit factibile, sive in se, sive in alio, sive absolutum, sive respectivum, atque ut tale cognoscatur ab intellectu divino, in illo suam propriam habet rationem, secundùm quam accipit, vel accipere potest *esse* reale. Et etiamsi *idea* diceretur ratio cognoscendi ideatum, (ut aliquando invenitur dixisse Augustinum) non quidem motivè, cùm id soli objecto infinito competere queat, sed terminativè duntaxat, ut *articulo præcedenti* expositum fuit; adhuc pro multitudine intellectorum positivorum, sunt in mente divina ideæ; quia quàmvis unica sit, & indivisibilis intellectio divina,

4. dist. 50. q. 3. §. *Respondeo*. V. *Quinta*.

ex eo

ex eo quod tamen per ipsam accipiunt *esse* distinctum intelligibile; & intellectum quæcunque possunt participare *esse*; omnium horum sunt rationes intelligendi, & ideæ in intellectu divino.

Quod si juxta sententiam improbatam *articulo præcedenti*, ideæ ponantur respectus rationis in essentia divina ad objecta, adhuc omnium positivorum à Deo distinctè cognitorum, sunt ideæ in ipso; nam ad quodcunque potest intellectus creatus aptè comparare essentiam divinam, potest & intellectus divinus pariter comparare; intellectus autem creatus potest conferre essentiam divinam, ut imitabilem ad omne positivum aliud ab ipsa, seu sit totum, seu pars, sive absolutum, sive respectivum; ergo & intellectus divinus valet comparare essentiam Dei ad quodcunque ens; nequit autem conferre de novo; quia nihil novi esse potest in ipso; igitur ad quodcunque distinctè cognoscibile ab æterno se comparasse sentiendum est, quatenus *esse* infinitum, & universale est participabile ab omni alio, cui non repugnat *esse*; ergo si ij respectus sunt ideæ divinæ, profectò ideæ ejusmodi sunt in Deo respectu omnis intelligibilis positivi. Quod verò ij respectus ideales sint distincti, ex eo constat; quia una relatio formaliter non potest esse ad duos terminos per se, etsi duorum respectuum idem terminus esse queat; ergo quot sunt distinctè cognoscibilia, tot sunt relationes ideales in Deo ad illa, atque ita cuilibet enti intelligibili positivo correspondet in Deo propria idea.

Sed in quocunque tandem statuatur ratio ideæ in Deo, omne positivum habere propriam rationem in illo, probatur: quia artifex producens aliquod operabile per cognitionem, à quo est totum, quod reperitur in ipso operabili, oportet talem artificem penes se habere distinctam cognitionem omnium, quæ sunt, & quibus constat ipsum operabile; id est non solùm oportet ut cognoscatur ipsum primum operabile, sed etiam quicquid in illo potest, & debet reperiri. Is autem artifex est Deus; ergo cognoscat oportet distinctè omne id, quod est in ipso operabili: rationes autem distinctæ horum omnium necessario cognoscendorum sunt ideæ. Confirmatur per Avicennam *super primum Physic.* dicentem, *principia prius sunt nota natura*; scilicet quia sunt prius cognoscibilia secundùm naturæ eorum exigentiam. Cùm igitus Deus recto ordine naturæ intelligat quæcunque intelligibilia, prius suo modo intelligit partes, sive principia, ex quibus est componibile totum, & exinde ipsum totum ijs partibus constans; ergo non cognoscit partes per ideam totius, sed singulas per proprias ideas.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondet Magister 1. *dist.* 36. *cap.* 3. Deum mala nosse per simplicem notitiam, & non notitia acceptationis, uti bona novit, quæ sunt in ipso, & ab ipso.

Potest etiam responderi, secundum Augustinum, 13. *de Trinit. cap.* 10. *in fine*; privationem non cognosci per speciem propriam, sed per positivum illi oppositum; malum ergo, quia privativum est, non cognoscitur à Deo per propriam idealem rationem, quæ nunquam est in Deo, sed per rationem sui positivi habentis in Deo propriam ideam; quod *quæst. præcedenti articulo* 10. fusè declaratum fuit.

Ad secundum, respondeo materiam habere in Deo distinctam ideam ab omnibus aliis, quocunque tandem modo idea accipiatur, atque illam distinctè cognosci ab intellectu divino, & non per ideam formæ. Sicut enim materia est quid creabile distinctum à forma, sic est quoddam factibile, cui propria correspondet idea; & etiamsi idea dicatur ratio imitabilitatis essentiæ divinæ in tali gradu, est in Deo materiæ idea quatenus possidet proprium gradum entitatis à quovis alio ente distinctum. Et cum arguitur contra, quia materia est cognoscibilis per analogiam ad formam; ergo non habet rationem idealem distinctam ab idea formæ. Respondeo, materiam secundùm se esse cognoscibilem, sed non à nobis; cùm enim sit quædam entitas absoluta, profectò est ex se intelligibilis independenter à quocunque alio; quia verò est à sensibus nostris remotissima, nec nobis innotescit nisi ex transmutatione, ideo nonnisi per analogiam ad formam ipsam attingimus. Etsi autem non liceat nobis materiam nosse nisi per habitudinem ad formas contrarias sibi invicem succedentes, non exinde tamen est inferendum, nec cognosci ab intellectu infinito secundum propriam entitatem, cui propterea entitati sentiendum est propriam correspondere ideam.

2. dist. 12. quæst. 2.

Ibidem q. 1. *circa finem.*

Ad tertium negandum est assumptum juxta dicta *in solutione*. Et cum probatur; quia tunc ejusdem partis duplex in Deo reperiretur idea. Respondeo, quemadmodum in nobis est ejusdem rei duplex conceptus alter adæquatè objectum exprimens; alter inadæquatè: Et duplex item verbum, adæquatum quod est diffinitio, & inadæquatum; quod est commune sibi, & aliis, ut verbum generis sui; ita nullum est inconveniens in divino intellectu ejusdem partis duas esse ideas, quarum una distinctè, & adæquatè sit ejus partis repræsentativa; altera verò, quæ nempe est totius, non ita illam repræsentet: concedendum est igitur duas esse in Deo ejusdem partis ideas, sed non primò.

1. dist. 27. q. 3. § *ideo istis opinionibus.*

ITERUM ARTICULUS III.

Utrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideæ.

Doctor, & S. Thomas locis articulo præcedenti notatis, Sancti Thomæ sententia expenditur.

VIDETUR non omnium, quæ cognoscit Deus esse in ipso ideas. Nam Deus cognoscit ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; sed horum non sunt ideæ, dicente Dionysio cap. 5. de divin. nomin. *Exemplaria sunt divinæ voluntates determinativæ, & effectivæ rerum*; ergo non omnium, quæ à Deo cognoscuntur, sunt in ipso ideæ.

S. Thomæ argumenta in *præsenti articulo.*

Præterea, Materia secundùm se neque esse habet, neque cognoscibilis est; sed cognoscitur per formam; ergo non habet in Deo propriam ideam, sed magis illam, per quam ab intellectu comprehenditur.

Præterea, Artifex per formam domus facit omnia accidentia, quæ à principio concomitantur domum, licet eorum, quæ domui superveniunt, diversam formam habeat oportet; ergo accidentium inseparabiliter concomitantium subjectum, non est idea in Deo; licet ijs, quæ subjecto superveniunt accidentibus correspondeat propria idea in ipso. Consimiliter quia nunquam genus sit sine aliqua specie, non aliam habet ideam in Deo, quàm speciei exemplar.

CONTRA, *In præcedenti solutione* probatum fuit omnium omnino positivorum à Deo esse necessariò ponendas ideas in ipso.

RESPONDEO, Aliqui præsentis quæsiti solutioni præmittendam putant hanc distinctionem. Quoniam idea secundùm positionem Platonis, ponitur prin-

S. Thomæ hic *in solutione prin-*

cipali, & argumentorũ, principium generationis, & cognitionis rei, ut refert Aristoteles, 7. *Metaphis. tex. c.* 53. utrumque munus obit idea prout est in mente divina; & quidem quatenus est principium factionis rei, *exemplar* dici potest, pertinetque ad practicam cognitionem; at prout est principium cognitionis propriæ, *ratio* nuncupatur; estque generis scientiæ speculativæ. Porrò inquantum idea dicitur ratio, est in Deo respectu omnium, quæ cognoscuntur secundum propriam rationem per modum speculationis, etiamsi nullo unquam tempore futura sint. Sed ut exemplar est, idea non est omnium, quæ à Deo cognoscuntur, sed eorum duntaxat, quæ in aliquo tempore fiunt. Hac itaque distinctione præmissa, concluditur primò in Deo non esse ideas eorum, quæ nec sunt, nec erunt. Secundò, nec respectu materiæ primæ, ob rationem præmissam *in secundo principali*. Tertiò nec generum poni debere ideas alias ab ideis suarum specierum, propter causam allatam. Quartò nec respectu accidentium inseparabilium, licet concedantur in ordine ad separabilia, seu supervenientia subjectis. Et quinto denique inferunt, nec individua ipsa per se habere propriam ideam, ut exemplar est, aliam ab idea speciei; & quia singularia individuantur per materiam, cuius non est per se idea. Et quia intentio naturę sistit per se in speciebus, nec individua producit, nisi ut in eis salvetur species, 2. *de Anima tex. c.* 35. Sed providentia divina non solum se extendit ad species, verum etiam ad singularia.

Quoniam autem hæc omnia haud probanda videntur, singillatim refelluntur; & primo quod distinguendum putent ideam practicam à speculativa *per possibile fiendum, & non fiendum*: contra arguo sic, quæ uniformiter, & eodem modo respiciuntur ab ideis, minimè distinguere possunt ideam practicam à speculativa. Sed possibile *fiendum, & non fiendum* uniformiter respiciuntur ab ideis ante actum voluntatis; Cum igitur ideæ sint in intellectu ante quemcunque actum voluntatis, ex his non est distinctio practici, & speculativi. Probatio minoris, si idea ante actum voluntatis respiceret difformiter possibilia, quædam scilicet *ut fienda*, reliqua *ut non fienda*; igitur voluntas, cui hæc ita ostenduntur, aut non posset nolle esse futura fienda; & subinde libera non foret libertate contingentiæ ad extra, aut si valeret velle eadem non fore; igitur posset esse non recta; quia talis volitio non esset conformis rectæ rationi dictanti illa esse facienda ac repræsentanda; ergo penes *possibile futurum, & non futurum* non est accipienda distinctio inter practicum, & speculativum. Deinde, practicum, & speculativum non differunt accidentaliter: nam si accipiatur distinctio earum rationum ex objectis, essentialis est; & pariter essentialis, si ratione finium dicantur distingui; quia ii fines non erunt præstituti ab operante, sed ex natura rei; alioquin si artifex præstitueret suo habitui finem non operandi, ejus ars haud practica esset, quod nihil est dictu. Sed *fiendum, & non fiendum* non sunt aliquæ determinationes essentiales in objectis, aut in finibus practici, & speculativi; cum duntaxat per voluntatem acceptantem habent esse in objectis; unde non sunt differentiæ essentiales ipsius possibilis; nullum enim possibile est fiendum, sed factibile duntaxat; ergo possibile *fiendum, & nonfiendum* non possunt esse ratio distinguendi ideam practicam à speculativa in Deo. Quantum igitur ad hoc attinet sunt in Deo ideæ omnium possibilium, seu sint fienda, seu non fienda; imò ipsa possibilia cognita, ut factibilia ad extra, sunt ideæ, ex sententia Augustini in antecedentibus explicata.

1, dist. 38,

Quod verò materiæ primæ non sit per se idea (ut secundò inferebatur) *articulo præcedenti* oppositum ostensum fuit; sed rursus breviter improbatur sic: Materia secundum se est ens, ergo per se factibilis, atque ita habeat oportet per se ideam. Probatio assumpti; quod non est ens secundum se, non est ens in alio, quia ens, quod est in alio prius est ens in se, quam intelligatur esse in alio; quod enim nihil est in se, nihil est in alio; Sed materia est ens per se in alio, scilicet in composito; alioquin non esset pars compositi, & compositum constaret ex nihilo, & aliquo. Cum igitur sit ens factibile propria, & per se illi correspondet idea. *2 dist. 12. q. 1. § Ad argumentũ. V. dico igitur.*

Contra tertium, ubi negantur in Deo generum propriæ ideæ arguo ex dictis in *præcedenti articulo*: quia artifex producens totum, & quamlibet partem ejus per se in toto, nedum cognoscit totum ipsum per se, verum etiam quicquid est in ipso, ut per se pars ejus; aliter produceret aliquid per se, quod distinctè non cognosceret. Deus autem non solum producit totum, sed est artifex producens quamlibet partem in toto distinctè; igitur quamlibet illarum distinctè cognoscit secundùm propriam ideam cujuslibet, & non tantum per rationem totius; quamvis igitur natura generis nunquam fiat, nisi in aliqua specie, ipsius tamen erit per se idea. Accedit quod iste Author negans in Deo generum ideas, probaturus pluralitatem in primo principio, dicit, rationem totius intellectui perspectam esse non posse, nisi pariter illi notæ sint, & propriæ rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Examplum: Ædificator speciem domus concipera non potest, nisi apud ipsum sit propria ratio cujuslibet partis ejus; igitur cùm primus artifex veriùs cognoscat quodcunque totum producendum ab eo, quam quivis ædificator domum ab se faciendam, omninò oportet talem artificem distinctissimè cognoscere rationem partium earum, atque ita partes constitutivas specierum, quæ sunt genus, & differentia. *S. Thom. 1. p. q. 15. art. 2. in solutione.*

Quantum attinet ad accidentia inseparabilia, quorum negantur propriæ ideæ in Deo (quod arat quartum illatum) oppositum ostenditur sic. Quotiescunque nihil esse potest in effectu, nisi quod causatur ab aliqua causa agente per cognitionem, nihil omnino est in causato quocunque, nisi quod causatur ab aliquo cognoscente: Sed quicquid causatur ab eo, causatur in effectu; igitur nihil est in causato sive pars, sive accidens inseparabile, quin distinctè cognoscatur à Deo, & per consequens per distinctam ideam.

Ultimo excludebantur individua à numero eorum, quæ habent per se ideam, propterea quod & per materiam individuantur, cujus non est idea, & quia naturæ intentio terminatur ad rationes specierum. Contra primum arguo: materia est pars quiditatis speciei, & non solùm forma, secundùm Aristotelem 7. *Metaphis. tex. c.* 35. quod & ipse opinans exponendo eum locum Philosophi sentit; igitur sicut individuum addit materiam, ita addit & formam: quia sicut addit aliquam conditionem materiæ, ita addit aliquam conditionem formæ, & per consequens sicut individuatur per materiam, ita individuatur per formam, si ergo repugnat individuo ratione materiæ habere ideam, pariter & ratione formæ idipsum sibi repugnabit. Præter quam quod falsum sit & individuum esse tale per materiam, quæ est altera pars compositi, & fal-

& falſum pariter materiam non habere propriam ideam. Cum verò dicit individuum non eſſe de intentione per ſe naturæ, & tamen divinam providentiam extendi primò ad ipſa individua, id contradictionem implicare videtur: Nam natura non eſt agens propter finem, niſi quatenus dirigitur à cognoſcente finem; igitur natura non intendit finem, niſi ut directa in finem à cognoſcente, & providente; ergo ſi natura producit individuum inquantum dirigitur à Deo, & Dei providentia, hæc non ſolum ſiſtit in ſpeciebus, ſed principaliter eſt circa individua; pariter & naturæ intentio non ſiſtit tantum in ſpeciebus, ſed etiam per ſe intendit individua. Rurſus, natura maximè intendit illud, quod eſt maximæ entitatis, & perfectionis: tale eſt individuum, quod eſt maximè ſubſtantia, & prima ſubſtantia in comparatione ad ſubſtantias ſecundas, ſeu naturas ſpecificas; ergo præcipue & maximè intenduntur à natura.

Hæc obiicit Doctor contra Henricum exiſtimantem ſolas ſpecies ſpecialiſſimas habere proprias in Deo ideas; De quo fusè Scotus 1. *Report. cit.* à n. 15. & *ſeqq.* Sed quia directè faciunt contra præcedentem ſententiam rectè hic appoſita putamus.

Abſtrahendo etiam ab his ſuppoſitis, ex quibus illi id inferri putant; probo directè oportere individuorum propriam eſſe ideam in mente divina. Illud requirit propriam rationem cognoſcendi, quod per nullam rationem alterius diſtinctè poteſt cognoſci: Sed tale eſt individuum. Probatio: quia ſi per alterius rationem poteſt diſtinctè intelligi, id profectò eſſet per rationem quiditatis ſpecificæ: hæc autem ratio non ſufficit cognoſcendis individuis; nam per illud quod eſt ſolum commune per prædicationem, & non communitate virtutis, non poſſunt ea, de quibus prædicatur, diſtinctè cognoſci: quia tantum continet illa in potentia, & confusè, ut eſt evidens; ergo intellectui diſtinctè cognoſcenti individua, non ſunt illi nota per naturam ſpecificam, ſed per propriam individuorum ideam. Denique, ſi perfectè per ideam ſpeciei cognoſceretur individuum; igitur quicquid poſitivi involuit individuum, ut tale, continetur in ſpecifica ratione; ac ſubinde individuum nihil adderet ſupra ſpeciem, niſi negationem, vel privationem; atque ita ſecundum propriam rationem individui eſſet non ens. ſi igiper ideam ſpeciei perfectè cognoſcitur individuum; aut ſecundùm nullam rationem poſitivam differunt ſpecies, & individuum; aut ſi ratio individualitatis aliquid addit ſupra ſpeciem, per propriam ideam, & non aliter debet perfectè, & adæquatè cognoſci. Et porrò addere videtur; quia negatio quam dicit individuum, eſt inſeparabilis, & propria illi, ac per conſequens ineſt ratione proprii poſitivi, quemadmodum & aliæ negationes neceſſariò conſequentes fundamentum, ac inſeparabiles ab illo.

1. diſt. 38.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo juxta dicta, *quæſt. præcedenti articulo* 16. *iterum repetito*, fieri non poſſe ut ideæ, quæ ſunt objecta ſecundaria divinæ intelligentiæ, ſint dictativæ, & regulativæ voluntatis Dei; qvia tunc neceſſariò deberet illis eſſe conformis, vel eſſe poſſet non recta, ſi diſſentiret; ſunt ergo omninò ſpeculativæ non dictantes praxim, ſed oſtendentes quicquid eſt operabile, & poſſibile divinæ voluntati. Cùm ergo dicit Dionyſius *Exemplaria eſſe divinas voluntates rerum effectrices*; non loquitur de ideis prout de his præſens ſermo procedit, juxta dicta Auguſtini, ſed de divinis decretis, à quibus eſt, & pendet omnis rerum futuritio, & productio. Et porrò ejuſmodi decreta, & divinæ voluntates non abs re etiam dicuntur exemplaria, quia in iis divinus intellectus videt, & novit quicquid futurum eſt per ſcientiam viſionis, & liberam, ſicuti ante has divinas voluntates duntaxat ſciebat quicquid factibile erat. Et quia ad inſtar earum rationum factibilium ab æterno mente divina comprehenſarum, ſunt res efformabiles ad extra, illę rationes propriiſſimè ſunt ideæ, ſeu ſimiles illarum aliæ res futuræ ſint, ſive non ſint futuræ.

1. diſt. 39. §. *Viro de contingent.*

Ad ſecundum reſpondeo cùm materia ſecundum ſe ex Ariſtotelis doctrina 1. & 2. *Phyſ.* & 1. *Metaphyſ.* & *alibi* frequenter, ſit per ſe unum principium naturæ; & per ſe cauſa, & fundamentum formarum, ſubjectum mutationum ſubſtantialium, & per ſe cauſa compoſiti; contradictio eſt ipſam non eſſe ens verum, & reale; quia cùm principiatum, & cauſatum neceſſariò dependeant à ſuis cauſis, & principiis, ſi materia *eſſe* aliquod verum, & reale non haberet, dependeret ens à nihilo, vel à non ente, quod eſt impoſſibile. Neque obſtat, Philoſophum dixiſſe, materiam cognoſci per formam; quia ſatis eſt id habere veritatem in nobis, ut dictum eſt *articulo præcedenti.* Unde nulla eſt hæc conſequentia. Materia non eſt cognoſcibilis à nobis, niſi per analogiam ad formam; ergo neque eſt cognoſcibilis in ſe, niſi cum eadem attributione; quia nec ſubſtantiam cognoſcimus, niſi per habitudinem ad accidentia; nec propterea eſt inferendum, & ita pariter ſecundum ſe eſſe cognoſcibilem. Itaque quemadmodum nos concipere nequimus entia perfectiſſima, niſi per effectus, & per habitudinem ad efficiens, ita nec imperfectiſſima quæque niſi per entia perfectiora, & per ſenſibilia: at intellectui infinito perinde perſpecta ſunt omnia, & ideo omnium habet diſtinctas ideas.

2. diſt. 12. q.1. § *Dico igitur.*

Ad Tertium dicendum, ex artifice creato non eſſe extendendam conſequentiam ad increatum; quia artifex creatus non producit omnia, quæ ſunt in ſuo artefacto, nec habet cognitionem omnium, quæ ſunt in producto, nec quæ conſequuntur ad illud. Et quidem artifex producens arcam, non cognoſcit per artem ſuam hanc arcæ proprietatem, quod eſt aquis ſupernatare; quia nec efficit naturam lignorum, ad quam ſequitur illa proprietas; nec inquantum talis artifex cognoſcit eam, & ideo nec novit accidens ſuum inſeparabile. Et ſi nihil eſſet in arca, niſi quod producitur ab artifice. idque per cognitionem, ſi artifex non præcognoſceret arcam ſupernatare, equidem non ſupernataret. At contra evenit in artifice Deo, quia in rebus ab ipſo efformatis, omnia penitus ſunt ab illo producta, & quidem per cognitionem; oportet ergo omnium, quæ ſunt in effectu, ſive ſint accidentia ſeparabilia, ſive inſeparabilia, habere proprias, & diſtinctas ideas. Ex quibus patet ad id quod additur de generibus.

QUÆSTIO DECIMASEXTA
DE VERITATE
IN OCTO ARTICULOS DIVISA,

Quoniam autem scientia verorum est; post considerationem scientiæ Dei, de Veritate inquirendum est.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR OCTO.

I. Utrùm veritas sit in re, vel tantùm in intellectu,
II. Utrùm sit tantùm in intellectu componente, & dividente,
III. De comparatione veri ad ens.
IV. De comparatione veri ad bonum.
V. Utrùm Deus sit veritas.
VI. Utrùm omnia fiat vera veritate una, vel pluribus,
VII. De eternitate veritatis.
VIII. De incommutabilitate ipsius.

ARTICULUS I.

Utrùm veritas sit tantùm in intellectu.

Doctor 6, Metaphys. quæst.3.n.5. S.Thom, 1.p. quæst. 16, articulo primo.

S.Thomæ argum. *hic* 4.dist.49. quæst 4.lat. §.*Aliter sic*,



VIDETUR veritas esse tantum in intellectu, atque exinde derivari, & esse in rebus. Nam illud interest inter potentiam appetitivam, & cognitivam, quod appetitus est secundùm quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam, seu concupitam, adeo ut terminus ejus sit res, quæ appetitur: at cognitio est secundùm quod cognitum est in cognoscente, ejusque terminus est in ipso intellectu; ergo sicuti ratio bonitatis derivatur à re appetibili in appetitum secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni, ita ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivatur, sic ut res intellecta vera sit, quatenus habet ordinem ad intellectum. Unde Aristoteles 6. Metaphys. tex.c.8. *Verum, & falsum*, inquit, *sunt in anima, bonum, & malum in rebus extra.*

1 dist.35.& dist. 3. q.4.

Præterea, Res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum nostrum; Dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis; & dicitur oratio vera, in quantum est signum intellectus veri: sed ita se habent naturalia respectu intellectus divini, sicuti artificialia ad intellectum nostrum; ergo est veritas in rebus omnibus naturaliter quatenus assequuntur, atque imitantur ideam propriam in mente divina existentem; est igitur veritas principaliter in intellectu, secundariò autem in rebus prout ad intellectum comparantur tanquam ad principium.

Quodlib, q 8 § *Contra ista.*

Præterea, Conceptus veritatis essentialiter includit conformitatem ad aliud in ratione cognoscentis, & producentis: sed solus intellectus divinus producit res omnes cognoscendo; ergo eatenus omnia vera sunt, quatenus ab intellectu divino accipiunt esse cognitum, & per consequens veritas per se, & primò est in intellectu, secundariò verò in rebus cognitis.

Doctor in com. super *tex* 3. & 5.

CONTRA, Veritas, seu verum est passio entis cum ipso convertibilis *ex 4. Metaphys.*, ergo non est tantùm in intellectu.

RESPONDEO dicendum esse veritatem in rebus, & veritatem in intellectu, sed hinc non derivari illam, quæ est in rebus. Et quidem præsentis solutionis declaratio est potissimùm accipienda ex dictis supra *quæst.5.artic.1.* Nam entis realis simplices passiones (de quibus est Metaphysica) sunt ejusdem ambitus, & abstractionis, ac ipsum ens, quod ut subjectum consequuntur, adeout quicquid est ens verissimè sit unum, verum, & bonum; sed entis ratio non est duntaxat reperibilis in intellectu, quasi ex intellectu derivetur ad res extra intellectum; ergo nec ratio veritatis; quemadmodum ergo ens est indifferens ad Deum, & creaturas, creatum, & increatum, ad intellectum, & extra ipsum, ita & veritas: sicuti ergo independenter ab intellectu sunt entia extra intellectum, ita & veritas sit oportet non derivata ab intellectu ad ipsas res, sed ratione qua res sunt entia, quam rationem necessariò consequuntur propriæ passiones. Deinde, ex eo dicitur veritas derivari ab intellectu ad res extra, quatenus omnia sunt vera per conformitatem ad divinas ideas; sed hac ratione non omnia entia essent vera. Tum, quia ita opinantes complurium intelligibilium negant ideas in mente divina, de quo *quæst. præcedenti articulo ultimo* actum; quæ tamen intelligibilia nemo negaverit esse vera. Tum etiam, quia secundum Augustinum, idea est *ratio æterna in mente Dei secundùm quam aliquid est formabile ad extra, ut secundùm propriam rationem ejus*: igitur ratio hæc veritatis nequit congruere primo enti, quia ineffectibile est; non est ergo suæ ideæ conformis; quia propriam habere nequit ideam. Denique, entia quatenus vera, sunt intelligibilia naturaliter; sed si eorum veritas esset accipienda ab illa conformitate ad divina exemplaria, & ideas, jam non essent naturaliter intelligibilia; siquidem cùm relatio non sit cognoscibilis, nisi cognito termino ipsius, & divina exemplaria & ideæ nos lateant, nulla veritas nobis naturaliter innotesceret; qui fuit error Accademicorum, contra quos agit Augustinus, cujus opinionis etiam meminit Aristoteles, 4.*Metaphys.tex.c.*22. Fieri ergo non potest, ut ratio veritatis, quæ est entis passio cum illo convertibilis, eique adæquata, consistat in conformitate ad divinas ideas; ac proinde falsum est hanc veritatem ab intellectu in res ipsas derivari.

2.dist.16. § *Ideo dico aliter.*

1.dist 35. §. *Ad ista.*

1. dist. 3. q.4.§. *Circa quartum articulum.*

Sermo de veritate, ut est Entis passio.

Quænam est igitur ratio veritatis, ut est entis passio consequens necessariò ipsum ens, ut omnibus entibus commune? Respondeo consequenter ad dicta *cit. articulo primo quæstionis* 5. Cùm ens ex sui transcendentali ratione sit commune enti creato, & increato, absoluto, & respectivo, substantiæ, & accidenti, ab horum omnibus rationibus abstrahat oportet, ut in omnibus reperiri & ab eis contrahi possit. Veruntamen etsi ita sen-

tien-

tiendum fit, tamen rectè explicatur à nobis in ordine ad intellectum, ficuti & bonitas rei intelligitur, & declaratur per ordinem ad appetitum. Ut igitur ens, quoniam ex fe fui communicativum omnibus effe habentibus, idcirco movet aptitudinaliter appetitum, feu intellectualem, feu rationalem, feu naturalem ad fui dilectionem, vel profequutionem; ita idem ens, five entis ratio, vel præcififfimè concepta, eft de fe fui manifeftativa cuicunque intellectui potenti manifeftationem ejus cognofcere; eam autem entis potentialem, vel aptitudinalem manifeftationem, feu intelligibilitatem, appellamus ipfius veritatem, quatenus verum eft entis paffio. Is autem ordo entis, ut apti manifeftare fe intellectui omni, non eft prædicamentalis, & feparabilis, fed magis tranfcendentalis, illique identificatus, ac fuperadditus, quemadmodum paffiones intelliguntur identificari, ac propriam rationem fuperaddere fubjectis earum. Sicuti ergo intellectus eft totius entis, ita totum ens ut tale, eft fui manifeftativum, & intelligibile ab intellectu; rectè ergo ftatuitur entis veritas, ut ejus paffio, in hac paffiva, ac potentiali fui manifeftatione. Et etiamfi nullus effet intellectus actu intelligens, adhuc quælibet res fecundum gradum fuæ entitatis effet nata fe manifeftare. Et hæc notitia eft, qua res dicitur nota naturæ; non quafi natura cognofcat illam, fed quia juxta gradum fuę entitatis nata eft ex fui ratione perfectius, vel minus perfectè cognofci. Hæc igitur aptitudinalis cognitio, feu manifeftatio, & intelligibilitas, & veritas, eft effentialiter connexa cum intellectiva; non quod hinc infit rebus illa poteftas, aut è converfo: fed quia unumquodque eft intelligibile, fecundum gradum fuæ entitatis, & perfectionis, & viciffim omni intellectivo poteft effe perfpectum, & notum omne intelligibile. Veritas ergo ut entis paffio, eft in rebus, fed à nobis explicatur, & intelligitur per ordinem ad intellectum; fed ipfa intrinfecè ex fe abftrahit ab abfoluto, & refpectivo, ficuti & ens, cujus eft pafsio.

Hinc vides qualiter redarguentur putantes veritatem in rebus effe extrinfecam denominationem acceptam ab intellectu, ut Thomiftæ fuper *hunc articulum*, & 6. opinantur; de quo infra *artic* 6. Sed videndi Scotiftę Recentiores in Metaphyfica.

Rurfus per comparationem ad intellectum, dicitur res vera, quia affimilativa intellectus affimilabilis, qui non eft nifi intellectus creatus. Nam effe affimilativum dicit rationem activi refpectu affimilabilis, & fupponit naturaliter effe manifeftativum; Et tertiò res eft vera fecundùm hanc comparationem; quia facta affimilatione res in intellectu eft, ficut cognitum in cognofcente. Eftque hoc genus veritatis pofterius fecundo: quia effe in intellectu eft pofterius natura ipfo actu intelligendi, qui eft affimilatio formaliter. Nam id effe in intellectu non eft nifi relatio rationis fundata in objecto intellecto ad actum; relatio autem eft pofterior abfoluto. Prima ergo duntaxat comparatione intelligitur, atque declaratur veritas, quæ eft entis paffio.

Veritas in rebus fextuplex eft.

Infuper eft veritas in rebus per comparationem ad producentem caufam, ubi eft veritas abfolutè, cùm eft conformitas producti ad producens: idque bifariam; Nam aut eft hæc conformitas producti ad producens fecundùm adæquationem; aut conformitas tantùm fecundum imitationem, & licet primus iftorum modorum videatur effe communis fecundo, & tertio; tamen fi nomen *veri* imponatur ad fignificandum quodcunque trium prędictorum, fecundùm propriam rationem, erit æquivocum. Secundus modus invenitur in Filio Dei, qui veritas eft: quia eft, juxta Auguftinum, fumma fimilitudo principij: hæc enim eft conformitas cum adæquatione. Tertius modus invenitur in creatura, quæ imitatur exemplar, cui aliquo modo affimilatur, defectivè tamen, aliàs non diceretur imitari.

Hi tres modi accipiendi, atque exprimendi veritatem in rebus diftinguuntur à tribus prioribus; quia alia, & alia eft habitudo ad producentem, & ad intelligentem; licet idem fit intelligens, & producens. Nam fi per impoffibile Deus effet productivus fimilis, & æqualis, & produceret quoque ea, quæ fe diminutè imitantur, & non effet intelligens, ftaret una habitudo, & modus tripartitus veritatis in rebus, fine alia habitudine. Confimiliter, fi effet alius Deus intelligens creaturas, non productivus earum, haberetur veritas in rebus per habitudinem ad cognofcentem, fine altera. Neque hac in fuppofitione impoffibili, eft alia implicantia nifi per locum ab extrinfeco; cùm non intellectus, fed voluntas fit caufa dans effe reale rebus; etfi ab intellectu accipiant primum *effe* cognitum, & poffibile, & ideale; cujufmodi tamen ideæ non præoftendunt quid fit faciendum voluntati, fed præcisè quid factu poffibile fit; quia ergo una habitudo eft alterius omnino, ac diverfæ rationis ab alia, manifeftè *veritas* æquivocè dicitur de utroque modo accipiendi veritatem in rebus.

1. dift. 11. quæft 2. & dift. 38.

Ad Argumenta. Ad primum refpondeo: tam cognitio intuitiva, quàm dilectio fequens tendit in objectum, ut exiftens in fe; cognitio autem abftractiva, & dilectio fequens, tendunt in objectum habens *effe* cognitum; in hoc igitur nulla eft differentia inter intellectum, & voluntatem: quia utraque potentia poteft tendere in objectum fuum, ut in fe, & in objectum ut habet *effe* diminutum in intellectu.

4. dift. 49. q. 4 §. *Ad auctoritatem Ariftotelis 6 Metaphyf. circa finem.*

Ad Philofophi auctoritatem, concedo verum, & falfum eo modo, quo ibi difertè loquitur effe in mente; nam eft ibi Ariftoteli fermo de veritate, & falfitate, quæ eft in compofitione, & divifione; nimirum penes fecundam intellectus operationem: hanc autem non diximus effe in rebus extra intellectum; fed magis, quæ eft entis paffio, atque aliis modis fupra enumeratis.

Doctor in Comment. *fuper tex. 8.*

Ad fecundùm refpondeo, ultrò concedendum effe, unum genus, & modum veritatis in rebus inveniri per comparationem ad proprium exemplar; illa enim eft vera arca, & vera domus, quæ efformata eft juxta domum mente præconceptam; & ita omnia naturalia rectè dici, ac porrò effe vera quatenus affequuntur propriam ideam in mente divina latentem: Hoc igitur concedendum eft, fed quod afferimus eft, hanc veritatis acceptionem effe aliam omninò ab illa, quæ eft entis paffio; hanc enim veritatem ipfi enti, prout eft commune Deo, & creaturis oportere adæquari, conftat; & nec per comparationem ad exemplaria divina, haud haberi poteft talis paffio enti adæquata, & cum ipfo convertibilis, ut in *folutione* extitit declaratum: imò hæc veritas eft reperibilis præcisè in creaturis, quatenus efformabiles fecundùm ideas, ut per proprias earum rationes: Neque eft fpecies veritatis tranfcendentalis, quia, ut dictum eft, habitudo ad producentem caufam eft alterius omnino rationis ab ea, quæ eft ad intelligentem, quia unaquæque per fe ftare poffet, alterutra circumfcripta. Contra verò ens ex fui natura poffe intelligi ab intellectu, ut intellectus eft, ineft omni prorfus enti, quia eft neceffaria ipfius entis fequela, ut eft commune Deo, & creaturis, abfoluto, & refpectivo, caufæ, & caufato.

1. dift. 3. q. 4. §. *Circa 4. artic.*

Et 6. Metaphyf. q. 3. cit. num. 15. §. *Secundum veritatem*

Ad tertium eft refponfio *ex dictis*, concedo enim omnem veritatis conceptum, prout eft in rebus explicari per conformitatem ad producentem, & in-

& intelligentem; sed uno duntaxat ordine ad intelligere valentem declarari veritatem, quæ est passio entis, non ad intelligentem actu, aut producentem omne intelligibile per intelligentiam; sed ad intellectum, ut intellectus est, quatenus attingere potest quicquid est. Omne autem, quod est de se, est sui manifestativum cuicunque intellectui. Quapropter per talem ordinem putamus rectè explicari veritatem in rebus, prout est quid commune omnibus entibus; quamvis admittendos censeamus alios modos, vel conceptus veritatis, & nominatim per conformitatem ad proprias ideas in mente divina reconditas. Nec mirum nos declarare conari entis passionem ex se nec relativam, nec absolutam per ordinem ad intellectum, & subinde per respectum transcendentalem, cùm frequenter opus nobis sit ipsa positiva per negationes intelligere, & explicare, ut *infinitum*, *incorporeum*, *immateriale*; cùm tamen in se sint positiva, & formas etiam absolutas per earum operationem, & substantiam per ordinem ad accidentia, & materiam per analogiam ad formam.

De rerum princ. qu. 6. artic. 1.

ARTICULUS II.

Utrùm veritas sit in Intellectu componente, & dividente.

Doctor 1. Metaphys. quæst. 4. à n. 12. & seqq. & 6. quæst. 3. à num. 6. & seqq. S. Thom. 1. par. quæst. 16. articulo secundo.

VIDETUR veritas non esse duntaxat in intellectu componente, & dividente. Nam tunc est veritas in intellectu, quum ipse per suos actus commensuratur objecto, ut mensuratum mensuræ: sed intellectus natus est conformari objecto, non tantum per compositionem, & divisionem, sed etiam per simplicem objecti apprehensionem; unde dicit Aristoteles, 3. *de Anim. tex. c.* 26. intellectum circa *quod quid est* semper esse verum, sicut sensus circa proprium sensibile, est verus; quia illi conformatur; ergo veritas non est solummodo in intellectu componente, & dividente.

Sup. tex. 22. 9. Metaphy. n. 57 § Negandum. 2 dist. 6 q. 1. § Ad tertiū

Præterea, Secundùm Aristotelem, 5. *Metaph. cap. de Falso, tex. c.* 34. Est aliqua ratio in se falsa, non solùm de aliquo falsa; sed illa ratio in se falsa, ut *homo est lapis*, simplici apprehensione intelligibilis est, secundum quod habet *quid* nominis; ergo & ratio in se vera, ut *homo est risibilis*, eadem intellectus operatione, est intelligibilis. Sed tunc manifestè est apprehensio vera; igitur est in intellectu veritas citra compositionem, & divisionem.

4. Metaph. quæst. 3.

Præterea, Hoc principium, *Impossibile est simul esse, & non esse*, est firmissimum, notissimum, & verissimum, 4. *Metaphys. tex. c.* 4. sed contingit illud intelligere sine compositione, & divisione; ergo est tunc in intellectu veritas certissima, etsi non componat, aut dividat. Minor constat ex eo quod, cùm quis audit aliquem illud pronunciantem, apprehendit ejus complexionem, cui apprimè intellectus conformatur, absque eo quod extrema jam composita rursus componat.

Præterea, Omnis conceptus verus est signum rei significatæ per illum, ut sit conformitas signi ad signatum: sed conceptus simplex ita est rei significatæ conformis, sicut & complexus; ergo perinde est veritas in utrisque conceptibus, simplici nimirum, & composito; imò complexus non videtur rei conformis, quantum ad complexionem, sed tantum sibi, quia complexio non est in re.

Præterea, Quomodo & qualiter est veritas in compositione per intellectum? Utique quia apprehendit conformitatem actus componendi cum entitate extremorum hujus complexi. Igitur quando comparatur actus compositionis entitati extremorum complexi, id profectò evenit per actum compositionis; ergo hæc alia compositio aut intelligitur esse vera per aliam compositionem, aut per se ipsam. Si per aliam, erit processus in infinitum. Si per se ipsam; ergo veritas primæ compositionis non cognoscetur per alium actum conferentem ejus conformitatem entitati compositorum. Quod si ignoretur esse vera secunda compositio; ergo nec vera esse intelligetur prima, quandoquidem hæc ab illa dependet.

CONTRA, Aristoteles, 6. Metaphys. tex. c. 8. *Non enim*, inquit, *est verum*, *& falsum in rebus*, *sed in mente. Circa verò simplicia*, *& quod est*, *nec in mente est*.

RESPONDEO dicendum veritatem, quæ est in cognoscendo, sive in repræsentando esse in intellectu componente, & dividente tantùm, quamvis vera sit, ac rectè talis dici queat prima ejusdem intellectus operatio, secundum quod objecto apprehenso conformatur, ut mensuratum mensuræ, secundùm Aristotelem, 5. *Metaphys. tex. c.* 20. & 10. *tex. c.* 3. & 3. *tex. c.* 26. Etenim quamvis in utraque operatione, in simplici nimirum apprehensione, & in compositione simplicium, esse possit illa conformatio objectis intellectis; quemadmodum suæ mensuræ conformatur mensuratum; ac proinde in utraque operatione sit formaliter propria veritas; nihilominus veritas objectivè, non in prima, sed in secunda tantùm reperiri potest operatione. Siquidem, veritas non est in intellectu objectivè, nisi intellectus reflectat super actum suum comparando unum ad aliud, unde cognoscat actum, super quem reflectit, esse similem, vel dissimilem rationibus comparatis. Id verò non peragitur sine compositione, & divisione; ergo in simplici apprehensione nequit esse veritas objectivè, quamvis possit is actus esse suo objecto conformis, ac per hoc formaliter verus.

Sed nec ipsa in compositione, & divisione est veritas objectivè, nisi apprehendatur conformitas, vel difformitas prædicati ad subjectum. Nam ex *p. Topic. cap.* 8. intellectus multas propositiones format componendo, & dividendo. quæ nihilominus, secundum quod ita apprehenduntur, sunt sibi neutræ; ergo quamvis in illo sit formaliter veritas, vel falsitas; nam vel est conformitas rei ad extra, vel difformitas; quia tamen non apprehenditur tunc ea conformitas, vel difformitas, non est in intellectu veritas objectivè. Cùm igitur cognoscere verum, vel veritatem esse objectivè in mente aliud non sit, quàm intelligere conformitatem intellectus ad rem; quod aliter ab intellectu fieri nequit, nisi judicando ita rem se habere, ut ipse cognoscit; profectò nullus intellectus præter componentem, & dividentem, verum cognoscere potest: atque ita etsi intellectus simplex verus esse queat, ex hoc quod sit conformis suo intelligibili, & sensus pariter verus, quia conformis suo sensibili; neuter tamen intelligit verum: imò sensus utpote materialis ne cognoscere quidem potest; & simplex intellectus si conformitatem sui actus ad objectum apprehenderet, simplex amplius non foret; quia unum ad alterum compararet, & per judicium cognosceret conformitatem, vel difformitatem comparatorum. Oper. a. Perihermen. q. 3. n. 3.

Porrò, Compositio est vera, quia complexionem, quæ à ratione est, præcedit naturaliter identitas

titas extremorum, & habitudo ſubinde virtualiter incluſa in ipſis, cui actum rationis eſſe conformem, eſt ipſum verum exiſtere. Itaque illa complexio cognoſcitur eſſe vera, intelligendo conformitatem ipſius ad illam habitudinem virtualiter incluſam in extremis. Hæc verò quandoque includitur in extremis ex ratione formali ipſorum non per aliud prius: quandoque per aliud prius includens; & aliquando denique non ex natura per ſe terminorum, vel includentium ipſos, ſed è cauſa extrinſeca conjungente extrema, vel certè ſeparante. Primo modo eſt in principio demonſtrationis; ſecundo modo in concluſione; & tertio modo eſt in propoſitione contingente. Itaque principij extrema abſolutè intellecta ſtatim nata ſunt cauſare ex ſe in intellectu apprehendentis notitiam habitudinis ipſorum. At termini concluſionis non item ex ratione ipſorum flectunt intellectum ad aſſenſum, quia non videt ſuum actum eſſe conformem habitudini reali illorum, donec id imprimatur ſibi ex notitia habitudinis terminorum principij, quæ includit notitiam habitudinis extremorum concluſionis. Quum verò intellectus componit propoſitiones contingentes, non videt actum eſſe conformem, niſi intuendo habitudinem terminorum in reali exiſtentia: nam ſi cauſa extrinſeca efficiat, ut ſit talis habitudo, id ſanè non in conceptu efficere poteſt, ſed in *eſſe* reali terminorum.

1 diſt. 3. q. 3. §. *Iſtæ rationes.* AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo ex dictis, intellectum ſimplicem poſſe eſſe quidem verum, cùm eſt objecto apprehenſo conformis, ſed nequaquam cognoſcere verum; quia verum intelligere eſt cognoſcere conformitatem intellectus ad rem. Unde intellectui ſimplici non opponitur falſitas, ſed ignorantia tantùm; quia intellectus intelligens *quod quid eſt* ſemper eſt verus; aut certè quod concipit, ignorat; conceptus enim objectivus eſſentiæ alicujus eſt indiviſibilis quantum ad ultimam differentiam ipſius; ac proinde aut omnino ſcitur, aut prorſus ignoratur, & latet.

Ad ſecundum concedo intellectum ſimplicem eſſe poſſe circa conceptum complexum; quo exiſtente vero, & intellectus pariter eſt verus, ut dictum eſt. Si autem complexio ſit falſa; etſi intellectus eſſe nequeat formaliter falſus; quia falſitas non contingit circa intellectum ſimplicem, ſed ignorantia; attamen tunc eſt virtualiter falſus, apprehendendo aliquid ſub determinatione ſibi non conveniente. Et eodem modo eſt exponendus

Videndus *articulus 3. quæſt. ſeq.* Ariſtoteles, cùm 9. *Metaphyſ. tex. c.* 21. & 22. diſtinguere videtur de intelligentia ſimplicium, in quantum eſt circa *quid* ſimplicium, & circa *quid* compoſitorum; per hoc quia circa *quid* compoſitorum cadit deceptio per accidens; Nam eorum *quid* natum eſt facere conceptum non ſimpliciter ſimplicem, in quem poteſt cadere falſitas virtualiter: at *quid* ſimplicium, ideſt, indiviſibilium rationum, aut omninò ſcitur, aut penitùs ignoratur.

Ad tertium concedo, prima principia ſtatim ac apprehenduntur, cognoſci eſſe vera, & in compoſitione, & in ſimplici apprehenſione; nam ſicut propter evidentem habitudinem terminorum intellectus componens ſtatim percipit, actum componendi eſſe conformem entitati compoſitorum; ſed actum illum conformitatis perceptivum eſſe alium actum á compoſitione, nempe reflexum, ſed imperceptum, quia ſimul tempore cum illo, de quo judicat aſſentiendo; ita & in ſimplici intellectu principij, actus apprehendendi eſt verus ex

6. Metaph. q. 3 cit n. 10 *Ad tertium.* objecto; & fortaſſe caſus eſt impoſſibilis, ut ſit ſine alio actu aſſentiendi illi complexioni apprehenſæ ſub propria ratione terminorum, ex quibus conſtat; tamen quotieſcunque intelligitur intellectus ſimplex, non eſt in eo veritas objectivè, ut extitit declaratum.

Ad quartum eſt reſponſio *ex dictis*, quia etſi conceptus quilibet, ſive ſimplex, ſive compoſitus ſit eodem modo ſignum, nempe naturale rei ſignatæ; & etiam verus, ut eſt rei conformis; tamen quia hæc conformitas non innoteſcit, niſi per comparationem intellectus ad rem, ideo non in prima operatione intellectus eſt veritas, cùm nec ſit circa ipſam falſitas, ſed duntaxat in ſecunda, in qua eſt judicium, & collatio unius ad alterum; ideo veritati, quæ eſt in ſecunda hac operatione, opponitur falſitas contrariè; (quando ſcilicet uniuntur, quæ in re non ſunt unita) & ignorantia privativè.

Ad quintum reſpondeo ſic: Actus, quo comparatur compoſitio entitati extremorum, eſt utique verus, ſed non oportet cognoſcere illum eſſe verum per alium actum. Eſt enim actus unus cognoſcibilis naturaliter rectus, ſicut dicitur de ſyllogiſmo perfecto, 1. *Prior. cap.* 1. qui uſque adeo eſt evidens, ut nullius alterius indigeat, ut conſtát de tali perfectione ipſius, Non eſt ergo notus 1. diſt. 2. q. 4. *in argum. princip.* is ſyllogiſmus, ut objectum, ſed ut actus cognoſcendi rectus naturaliter: ita pariter & actus, quo cognoſcitur conformitas intellectus ad rem, non poſtulat alium actum, per quem innoteſcat, ſed ipſemet eſt naturaliter ex ſe notus intellectui.

ARTICULUS III.

Utrùm verum, & ens convertantur.

Doctor 6. Metaphyſ. q. 3. & 2. diſt. 16. §. Ideo dico *S. Thom. 1. part. quæſt. 16. art. 3.*

VIDENTUR verum & ens minimè converti. Nam juxta dicta *articulo primo*; in eo ſtatuenda eſt ratio veritatis tranſcendentiſſimè acceptæ, ut illud dicatur verum, quod poteſt ſe manifeſtare intellectui, eam manifeſtationem apprehendere valenti; idem eſt ergo verum eſſe, ac intelligibile eſſe: Atqui contingit complura eſſe intelligibilia, & porrò intelligi, quæ longiſſimè abſunt á ratione entis; ergo has rationes haud reciprocari, dicendum eſt. Minor eſt evidens; nam intelligimus *non eſſe* eorum, quæ non ſunt, nec eſſe Quodlib. qu 3. §. *De primo.* poſſunt. Et inſuper intelligimus entia, quæ dicuntur rationis, utpote nullum aliud *eſſe* habentia, niſi in intellectu objectivè, quatenus comparat unum ad aliud. Cujuſmodi ſunt logicæ intentiones, & aliæ relationes rationis.

Præterea, Ratio entis non involuit aliquem ordinem ad intellectum: verum autem præcipuè in intellectu eſt, ut *ex articulo præcedenti* conſtat; Oper. ſecundi Periherm. qu. 3. num. 3. & per ordinem ad intellectum, ut probabitur; ergo non convertitur cum ente. Nam ſicuti intellectus noſter eſt menſura artificialium, quæ eatenus ſunt, & dicuntur vera, quatenus propriæ conformantur menſuræ; ita & divinus intellectus eſt menſura naturalium, non obtinentium proinde rationem veri, niſi prout aſſequuntur modum menſuræ in divina mente exiſtentis; igitur non contingit aliquid eſſe verum, niſi per ordinem ad intellectum, & per conſequens non eſt convertibile cum ente, quod ex ſe ordinem ejuſmodi non includit.

Præterea, Ratio veritatis eſt prior ratione entis; ergo non dicuntur ad convertentiam, ſicuti nec mutuò convertuntur gradus genericus, & ſpecificus,

cificus, eò quod ille ſit prior, iſte poſterior. Probatio antecedentis, ſecundùm Anſelmum de Veritate, cap.11. *Veritas eſt rectitudo ſola mente perceptibilis*. Sed hanc rectitudinem intellectus aſſequitur, atque attingit in iis, quæ formaliter, & quiditativè non ſunt entia, ut ultimæ differentiæ, modi intrinſeci, & quæ nuncupantur entis paſſiones; imò in ipſa abſoluta entis quiditate; ergo veritatis ratio eſt longè communior entis conceptu; ac proinde fieri non poteſt, ut ratio veri convertatur cum ente.

1.diſt.3.q.3. §. *His viſis*,

Præterea, Ens habere videtur rationem unam reſpectu omnium entium; nam eſſe poteſt in intellectu conceptus unus certus de ente, & dubius de inferioribus. Sed veritatis non eſt una ratio communiſſima omnibus veris, vel veritatis conceptibus; ergo non eſt convertibilis is conceptus cum ente. Minor patet *ex primo articulo*, ubi dictum eſt, veritatis nomen prout dicitur, & accipitur per comparationem ad producentem, & ad intelligentem eſſe æquivocum.

Theor. 13. num.7.

Contra, 2. Metaphyſ. tex. c.4. *Unumquodque ſicut ſe habet, ut ſit, ita & ad veritatem*; ergo veritas convertitur cum ente, ſic ut omne ens ſit verum, & omne verum ens. Unde & Auguſtinus, ſoliloquiorum 2.cap.5. *Verum*, inquit, *mibi videtur eſſe id quod eſt*.

Respondeo dicendum, verum converti cum ente, quemadmodum paſſiones cum propriis convertuntur ſubjectis, à quibus neceſſariò dimanant, aut effluunt, aut quovis modo inſeparabiliter conſequuntur. Veruntamen ſex modorum accipiendi veritatem in rebus *articulo primo* expoſitorum, priori tantummodo convenit ratio, quæ attribuitur ſubjecti paſſionibus; ea autem eſt ita proprio ſubjecto ineſſe, ut extra illud haud reperiri queat, ac proinde cum illo ſit convertibilis, mutuòque reciprocentur; & ſic revera ſe habet, poſſe ſe manifeſtare, vel de ſe eſſe ſui manifeſtativum intellectui, potenti eam manifeſtationem cognoſcere; nam omni enti, ut ens, ineſt ea vis, & perfectio, ſecundùm quam eſt cognoſcibile, vel intelligibile à potentia intellectiva, ut realis eſt. Et viciſſim omne, quod ex ſe ita perfectum eſt, ut manifeſtari alteri poſſit, qui eſt illius perceptivus manifeſtationis aptitudinalis; omne, inquam, tale, eſt reale ens, vel incluſum in aliquo, eſſentialiter ens involuente; igitur ratio veri eſt convertibilis cum ente, ut paſſio cum proprio convertitur ſubjecto. Quod verò illa vis aptitudinalis manifeſtationis ſit enti addita, ut paſſio propria ipſius, declaratum fuit ſupra, *quæſt. 5. articulo primo*; In altera ejuſdem entis paſſione, quæ eſt bonitas. Siquidem hæ rationes, unius, veri, & boni, continentur in ente unitivè, quaſi poſteriora illius, & non incluſæ eſſentialiter in eſſendi ratione, quæ ex ſe quid abſolutum eſt, ideſt, dicens duntaxat eſſendi conceptum; neque ſunt res aliæ ab ipſo ente, ut probat Ariſtoteles, 4. *Metaphyſ. tex. c. 3. & 5.* diſtinguuntur tamen ab invicem formaliter, & quiditativè, & etiam ab ente, formalitate, inquam, reali, & quiditativa; alioquin Metaphyſica concludens tales paſſiones de ente; illaſque conſiderans, non eſſet ſcientia realis. Quamvis igitur ob earum unitivam continentiam ſint adæquatè in ſubjecto, nihilominus altera non eſt alterius quomodolibet cauſa; ideo ſe ſe mutuò formaliter, & quiditativè excludunt, ut una eſſentialiter non ſit altera, nec quiditativè dicantur de ente, nec ens prædicetur in *quid* de ipſis, licet non ſint aliæ res ab ipſo continente, ſed magis ſibi realiter identificatæ. Cæterùm hæc tranſcendentia determinant ſe mutuò, ut verum ſit bonum, & bonum verum, & unum, & verum, & bonum: etſi verum quiditativè non ſit bonum, & è converſo, ſed ſolùm quod eſt formaliter verum, eſt denominativè bonum, & eſſentialiter bonum eſt denominativè verum.

4.diſt. 49. q.4. lat.n 2. §. *Ad rationem in contrarium*.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, revera veritatem juxta præmiſſam acceptionem ita enti ineſſe, & conſequi, ut ſit cum illo convertibilis, & nihil ex ſe exiſtere ſui manifeſtativum, niſi ens reale, & è converſo. Et cùm inſtatur, quia intelliguntur *non entia*, quæ actu non ſunt, & etiam quæ non eſſe poſſunt. Reſpondeo, non ens, vel negationes non cognoſci, niſi per oppoſitas affirmationes, 2.*Periher. in fine* & 4. *Metaphyſ.tex. c. 2. & 16.* Nam non intelligimus Deo repugnare compoſitionem, vel habere negationem compoſitionis, niſi quia illi attribuimus ſimplicitatem, & ita de reliquis negationibus. Et quod addebatur, intelligi à nobis & entia rationis. Verum eſt eo modo quo ſunt entia; ſicuti ergo effinguntur, aut concipiuntur ad inſtar entium realium, ita & paſſiva manifeſtatio ut propria paſſio conſequitur illud eſſe fictum, aut efformatum ab intellectu comparante unum ens reale ad aliud. Quemadmodum ergo ab ente reali participant quandam entitatis umbram; ita & ab ente reali dimanat omnis eorum intelligibilitas, & veritas.

1 diſt 3.q.2. §. *In prima quæſtione*.

Ad ſecundum reſpondeo, declaratum extitiſſe *articulo primo*, qualiter ex eo quod verum ſit entis paſſio, cujus ratio eſſe nequit reſpectiva, vel abſoluta poſitivè, ita & omnes illius paſſiones ex ſe ipſis abſtrahere debere ab abſoluto, & reſpectivo; alioquin ſi veritatis ratio formaliter eſſet ſtatuenda in reſpectu aliquo, profectò ſibi repugnaret eſſe in abſolutis, & è converſo. Eſt igitur veri ratio à parte rei, nec abſoluta, nec reſpectiva, ſicuti & proprium, quod conſequitur ſubjectum; quamvis nos cogamur illam declarare in ordine ad intellectum, nempe per habitudinem tranſcendentalem entis, ut eſt ſui ipſius manifeſtativum cuicunque intellectui. Et cùm dicitur verum eſt in intellectu, & per ordinem ad intellectum; concedo, ſed præterea eſt veritas in rebus, & non ſolùm in intellectu componente, & dividente; & etiam alia veritas, quæ eſt paſſio entis ut ens eſt. Etſi enim ultrò admittamus illud genus veritatis per ordinem ad divinas ideas, tale nihilominus verum eſſe non poſſe entis paſſionem, dictum eſt *articulo primo*. Eſt igitur veritas, quæ eſt in rebus naturalibus non ut entia ſunt, ſed ut factibiles ad ſimilitudinem idearum divinarum: Non eſt ergo talis veritas paſſio entis, ſed eſt quoddam verum conſequens ens creatum, ut creatura, vel ut efformabile eſt. Sed quatenus creatura eſt ens, eſt vera veritate tranſcendentali, ſibi, ac omnibus entibus communi.

Ad tertium, negandum eſt veritati competere reſpectu entis eam communitatem, quæ eſt graduum ſuperiorum reſpectu inferiorum, de quibus quiditativè prædicantur; imò ſentiendum eſt ens ad veritatem tranſcendentalem præſupponi, ut ſubjectum propriis ſubeſt paſſionibus. Et cùm probatur: quia ratio veritatis reperitur in ente, & in iis etiam, quæ eſſentialiter entia non ſunt. Reſpondeo, ultimas differentias, & alia id genus rationem entis formaliter excludentia, eſſe ſui manifeſtativa, ratione entis, in quo formaliter, & quiditativè includuntur; Ens enim, quod quiditativè eſt tale per ultimam differentiam manifeſtando ſe intellectui, oſtendit etiam quæcunque in ipſo reperiuntur, vel oſtendere, & manifeſtare

1.diſt.3.q 3. § *His viſis*. V. *Tertiam deduco ad oppoſitum*.

po-

poteſt *; quamvis de quibuſdam formaliter non prædicetur. Unde ſi per ſe eſſe poſſent illa, quæ quiditativè ens excludunt, fortaſſe non ſe ſe intellectui manifeſtarent; Illa enim vis, & perfectio eſt entis realis, propterea hæc potentiæ cognitivæ manifeſtats ratione, exinde illa intelligit etiam quæcunque entia formaliter non ſunt. Et porrò ens eſt ſui manifeſtativum intellectui per rationem veri, non præſuppoſitam ad paſſionem veritatis, ſed concomitanter intellectsm cum ſubjecti ratione. Ex hac ergo virtute, & perfectione entis, cuncta intelligimus, & etiam illa, quæ excluduntur formsliter à rstione veritatis, uti ſunt paſſiones aliæ entis, à quibus formaliter diſtinguitur, & de quibus denominativè (ut dictum eſt) prædicatur. Quod eſt dictu, ens reale per ſe movet, aut per ſe terminat actum intelligentiæ; hæc autem deinde extenditur, ac terminatur, vel terminari poteſt ad omnia illa, quæ non ſunt veritas formaliter, ſed de ipſis veritas denominativè prædicatur; ideſt, quæ ſunt ſui manifeſtativa præcisè per rationem entis, in quo per ſe includuntur & quam per ſe, & formaliter excludunt: perinde ac intellectus divinus, qui per ſe, & primò movetur, ac pariter terminatur ad eſſentiam divinam, & ſecundariò terminatur ad cresturas, quas, ut formaliter ſunt intellectæ, excludit per ſe conceptus entis infiniti. Sed contra, quia ratio veritatis ab Anſelmo aſſignata, eſt formaliter in ipſa ratione entis, ut præintelligitur veritati, & etiam in ijs, quæ entia formaliter non ſunt; quia æquè per ſe percipiuntur ab intellectu; eſtque proinde ex intellectu & intelligibili, vel intellecto, *rectitudo ſola mente perceptibilis*, vel adæquatio intellectus cum intelligibili. Reſponſio; dictum fuit *articulo primo*, hanc veritatis acceptionem ſequi ad veritatem quæ eſt entis paſſio: eſt enim veritas iſta, quia res vera eſt aſſimilativa intellectns aſſimilabilis, ſed hac aſſimilatione prior eſt ratio ſui manifeſtativa in ente. Cùm ergo mens diſtinguit inter entis conceptum, & hanc paſſionem, per ipſam ſe intellectui manifeſtat; & cùm deinde terminatur ad ens, quatenus formaliter excludit ſuam paſſionem, conſequitur, vel concomitatur eum actum modus, qui eſt aſſimilatio intellectus cum objecto, & ſimul percipitur rectitudo, & conformitas intellecti cum ipſo intellectu. Nec fieri poteſt, ut intellectus ab hoc modo præſcindat, quia tunc non foret in eo conformatio, & aſſimilatio, quæ eſt veritas formalis; ſed magis falſitas, sut ignorantia, cùm terminatur ad ſimpliciter ſimplicia.

1. diſt. 35. §. *Ad tertium.*

Ad quartum reſpondeo, nos non ſtatuiſſe veritatem, prout eſt entis paſſio, in conceptu univoco omnibus veris à parte rei exiſtentibus, ſed in ratione ſui manifeſtativa cuicunque intellectui. Seu ergo veritas ut dicitur de veris in ordine ad producentem, & ad intelligentem dicat unum conceptum univocum, ſeu æquivocum, ills ratio quæ conſequitur ens, quatenus tale, eſt ejuſdem rationis in omnibus, ac proinde etiam ex hoc capite, eſt cum entis conceptu convertibilis.

ARTICULUS IV.

Utrum bonum ſecundum rationem ſit prius quam verum.

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. p. q. 15. art. 2.

VIdetur bonum ſecundùm rationem præcedere verum. Nam ex dictis *in antecedenti articulo*, Eatenus extat verum, quatenus eſt & ens, quod conſequitur verum, ut propria paſſio. Sed ens eſt ratione bonitatis, dicente Auguſtino, de doctrina Chriſtiana cap. 32. *quia Deus bonus eſt, ſumus*; ergo & ex bonitate eſt pariter verum: cauſa autem ſecundum rationem ad minus eſt effectu ſuo prior in omni genere cauſæ; ergo bonum veritstis conceptum omnino præcedit.

4. diſt. 49. quæſt. 4. lat. §. *Juxta hæc*

Præterea, Ratio boni eſt nobilior conceptu veritatis; quia bonum eſt tale per eſſentiam; verum autem eſt bonum per participationem bonitate per eſſentism ſibi participata: nobiliora autem, & perfectiora ſunt priora ſecundùm rationem iis, quæ illa participant; ergo ſecundum rationem bonum eſt prius, quàm verum.

Præterea, ſecundum Philoſophum, 6. *Metaphyſ. tex. c. 8.* bonum eſt in rebus; verum sutem in intellectu componente, & dividente, ex dictis *articulo ſecundo*. Sed, quæ ſunt in re omnino oportet priora eſſe iis, quæ ſunt in intellectu; ergo ſecundum rationem bonum prius eſt vero.

Ubi ſupra.

Contra, Quod eſt in pluribus, eſt prius ſecundum rationem: ſed verum in quibuſdam reperitur ubi non eſt bonum adinvenire, ut in Mathematicis; ergo verum eſt prius, quam bonum. Rurſus, verum propinquius ſe habet ad ens, quod eſt prius, quàm bonum. Nam verum reſpicit ipſum eſſe ſimpliciter & imediatè; ratio sutem boni conſequitur eſſe, ſecundum quod eſt aliquo modo perfectum; ſic enim eſt appetibile, & non aliter.

S. Thom. hic § *Ad oppoſitum & in ſolutione.*

Reſpondeo dicendum, ſecundum quod à nobis intelliguntur, ac declarantur intentiones boni, & veri, veritatis rationem priorem eſſe conceptu bonitatis. At loquendo de his entis paſſionibus ſecundùm ſe, ſpectata nimirum earundem natura, fortaſſe nullum inter ſe ordinem habent, ſed immediatè omnes ab entis ratione dimanant, atque effluunt. Declaratio; Nam nobis conſiderantibus entis naturam, videtur immediatiſſimè illi ineſſe unitatem. Ex hoc enim quod ens eſt reale, quamvis ejus quiditativus conceptus ſit ſimpliciter ſimplex, oportet tamen hanc rationem eſſe indiviſam in ſe. Ut enim in eſſentiis psrticulsribus, niſi hominis eſſentia foret in ſe indiviſa, jam non eſſet ejus eſſentia, ſed aliis quoque communis; ita & de ratione entis in ſe; eſt igitur ens unum. Qua de cauſa Philoſophus, 5. *Metaphyſ. tex. c. 5.* dicit entis & unius eſſe eaſdem paſſiones; nempe quia *unum* cum ſit prima illius paſio, ac immediatius adhærens, ac profluens, quodammodo habet rationem ſubjecti reſpectu aliarum paſſionum, quæ ſubinde æqualiter dicuntur de ente, & uno. Exindè ens unum eſt ſui manifeſtativum cuicunque intellectui potenti eam manifeſtstionem apprehendere; Atqui id eſt ens verum eſſe, prout veritas cum ente reali convertitur, eſtque ejuſdem abſtractionis, & ambitus cum illo, juxta dicta *in antecedentibus*; igitur ſecundo loco videtur ordinem tenere paſſio *veri*. Denique, quoniam ens ita ſui manifeſtativum, pariter oſtendere poteſt diffuſivam rationem ſui in omnibus, ac reipſa reperiri in omnibus, quæ non implicant contradictionem, hoc ipſo eſt ſuapte natura motivum appetitus omnis, ut ens eſt; declarandam autem communiter putamus hanc entis paſſionem per reſpectum aptitudinalem ad appetitum; ergo bonitas in ente reali ſequitur ad unitatem, & veritatem: igitur bonum ſecundum rationem eſt veri conceptu poſterius.

Non differitur hic de diſtinctione paſſionum entis; quia in hypotheſi S. Thomæ poteſt propoſitum declarari, juxta monitum Doctoris Quodlib. q. 4. § *In hac quæſtione*. Sed mentem ſuam circa talem diſtinctionē Scotus aperit 2. *diſt.* 16 & alibi frequēter. Videndi Scotiſtæ in Metaphyſicis *ſuper cit. textum n.* 19.

Quod verò ejuſmodi entis paſſiones ſecundum earum naturam fortaſſè aliter diſpoſitæ inveniantur,

tur, nullum inter sese ordinem prioris, & posterioris servantes; ex eo probabiliter deducendum videtur, quod cum in se ipsis abstrahant à qualibet absolnti, & respectivi ratione, ut earundem subjectum, in quo unitive continentur, ac realiter identificantur, respectus, per quos declarantur, non ingrediuntur iparum conceptum quiditativum: ille autem ordo est ex his respectibus; ergo talis dispositio non spectat ad naturam ipsarum in se. Sicut ergo entis realis ratio communissima, nihil est eorum, in quibus reperiri potest, sed est tantùm ipsa, ita & simplices hæ ipsius passiones ejusdem abstractionis, ac indifferentiæ, ex æquo immediatè ab illo profluere videntur; spectantes quidem ad secundariam entis realis perfectionem, ideoque eo posteriores, & unitivè contentæ in illa, sed nullum prioris, & posterioris ordinem inter se habentes. Deinde, si spectata natura earum entis passionum, statuendus esset inter eas ordo prioris, & posterioris, adeout una proflueret, ac inesset subjecto mediante alia, videretur posteriorem ostendi posse de ente per eam, quæ per prius illi inhærens, posset esse medium ostendendi secundam, sicuti est ratio ipsius inhærentiæ, seu sit inter eas ordo causalitatis, sive ordo effectnum respectu ejusdem causæ: Sed nulla passionum entis potest de ipso evidenter concludi per aliam qussi priorem, vel causam inhærentiæ posterioris; nam talis discursus assumptæ præmissæ non essent ad modum evidentiores conclusionibus; ut si argueretur: Omne unum est verum: ens est unum; ergo verum, & sic de aliis. Igitur ipsarum natura spectata, fortè ex æquo enti insunt immediatè, propterea quod ab eodem immediatè omnes emanent. Quanquam negandum non sit ex modo explicandi eas passiones, quasdam efformsri posse demonstrationes de ipsis, ac unam ostendi per aliam; non vera tamen demonstratione, cujus medium est diffinitio subjecti. Nam entis, & passionum ejus, utpote simpliciter simplices esse nequit diffinitio; sed per expressiorem, aut majorem termini declarationem, per circumscriptiones congruas faciendam.

1. dist. 39. §. *Quantum ad primum.*

De his videndi Metaphys. Recentiores; & etiam Veteres, ut Antonius, Andreas, Trombeta, Bonetus, & de Orbellis.

AD AAGUMENTA. Ad primum respondeo, *supra q. 5. art.* 2. declaratum fuisse, qua ratione bonitas sit causa entis; nam est causa finalis, quia Deus intuitu suæ bonitatis condidit rerum universitatem, atque ad se ipsum ordinsvit, ut ordinatorum efflagitabat natura. Cæterùm sicut ob talem causalitatem, bonitas non est *esse* prior, imò est entis perfectio, & bonitas infinita, perfectio item infinita ejus, qui à se est; ita nec esse potest secundùm rationem veritate prior, quatenus sd ens comparantur, à quo profluunt, & explicsntur per transcendentales respectus ad intellectum, & appetitum, quæ sunt potentiæ operstivæ circa totum ens.

Ad secundum dicendum, quemadmodum verum est bonum participatione boni, quod est tale per essentiam; ita & bonum esse verum veritate sibi participata sb ea, quæ est per essentiam; ac proinde paris perfectionis esse essentialiter verum, ac essentisliter bonum. Ex hoc ergo capite, quod procedit de entis passionibus secundum perfectionem, quam intrinsecùs præseferunt, non potest accipi medium, seu pro unius, seu pro alterius ampliori perfectione. Sed quia verum est enti propinquius in ordine ad potentias intellectualis naturæ, ideo secundùm rationem bono præmittendum videtur.

4. dist. 49. q. 4. lat. n. 11. & 13.

Ad tertium dicendum, extitisse declaratum *in antecedentibus* qualiter aliud est verum in rebus, & quotuplex, aliud verò in intellectu: at hic non esse compsrationem de his veris in genere; sed duntaxat de veritatis conceptu, ut est entis passio, in ordine ad bonum, ut pariter consequitur rationem entis realis; ac de his, ut a nobis explicantur, & intelliguntur solutionem procedere.

Ad primum in oppositum, putamus minorem non esse admittendam, ex dictis supra, *q. 5. art. 5. §. Ad primum*. Nam etsi ad Philosophi mentem, 3. *Metaphys. tex. c.* 3. fatendum sit in Mathematicis non reperiri bonum, qustenus nihil in his demonstratur ex ratione boni, ut puta hoc, aut illud ita se habere, quia meliùs est hoc modo esse, & deteriùs aliter esse; Quia cum Mathemstica abstrahant à forma substantiali, & à qualitatibus naturalibus, abstrahere subinde necesse est à motu, & ab actione agentis proptar finem, & bonum. Sed non exinde est inserendum Mathemstica carere bonitate entis, & talis entis: de iis est enim scientia realis, & cùm aliis entibus comparantur, sunt necessariò perfectiora, aut imperfectiora. Verum ergo ac bonum reperiuntur in omnibus entibus esse reale habentibus, ac æqualis ambitus cum subiecto, quod consequuntur.

Doctor in Com. super cit. textum.

4. dist. 12. quæst. 3.

Quodlib. 6.

Ad secundum, si ille ordo inter entis passiones statuatur respectu nostri, qui concipimus, & explicamus illas rationes per compsrationem ad potentias naturæ intellectualis, concedatur. Sed non ideo existimandum est, ita pariter esse dispositas ex natura earum; nam fortasse omnes immediatè se habent, ac pullulant ah communi subjecto. Vel si inter se aliquem ordinem prioris, & posterioris teneant, non exindè constare videtur, verum esse secundum rationem bonitate prius; quia bonum posset esse enti propinquius in ordine nobiliori, vel secundùm conditionem nobiliorem, qualis est ratio communicandi perfectiones, sive finaliter terminandi, & complendi perfectionem alterius; unde & bonum ab Augustino 1. *de Doctrina Christiona* dicitur communicativum sui; & finis, 2. *Phys.* & 5. *Metaphys.* & 1. *Ethic*. Qui porrò conceptus videntur enti proximiores ratione veri, spectata corum natura in se; quanquam in alio ordine, & dispositione intelligatur verum enti propinquius, ut dictum est.

4. dist. 49. quæst. 4. lat. §. *Aliter dicitur.*

ARTICULUS V.

Utrùm Deus sit veritas.

Doctor de primo principio cap. 4. num. 36.
S. Thom. 1. p. q. 16. art. 5.

VIDETUR Deus non esse veritas. Etenim veritas, potissimùm consistit in compositione, & divisione, ex dictis supra *articulo secundo*. Sed in divino intellectu locum habere nequit compositio, & divisio, *ex quæst. 14. articulo* 14. novit enim omnia simplici contuitu, non componendo, aut dividendo; ergo non est in intellectu divino præcipua veritas, atque ita nec Deus videtur appellandus veritas.

Præterea, Veritas, ex *articulo primo* est per conformitatem ad producentem, & intelligentem; quatenus objectum intellectum, vel intelligibile potest suo exemplari conformari. Sed in Deo est impossibilis is respectus ad producentem, cùm à se sit: nec rursus sit proprio exemplari, vel similitudini conformis, quæ in ipso non est, nisi in ordine ad alia à se; nec objectum ad intellectum refertur per conformitatem; cùm idem sit sibi intelligens,

in-

intellectus, & intellectum; ergo Deus non est veritas.

Præterea, ex dictis *in antecedentibus articulis*. veritas est entis passio, cùm ipso subinde convertibilis; igitur & omnis entis pariter erit passio; atque ita uti est proprietas entis finiti, & dependentis, ita & infiniti, & independentis. Sed ex hoc quod veritas est passio entis finiti, nullum tale ens est veritas, sed verum, seu habens veritatem; ergo nec ipsum ens infinitum est veritas nuncupandum, sed verum, quo ostendatur veritatem esse ejusdem passionem, & non ipsam ejus essentiam, quod insinuari videtur per hoc quod appelletur Deus veritas. Nam passio non prædicatur substantivè de subjecto.

CONTRA, *quæst.6. art.* 2. ostensum est, Deum esse summum bonum, idest, bonum per essentiam, ipsamque bonitatem; ergo rectissimè quoque dicitur Veritas, seu verum per essentiam, nec aliud velle videtur Aristoteles 1.Metaphys.tex.c.14.cum ait, *sicut secundùm esse unumquodque se habet*, ita *secundùm veritatem*. Cum ergo Deus sit ens per essentiam, quod est ipsum *esse infinitum*; ita & per essentiam erit veritas, summumque intelli-
1.dist.1.q.5. gibile. Vnde Magister vericissimus dicit; *Ego sum via veritas, & vita*; Joan. 14.

Respondeo dicendum, Deum verissimè esse ipsam Veritatem. Declaratio, primum principium ut est totum *esse* perfectum, & plusquam perfectum, ita nihil, cui aliqua connectatur imperfectio, includere potest; est itaque primum, & perfectissimum & infinitum intelligibile, secundum omnem sui intelligibilitatem perspectam, & comprehensam ab intellectu virtutis pariter infinitæ; hoc autem intelligere comprehensivum intelligibilis infiniti, idem est ac ipsum intelligibile ex dictis supra *quæst.* 14. *art.* 4. ergo tali in comprehensione, ac substantiali unione intelligentiæ, intellecti, ac intellectus est summa, prima, ac sincerissima veritas, uti intelligibilitas actu intellecta eadem operatione, quæ est idem, ac sub-
Doctor. 12. *Metaphys.* q. 22. stantia operans. Nam propterea aliis in intellectibus est alia operatio ab potentia operante, quia intellectus est in potentia ad intelligibile, antequam ipsum intelligat; in primo autem, ubi est ratio omnimoda actus & perfecti, nulla esse potest potentia; ergo nec aliqua diversitas: igitur intelligibile, & intelligens, & intellectio, est eadem omnino substantia, & subsistens veritas. Rursus, intelligibilitas commensuratur ei, cujus est intelligibilitas, ut dictum est: ergo esse primum, & totum *esse* sequitur omnis, & infinita intelligibilitas: Atqui hæc est penitus ex se, & per se, & non per aliud præsens intellectui naturaliter mobili ab hac intelligibilitate; ergo tale
Ex Augustino de vera Relig. *cap.*34. *esse*, & intelligile est veritas prima. Nam quod non est id, quod apparet, & esse videtur, falsum est; ac propterea alia ab ipso esse potest ratio apparendi; quia si sola ejus natura foret sibi ratio ostendendi se, jam appareret quod est, & in eo falsitas non esset. Cum igitur intellectui infinito nihil esse queat ratio apparendi, nisi sua essentia, à qua naturali ordine immutatur, & a nullo alio sic immutari sit possibile, nihil non verissimum, ac sincerissimæ veritatis in eo locum habere potest. Tandem, in intelligibili infinito, & per ipsum, est intellectui divino præsens omne intelligibile sub
12. Metaphys. q. 25. & supra q.14.*art.*6. perfectissima ratione intelligibilis; Siquidem quælibet forma rei est aliqua perfectio: in ipso autem sunt perfectiones omnium; igitur omnia intelligibilia comprehendit, secundum omnem intelligibilitatem, quam ex se ipsis nata sunt causare.

Est igitur in Deo veritas infallibilis omnium intelligibilium, ad quæ comparatur ut simpliciter perfectum ad imperfectum: sibi ergo sua essentia apparente, quodlibet intelligibile; ex ejus infinita claritate, secundum propriam rationem apparet. Est itaque Deus veritas substantialis, pri- 1.dist 3.q.4.
ma, & infinita, quia infinita intelligibilitas actu, & necessariò intellecta secundum quicquid est in ipsa, atque eadem substantia est intelligere, intelligibile, & intellectus. Et denique est in ipso omnis veritas infinitorum intelligibilium, quæ sibi comprehensa sunt per motionem objecti infiniti, & per infinitam intelligentiam accipiunt primum *esse* cognitum, & intelligibile.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex dictis, *q.* 14.*art.* 14. Etsi in Deo non sit formalis compositio, & divisio, sunt tamen sibi perspectissima extrema omnis compositionis, & divisionis, & subindè omnium eorundem convenientiam, & disconvenientiam, non per actum conferendi unum ad aliud; quia his comparationibus opus non habet intellectus infinitus; sed quia ex comprehensione omnium per simplicissimum intuitum, necessariò quoque ei innotescunt quæcunque habent connexionem cum illis, uti sunt ipsorum mutuæ habitudines, & repugnatiæ; negato igitur in Deo omni actu collativo formaliter, adstruitur in eo eminentiori modo veritas, ac si formaliter illa extrema ad invicem compararet.

Ad secundum concedo veritatem in rebus adæquatè intelligi per respectum ad producentem, & intelligentem, ac insuper unum modum veri esse per conformitatem ad proprium exemplar; quanquam sub hac ratione non possit intelligi entis passio, sed magis species una veritatis, quæ est in creaturis, non quatenus entia creata, vel efformabilia ad extra; de quibus *articulo primo* actum. Cum subditur, in Deo est impossibilis respectus ad producentem, cum à se sit. Respon-
deo, ut Deus est improductus, & improducibilis, si est veritas per conformitatem intelligibilis infiniti ad intellectum pariter infinitum; quanquam prout veritas est conformitas producti ad producens per adæquationem, inveniatur in Filio Dei, qui veritas est; est enim summa similitudo principii producentis, secundum Augusti- 6 Metaphys. q. 3. §. *Dicendum ad quæstionem.*
num, & Hilarium 22. *de Trinit. cap.* 5. Et cum 1.dist.8.q.4.
instatur contra conformitatem intelligibilis ad intellectum; quia unum ad aliud non refertur, sunt enim eadem substantia. Responsio, eum actum operativum, quo Deus se ipsum comprehendit, nullum præexigere, aut concomitari respectum præsertim rationis. Nam Deus eo actu est sapientissimus, & beatissimus, quia comprehensivus sui Quodlib. q.1.
& infinitus subinde: infinitum autem intensivè ex natura rei non prærequirit, aut coexigit aliquid, cui repugnat infinitas; cujusmodi sunt omnes respectus, & præsertim rationis: Quoniam igitur hic non est diversitas extremorum, sed omnia sunt unum per substantialem identitatem, ideo non est veritas inter objectum, & intellectum, ut in creatis, sed per essentiam, & prima veritas, ut dictum est in solutione.

Ad Tertium respondeo, quemadmodum bonitas passio entis realis, consequens proindè quicquid est ut propria passio ejus, uni duntaxat convenit per essentiam, primo scilicet principio, & aliis omnibus ab ipsa ex illius participatione, ex dictis q.6.*art.*3. ita & veritas. Vt ergo alia à primo sunt vera non per essentiam, quia per aliud distinctum ab ipsis est conformitas intellectus

cum intelligibili, nec consequenter appellantur veritas; ita primum & totum *esse* rectissimè dicitur *veritas* per essentiam; quia ejus essentia, & substantia est intelligibile, & intellectum, nec indiget Deus alio à se distincto, ut comprehendat essentiam suam. Unde 6. de Trinit. cap. ult., ait Augustinus, *primus, & summus intellectus, cui non est aliud vivere, aliud intelligere*. Et cùm dicitur in argumento, passio non prædicatur substantivè de subjecto. Responsio, id verum esse in creaturis, ubi per abstractionem præscinditur à concernentia prædicati abstracti ad subjectum; sed in divinis aliter evenit: cùm enim abstracta, modò sint absoluta, sint formaliter infinita, retinent ex modo ipso infinitatis, identitatem cum subjecto; ac proinde vera est ibi talis prædicatio, non in creaturis, neque in ijs, quæ formaliter infinitatem non includunt.

Quodlib. quæst. 1.

1. dist. 8. q. 4. § *Ad argumentū principale*.

ARTICULUS VI.

Utrùm sit una sola veritas, secundùm quam omnia sunt vera.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 16. artic. 6.

VIDETUR una duntaxat esse veritas, secundùm quam omnia sunt vera. Siquidem ex *articulo præcedenti*, Deus est veritas prima, & per essentiam, uti & ipsum *esse* per essentiam: sed hæc veritas prima, & lux increata est primum principium speculabilium, & ultimus finis rerum practicarum; sic ut ab illa luce accipiantur principia tam speculabilia, quàm practica; ergo sicuti practica quæque non sunt bona nisi ex rectitudine ultimi finis (omne enim aliud bonum, videtur esse quædam participatio ultimis finis) ita nec aliud potest esse verum, nisi per veritatem lucis increatæ; una ergo est veritas, secundùm quam omnia sunt vera.

1. dist. 3. q. 4.

1. dist. 1. q. 4. § *Ista quæstio V. Secundò*.

Præterea, Augustinus 12. Confess. cap. 25. *Si ambo*, inquit, *videmus verum esse quod dicis, & ambo videmus verum esse, quod dico, ubi quæso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate*. Veritas autem incommutabilis supra mentem, Deus est; igitur per primam veritatem omnia sunt vera, atque in illa, & per illam apparent, atque deprehenduntur esse vera.

Ibidem *in argumentis principalibus*.

Præterea, Quoniam ens univocè dicitur de omnibus omnino entibus, rectè omnia dicuntur, & sunt entia, secundùm unam entis rationem: sed etiam veritas habere debet conceptum unum univocè dictum de omnibus veris; cum sit entis passio cum illo convertibilis; ergo una est veritas, secundum quam omnia sunt vera.

Præterea, Deus est primum, & perfectissimum cognoscibilium omnium, atque verorum: *primum autem in quocunque genere, est causa essendi aliis in illo genere*, ex 2. Metaphys. tex. c. 4. Sicut primum calidum est causa caloris in omnibus aliis; ergo Deus est causa cognoscendi omnia alia ab ipso. Atqui omnia cognoscuntur, & intelliguntur, quatenus per veritatem se se manifestant intellectui; ergo à prima veritate est, quod cætera sint vera.

1. dist. 3. q. 3. *in argum. principali*.

Confirmatur, Unumquodque sicut se habet ad *esse*, sic se habet ad veritatem, ex Philosopho, *loco statim citato*; sed nihil est ens per participationem, nisi ab ente imparticipato; igitur nec est verum nisi per veritatem imparticipatam, quæ unica est.

CONTRA, ad Roman. 1. *Invisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; ergo creata quæque habent propriam Intelligibilitatem, & veritatem: alioquin haud possent intelligi, & manifestare se intellectui ex ipsis cognoscenti summam veritatem, quæ sua luce inaccessibili superat omnem vim intellectus creati.

1. dist. 3. q. 4. § *Ad oppositum*.

RESPONDEO, *hic* est sententia talis, quoniam veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundùm quod ordinantur ad intellectum divinum, manifestè veritas una logicè dicitur de omnibus veris; sicut sanum dicitur de animali, & urina, & medicina. Nam licet sanitas sit intrinsecè tantùm in animali, ab ea tamen denominantur medicina sana, quatenus est illius effectiva, & urina in quantum est sanitatis significativa: ita & à veritate, quæ intrinsecè est in intellectu divino denominantur cætera vera per conformitatem ad illum; igitur veritas, qua omnia sunt vera, quodammodo est una, & quodammodo multiplex, pro multiplicitate nimirum cognitorum in uno, vel diversis intellectibus creatis. Ac proinde licet plures sint essentiæ, vel formæ rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundùm quam omnes rés denominantur veræ.

S. Thom. hic in *solutione*. Ubi Cajetanus, & complures alij putant res non esse veras formaliter, & intrinsecè, sed denominatione tantùm extrinseca, accepta, ac derivata à divini intellectus veritate.

Contra, si veritas in rebus sit duntaxat extrinseca quædam denominatio à veritate divini intellectus derivata; igitur veritas non erit passio entis realis; nam passio ex intrinseca ratione subjecti dimanans illud necessariò consequitur ubicunque reperitur, intrinsecam subinde tribuens denominationem; consequens frequenter negat Philosophus, & nominatim 4. *Metaphys. cap.* 1. & 2. *Metaphys. cap.* 1., ubi disertè docet, ita res se habere ad veritatem, sicut ad *esse*. Ut igitur omnibus rebus, seu essentiam habentibus est intrinseca entis ratio, Ita & veritas. Rursus, veritas ita proportionatur enti, ut quemadmodum res se habent ad *esse* ita ad cognosci: quò perfectius ergo aliquid est ens, eò perfectiorem, & intensiorem habet cognoscibilitatem; sed si entia præcisè essent vera, seu cognoscibilia ab extrinseca denominatione veritatis divinæ, omnia ex æquo viderentur vera; nam divinus intellectus æqualiter intelligit omnia perfectiora, & imperfectiora; ergo æqualiter omnia ab illo denominantur vera. Quod si hæc denominatio extrinseca petatur ab intellectu creato, perinde est: quia eadem est intellectualitas intellectus respectu omnium, seu substantiæ sint, seu accidentia; quod si intellectus plus intelligibilitatis inveniat in uno, quàm in alio, profectò unumquodque est propria, ac intrinseca intelligibilitate verum, & non per denominationem extrinsecam tantùm. Deinde, falsum putamus veritatem in rebus esse per conformitatem ad divinum Intellectum, seu ad exemplaria in illo existentia; quia ut dictum fuit *articulo primo*, hæc veritatis ratio non congruit, ipsi primo principio, utique verissimo; quippe quod sit veritas ipsa per essentiam: nec item quibusdam intelligibilibus, quorum ab ita opinantibus negantur exemplaria in Deo; ergo etsi ultrò concedamus, hac ratione, nempe per eam conformitatem ad ideas, inesse rebus effectibilibus veritatem, non tamen, quatenus veritas entis est passio; imò hæc statuenda videtur in ratione sui manifestativa. Nam hæc ratio consequitur omne ens creatum, & increatum, substantiam, & accidens, ut *cit. articulo primo* extitit declaratum. Denique, ad analogiam veritatis quod attinet, si intelligatur fundari, & concurrere cum conceptu univoco, sicuti entium attri-

butio

4. diſt. 12. quæſt. 1.

De his actũ *q. 13. art. 10.*

butio ad primum ens, & ſtat cum univocatione, non refragamur. Sed id exemplo minus apto declaratur; quia ſanitas omnino æquivocè dicitur de ſanitate animalis, urina, & medicina; licet enim ſanitas ſit eadem, quæ eſt in animali formaliter, & quæ ſignificatur per urinam; tamen *ſanum* impoſitum ad denotandum habens ſanitatem formaliter, & ut ſignum, eſt omninò æquivocum; quia in urina, & in medicina non eſt aliqua forma abſoluta, à qua dicantur ſanæ; eſtò ſit in ipſis aliquod abſolutum, ſuper quod fundatur ratio ſigni, & effectivi ſanitatis, propter quem exinde ordinem ad ſanitatem, extenditur ad ipſa nomen *ſanum*, æquivocè tamen. Quod verò unus ſit veritatis conceptus, prout eſt entis paſſio, ſuadetur ijs omnibus, quibus probatur unica ratio ſubjecti ipſius, de quo actum ſupra, *q. 4. art. 3. & q. 13. art. 5.* Et quidem eſſe ſui manifeſtativum intellectui potenti eam manifeſtationem cognoſcere, unum omnino conceptum dicit reſpectu omnium intelligibilium, etſi gradus deinde habeat juxta majorem, & minorem entium perfectionem eſſendi, quia tantundem unumquodque eſt intelligibile, quantum habet entitatis. Sed ſi perfectio entis eſt bonitas ipſius, qui fieri poteſt, ut verum ſit prius bono, cùm ex bonitate ſit intelligibilitas, & vis ſe manifeſtandi major, & minor? Reſponſio: Hoc probat de bonitate eſſentiali, non de ea, quæ eſt entis paſſio; quod ſi hæc, & illa coincidant in eandem rationem conceptibilem, hoc eſt quod dicebatur ſupra *articulo* 4. ſcilicet, eas entis paſſiones aliter eſſe diſpoſitas ex natura earum, ac à nobis intelligantur, & declarentur.

Eſt ergo dicendum, unumquodque verorum eſſe tale propria, ſibique intrinſeca, ac proportionata veritate, ſecundùm gradum eſſendi, & non veritate divina, niſi ſecundùm participationem, & effectivam cauſalitatem; ſicuti in ſimili dictum fuit de bonitate, *quæſtione* 6. *art.* 4. Nam veritas prima, & infinita nullum ordinem naturalem dicit ad iutellectum creatum: quia accipiendo motionem extenſivè, & impropriè, omnino primum mobile motione naturali eſt intellectus divinus, & primum illius motivum eſſentia infinita, quæ eſt prima veritas, primumque intelligibile; non ergo eſt hæc veritas à nohis intelligibilis virtute cauſarum naturaliter ad noſtram cognitionem agentium: Sed ſi intelligatur, id profectò erit non ex principio naturali, ſed libero. Cùm igitur virtute intellectns agentis complura objecta, imò omnia finita, ſint nobis naturaliter intelligibilia, modò non includant ordinem eſſentialem ad terminum infinitum, evidens eſt quæcunque cognoſcimus, atque intelligere poſſumus, non eſſe intelligibilia, ſeu ſui manifeſtativa, & vera per veritatem increatam, quaſi ex ejus motione & ipſam, & cætera intelligeremus; imò finita movent Intellectum noſtrum propria virtute; ergo propria pollent intelligibilitate, & veritate. Et quamvis hanc movendi, vel ſe utcunque intellectui manifeſtandi vim non haberent, niſi per rationem veritatis primæ, & imparticipatæ; ſicuti nec eſſe poſſent, niſi per rationem entis à ſe, quod eſt principium primum; non propterea tamen intelligihilia ſunt, aut cognoſcuntur per illam veritatem, ſed per propriam, ipſiſque intrinſecùs inhærentem, ac proportionatam: ſicuti nec ſunt formaliter per rationem eſſendi imparticipatam, ſed per propriam naturam, ab illo acceptam. Quamvis igitur ad participatam entitatem, ſequatur neceſſariò par cognoſcibilitas, nempe participata, ac entitati commenſurata, per Veritatem primam, & Intelli-

Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendũ*

1. diſt. 4. q. 3. §. *Alia eſt opinio.* V. *Præterea.*

Ubi ſupra §. *Ad ſecundam rationem.*

gibile imparticipatum; non tamen habent cognoſci per cognoſcibile imparticipatum, ut cognitum; ſed tantùm ut per cauſam dantem ſibi *eſſe*. Porro cujus virtute, ut efficientis eſt aliquid intellectum, & cognitum, non oportet illud pariter eſſe ſcitum, & cognitum; ſicut illud, quod eſt efficiens alicujus objecti viſibilis, non oportet eſſe viſum; non enim neceſſe eſt, ut prius videatur Deus oculo corporali, propterea quod quis intuetur colorem, qui eſt quędam participatio Dei, ut cauſæ efficientis. Quamvis igitur omnia vera ſint talia per participationem Veritatis increatæ; attamen non ſunt formaliter, & intrinſecè vera per illam, ſed per propriam, & proportionatam veritatem, pro ratione ſcilicet entitatis ipſis ab illa communicatam, & participatam. Reſtat igitur, ut eo tantùm ſenſu vera dicantur omnia una veritate, quatenus unus veritatis conceptus, prout eſt entis paſſio in omnibus veris reperitur ſub univoca ratione; quemadmodum & ens reale, ad quod talis proprietas conſequitur.

1. diſt. 1. q. 4. §. *Ad argumenta.* v. *Ad ſecundum.*

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, eatenus lux increata eſt principium primum ſpeculabilium, quatenus divinus intellectus, qui eſt ſumma, & increata lux, dat eſſe primum intelligibile, & diſtinctum omnibus objectis ſecundariis divinæ ſapientiæ, in quibus id eſſe habentibus relucent omnes veritates neceſſariæ, quæ ſunt de illis; in tantum ut intellectus videns illa, intelligat quoque omnes illorum neceſſarias veritates. Nihil ergo poteſt eſſe verum niſi per veritatem lucis increatæ, quia ea lux eſt, quæ dat primum *eſſe* intelligibile omnibus veritatibus neceſſariis. Veruntamen proxima cauſa movendi ad intelligendum hanc veritatem, *totum eſt majus ſui parte*, non eſt lux increata, nec in illa videtur, niſi ſicut in objecto remoto, quod qui cognoſcit, intelligit illa, quorum eſt principium, & cauſa *ſecundùm quid*; ſed cauſatur illa veritas ab extremis apprehenſis, habentibus reſpectivè rationem totius, & partis; licet iſta objecta moveant virtute primæ veritatis, quæ eſt intellectus divinus, à quo primùm ſunt producti in *eſſe* intelligibili, & virtute cujus etiam movent actualiter, ut ſunt in *eſſe* realis exiſtentiæ, intellectum creatum. Sed ex his non ſequitur, quæ intelligantur non habere propriam, & intrinſecam veritatem, tanquam ſequelam *eſſe* intelligibilis accepti per actum intellectus divini. Et cùm arguitur de bonitate; quia omne aliud bonum eſt quædam participatio ultimi finis. Eſt reſponſio ex dictis *in ſolutione*. Verum eſt enim, omnia eſſe bona participatione ultimi finis, ut efficientis; ſed non participatione ejus, ut primi objecti, propter quod volitum, amentur & alia; ſicut enim non oportet volentem aliquod bonum, actu referre ad Deum amatum, qui eſt ultimus finis, & primum appetibile, ita nec particularia bona ſunt talia bonitate ultimi finis formaliter, ſed tantùm effectivè: Hùc faciunt dicta, *articulo* 4. *quæſt.* 6. *cit.*

1. diſt. 3. q. 4. §. *Ad quæſtionem.*

1. diſt. 1. q. 4. *loco citato in arguendo.*

Ad ſecundum reſpondeo ex proximè dictis: concedo enim vera omnia, quæ apprehenduntur, videri in incommutabili veritate intellectus divini, quatenus videntur ut in continente objectum proximum, vel ſicut in eo, virtute cujus objectum proximum movet; Et tametſi non videatur lux increata, & incommutabilis, intelliguntur tamen illæ veritates per motionem objectorum, quibus dat *eſſe* intelligibile intellectus divinus. Et quoniam Id *eſſe*, non eſt niſi *ſecundùm quid*, & operationem realem oportet eſſe à cauſa habente *eſſe* reale, hia objectis ſecundariis intellectus divini

1. diſt. 3. q. 4. cit.

non competit movere intellectum creatum, nisi virtute illius intellectus, per cujus operationem accipiunt *esse* secundùm quid. Videntur igitur vera necessaria in incommutabili veritate, ut in continente objectum proximum eorum, & sicut in eo, cujus virtute movet ad percipiendas eas complexiones, quæ ex natura ipsorum extremorum necessariò consequuntur.

1.dist.3.q.3. §. Ad secundam rationem. Ad tertium est responsio ex dictis *in solutione*. Primum enim intelligibile est causa essendi omnibus, non formalis, sed effectiva, quæ non necessariò cognoscitur, & intelligitur ex eo quod effectus moveat intellectum ad cognitionem sui. Unde tantum potest inferri, ens participatum cognosci non posse, nisi sit ab ente imparticipato: sed ex eo non est inferendum; ergo non possunt cognosci nisi per primam veritatem cognitam, à qua sunt vera. Sunt enim vera per illam effectivè, non formaliter, ut dictum est.

1.dist.3.q.4. § Ad argumenta. Ad confirmationem respondeo, dictum Philosophi esse verum de cognoscibilitate rei ex parte sui; at non oportere rem, uti se habet ad intelligibilitatem, ita se habere ad cognosci; nisi sit sermo de intellectu, qui respicit intelligibilia omnia secundùm gradum proprium intelligibilitatis eorum, qualis non est creatus intellectus. Quare etsi prima veritas sit maximè cognoscibilis in se; non est tamen necessariò cognita, quum alia ab illa intelliguntur ab intellectu creato.

ARTICULUS VII.

Utrùm veritas creata sit æterna.

Doctor 1.*dist*.3.*q*.4. §.*Ad quæstionem*; *& dist*.36. *S.Thom*. 1.*p*.*quæst*.16. *articulo* 7.

Videtur veritas creata esse æterna. Nam veritatis omnis creatæ principium est intellectus divinus dando *esse* intelligibile omnibus extremis necessariarum veritatum; Sed intellectus divinus est æternus, ac necessariò causans omnium intelligibilium; ergo pariter & veritates illæ erunt æternæ.

Collat.33. num.1. Præterea, Omni exemplari in actu correspondet exemplatum in actu: Sed Deus est causa exemplaris æterna in actu omnium intelligibilium veritatum; nam producit in *esse* intelligibili omnia, in quibus fundantur illæ veritates; ergo & ipsæ erunt æternæ, ut & causa earum; nam relativum postulat correlativum in actu: exemplar autem refertur ad exemplatum.

Præterea, Veritas creata (ut scilicet distinguitur à veritate, quæ est per essentiam) fundatur in vero *esse* reali: Sed tale *esse* est æternum; ergo & ipsa veritas est æterna; quippè quæ necessariò consequatur illud *esse*. Probatio majoris; omne fundamentum relationis, ut tale, est necessariò secundum illud *esse*, per quod fundat relationem: sed lapis secundum verum *esse* essentiæ fundat relationem æternam ad Deum, ut scientem in æternitate; ergo lapis in æternitate est secundum illud *esse*. Probatur minor; nam lapis secundum id *esse* fundat relationem ad Deum, ut scientem, secundum quod ut objectum cognoscitur à Deo; intelligitur autem à Deo verissimè sub ratione essentiæ, & non sub ratione aliqua diminuta, vel secundum *esse* rationis: cum prima Dei intellectio, ut præcisè ad creaturas terminatur, non sit reflexiva; igitur veritates omnes creatæ sunt æternæ.

Probatur etiam aliter ultima minor: Prima rerum productio non est tantum alicujus relationis; quia relatio non est nisi in absoluto; ergo cum Deus producat omnes creaturas in *esse* intelligibili, terminatur actus intellectus ad absolutum *esse* rerum productarum, in quo *esse* fundatur relatio ad producens, sive ad intelligens, quia producit per intellectionem; Illud autem æternum *esse* consequitur veritas creata; ergo est æterna.

Præterea, Æternum est, quod caret principio, & fine, & omni mutabilitate, Richar. 2. *de Trinit.cap*.9. ejusmodi est veritas, ut comparatur ad omnem intellectum; ergo æterna. probatio minoris: Si veritatis sit principium, adeo ut pro aliquo signo veritas non sit; igitur tunc verum erit, nullam veritatem esse; & ita pariter si veritati præscribatur finis, aut dicatur esse subjecta mutationi; cum igitur ex suo opposito, sequatur veritatem semper esse, profectò veritas est æterna. Quodlib. q.6 §. Restat 1.dist.1.q.5.

Contra, Ex dictis *quæst*. 10. *art*. 3. æternitas ita est Deo propria, ut impossibile sit alteri ab ipso communicari; igitur creata veritas esse nequit æterna.

Respondeo dicendum, creatam veritatem, æternam nec esse, nec dici posse; Quamvis enim ex hoc quod omnia intelligibilia accipiant *esse* necessarium, & incommutabile per actum intellectus divini, & per hoc omnes veritates necessariæ intelligantur in illis objectis esse conformes illarum exemplari, intellectui scilicet divino eas exprimenti: propterea quod tamen æternitas est conditio existentis, atque veritates ibi relucentes non habeant existentiam nisi *secundum quid*, æternæ minimè dici possunt. Siquidem non major nec perfectior eis competere potest existentia, ab illa, quam habent obiecta, de quibus sunt. Ea autem sicuti habent *esse*, ita & existentiam; *esse* autem illud est duntaxat intelligibile, quale nempe possunt accipere ab intellectu divino; ergo & parem existentiam ipsis competere necesse est, nempe existentiam congruentem *esse* intelligibili, quod est alterius omninò rationis ab omni *esse* reale, quod *esse* largitur creaturis causa liberè, & contingenter operans. Nec intellectus operatio ad reale *esse* extendi potest; quia tunc, cum necessariò sit operans, prima rerum causa necessariò daret *esse* aliis à se, quod est impossibile; sicuti fieri non potest, ut infinitum necessariò coexigat, & dicat habitudinem ad terminum finitum; tunc enim magis necessarium ad sui *esse* coexigeret minus necessarium, & ad defectum finiti, sequeretur nec superfuturum ipsum infinitum, atque ita ex minus impossibili sequeretur majus impossibile; quæ sunt admodum ab omni lumine naturali intellectus, & ab omni veritate aliena. Creata igitur quæcunque veritas, quatenus nimirùm versatur, & est formaliter de iis, quæ sunt alia à Deitate, quamvis ejus principium sit actus intellectus divini, cuncta, & infinita in æternitate intelligentis, nec est, nec dici subindè potest æterna; quia *esse* quod objectivè habet per intelligentiam infinitam, est incapax æternitatis, quæ est sequela entis infiniti, ac proinde necessarii, & à se, & ideò carens principio, & fine, ac ex se longissimè semotum ab omni mutatione, & mutabilitate. Veritati autem creatæ nequaquam quidquam tale inest ex sui natura, & ratione; nam præter quam quod extrema talis veritatis non habent *esse* nisi secundum quid, ut dictum est, ipsa non ex se, sed ab intellectus divini necessitate, & immutabilitate, habet semper eodem modo se habere, 1.dist.8.q.5.

bere, atque ita semper fuisse, & fore. Accedit etiam, quod ratio æternitatis, *quæst.* 10. *articulo primo*, declarata, nullo modo adaptari potest veritati creatæ; ergo non est æterna.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, ex eo aliud non concludi, nisi quod dictum fuit *in solutione*, nimirum veritatem creatam de necessariis esse æternam *secundùm quid* pro ratione scilicet extremorum, de quibus est; ijs nempe extremis, vel objectis intellectus divini nequit competere, quod est conditio realiter existentis, sicuti est æternitas.

Ad secundum dicendum, minus rectè attribui alium effectum causæ exemplari distinctum ab effectu causæ efficientis; nam causa exemplaris non est nisi quoddam efficiens. Genus enim causæ efficientis dividitur in efficiens per intellectum, sive propositum, & efficiens per naturam, ex 5. *Phys. tex. c.* 46. Sicut igitur naturaliter producens non est alia causa ab efficiente, ita nec exemplariter producens; atque ita idem est effectum, & exemplariter productum alicujus intelligentis in quantum est intelligens, & in quantum exemplaris; ac proinde eædem proprietates, quæ conveniunt producto per intellectum, insunt eidem ut exemplatum.

Videnda Glossa Lycheti super *dist.* 36. *primi.*

Ad tertium respondeo, veritatem creatam, quatenus perpetua est, fundari in *esse* intelligibili, quod acceperunt omnia ab intellectu divino in æternitate; Illud autem *esse* intelligibile diminutè tantùm, & secundum *quid* appellari debere *esse*. Et cùm probatur, quia lapis secundùm illud *esse* fundat relationem ad Deum, ut scientem verissimè in æternitate ipsum lapidem; Est igitur verum, & reale *esse*, quemadmodum & certissimè scitur. Responsio: utique fundamentum relationis est secundùm illud *esse*, secundum quod fundat relationem, nisi relatio talis sit diminuens simpliciter *esse* fundamenti; uti evenit in casu: nam *esse* cognitum, vel exemplatum, est determinatio diminuens: At diminutum respectu diminnentis, non est diminutum, sed respectu tertij, ad qnod comparatur ipsum sub determinatione diminuente. Exemplum; *Æthiops est albus secundùm dentes.* Hic sanè non diminuitur *album*, sed accipitur pro albo simpliciter respectu hujus determinationis; at ut accipitur sub ea determinatione, dicitur de Æthiope tanquam diminutum. Hæc igitur determinatio, *esse cognitum, aut exemplatum, aut esse in intellectione, aut in opinione*; (hæc enim omnia æquivalent) est determinatio diminuens. Nam etsi *esse* in se non sit diminutum, tamen ut comparatur ad tertium omninò diminuitur. Quippe *esse* Homeri simpliciter, est objectum opinionis, sed idem *esse* ut in opinione, est *esse* secundùm quid; & ideo non sequitur; *Homerus est in opinione; ergo Homerus simpliciter est*, aut, *Homerus est existens in opinione; ergo simpliciter existit*. Sed est fallacia secundùm qnid ad simpliciter. Itaque comparando ad intellectionem divinam omne intelligibile; *lapis* simpliciter per illam attingitur, nednm secundùm *esse* essentiæ, sed etiam secundùm *esse* existentiæ; tamen ut sub tali comparatione omninò diminuitur. Non sanè distrahitur, quasi nequeat stare *esse* simpliciter cum eo respectu; sed diminuitur ita, quod talis respectus sciti ad scientem non infert necessariò suum determinabile, nempe lapidem esse ens simpliciter.

Et ratio realis horum est, quia prima distinctio entis videtur esse in ens extra animam, & in ens in anima. Ens extra animam potest distingui in actum, & potentiam essentiæ, & existentiæ: Et quodcunque ex habentibus *esse* extra animam potest esse in anima, quod *esse* in anima aliud omnino est ab omni *esse* extra animam; & ideo de nullo ente, nec de aliquo *esse* sequitur, habet esse diminutum in anima: ergo habet *esse* simpliciter.

Cùm secundò probatur minor, concedo productionem rerum in *esse* intelligibili non esse relationis tantùm, sed etiam fundamenti absoluti; non quidem secundùm *esse* essentiæ, & existentiæ, quod est *esse* simpliciter, quia hoc genus productionis est intellectui divino incompossibilis; sed secundùm *esse* diminutum, & secundùm quid, ut extitit declaratum. Est igitur id *esse* intelligibile alterius omninò rationis ab omni *esse* simpliciter; quanquam sit totale, & adæquatum repræsentativum ipsius *esse* simpliciter, quod accipere possunt intellecta per actum divinæ voluntatis; & ideo & *esse* intelligibili, & complexionibus necessariis de tali *esse*, duntaxat æquivocè, & secundum quid convenit æternitas, quia non sub ea ratione, secundùm quam est conditio, aut modus realiter existentis.

Ad quartum, respondeo tale argumentnm urgeri non posse, nisi prout veritas consequitur res in tempore productas, quarum est verum proprietas; vel prout est in intellectu creato; nam respectu intellectus divini quæcunque vera, in æternitate talia fuerunt, nunquam subitura variationem. Cùm itaque arguitur; *Si nulla veritas est; ergo nullam veritatem esse est verum.* Consequentia est neganda; Siquidem si nulla veritas est, ut puta nec veritas rei, nec in intellectu componente, & dividente; quia in hypothesi nullus esset intellectus, tantùm sequitur; *Si nulla veritas est; ergo non est verum, aliquam veritatem esse*; quia nulla est: sed exinde præterea inferre; *ergo verum est aliquam veritatem non esse*; est fallacia consequentis à negativa habente duas causas veritatis ad affirmativam, quæ est una illarum; sicut *quæst.* 2. *artic.* 1. etiam annotatum fuit. 1. *dist.* 2. *q.* 2. §. *Ad tertiũ principale.*

ARTICULUS VIII.

Utrùm veritas sit immutabilis.

Doctor 1. *dist.* 3. *quæst.* 4. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 16. *artic.* 8.

Videtur veritas esse omninò immutabilis. Nam complexionum necessariarum veritas non pendet per se nisi ex necessaria connexione extremorum, seu illa sint in *esse* realis existentiæ, sive tantùm in intellectu; semper enim est verum *totum esse majus sui parte* qualecunque *esse* habeant totum, & partes ejus. Sed si veritas illa foret mutabilis, & variabilis, id profectò ex mutatione extremorum eveniret; ergo quandoquidem connexio ipsorum non oriatur à varlabilitate extremorum, quæ propter esse realis existentiæ sunt mutationi subjecta, veritas est immntabilis. 1. *Perihermen.* q. 8. *in solutione.*

Præterea, Etiamsi omnia continuè mutarentur; ut sensisse Heraclitum refert Aristoteles, 4. *Metaphys. tex. c.* 22. adhuc immutabiliter esset verum, omnia semper mutari, ut Philosophus Heraclito reponit. Sed quamvis illud falsum assumptum foret verum, adhuc veritas est immutabilis; & probatur, nam mutabilitas in objecto non est ratio gignendi repræsentativum sui, sed natura ipsius objecti, quod est mutabile; ergo exemplar repræsentat naturam per se; igitur si natura ut natura habet immutabilem habitudinem ad aliud, illud alind per suum exemplar, & natura item per proprium

prium exemplar repræſentantur, ut immutabiliter unita; igitur veritas de his objectis, eſtò continuè mutarentur, eſt immutabilis, ut invariabilis eſt unio naturæ cum eo, ad quod dicit immutabilem habitudinem.

Præterea, Quamvis repræſentativa objectorum eſſent in ſe mutabilia, adhuc repreſentare poſſent illa ſub ratione immutabilis; ergo data quacunque mutabilitate, & variatione in objectis, ſemper eſt veritas immutabilia. Probatio aſſumpti: Eſſentia Dei ſub ratione immutabili repræſentatur intellectui per aliquod omninò mutabile, ſive illud ſit ſpecies, ſive actus: quod patet per ſimile, quia finitum poteſt repræſentare aliquid ſub ratione infiniti; ergo veritas eſt immutabilis.

Præterea, Auguſtinus 12. de Trinit. cap. 14. *Manent*, inquit, *intelligibiles, incorporaleſque rationes in temporalibus tranſeuntium, ſive temporali tranſitu, ſtant utique intelligibiles, non ſenſibiles*. Et infra: *Manet quadrati corporis incorporalis, & incommutabilis ratio*. Hæ autem rationes incommutabiles, & intelligibiles non aliud ſunt, quàm veritas ſuapte natura immutabilis; unde dicit, eas præſtò eſſe mentis aſpectibus, ſicut viſibilia, vel contrectabilia corporis ſenſibus. Et 4. *de Trinit.cap.*15. loquens de Philoſophis; *Nonnulli eorum*, inquit, *potuerunt aciem mentis, ultra omnem creaturam tranſmittere, & lucem incommutabilis veritatis quantulacunque ex parte attingere*. Vult igitur expreſsè veritatem eſſe incommutabilem.

CONTRA, Auguſtinus, 8. de Trinit.cap.a. *Noli quærere quid ſit veritas, ſtatim enim ſe opponant caligines imaginum corporalium, & nubila phantaſmatum, & perturbant ſerenitatem, que primo ictu diluxit tibi, cùm diceretur Veritas*. Nam cùm intellectus nequeat figere aciem in conceptu univerſali, niſi phantaſia tendat in ſingulare, in quo ille includitur; difficulter admodum diutiùs ſiſtit in univerſaliſſimis conceptibus, utpote ab ſingularibus remotiſſimi; ergo cogitur intellectus deſcendere ad hanc, & illam veritatem intuendum, tanquam magis in phantaſmatibus relucentes; igitur quemadmodum phantaſmata adveniunt,& abeunt, ſeque mutuò trudunt, ita & veritates in illis relucentes, & per cadem intellectui perſpectæ; ſunt igitur mutabiles, ut earum phantaſmata. Hùc ſpectat Auguſtini exemplum, 9. *de Trinit. cap.* 6. de eo, qui in celſitudine montis conſtituto, deſuper intuetur aerem purum, & ſyncerum, inferius verò aerem nebuloſum. Cùm enim phantaſmata rem repræſentent confusè, & per accidens, dum illa obverſantur phantaſiæ, intellectus, quaſi in valle poſitus tenebris, aereque nebuloſo obſidetur; ſed ſeparatas ab illis rerum quiditates intelligit in conceptu per ſe, & proprio, & ſynceram contuetur veritatem. *Sed paucorum eſt* (inquit 12. de Trinit.cap.14.) *pervenire mentis acie ad rationes intelligibiles*.

1 diſt.2.q.3. § Conſimiliter;& diſt.8. q.3.

RESPONDEO dicendum, reſpectu intellectus divini veritatem eſſe omninò immutabilem; at in ordine ad creatum intellectum ſubire mutationem, modo infrà exponendo. Declaratio: Nam omnia intelligibilia actu intellectus divini, accipiunt *eſſe* intelligibile; atque ita intellectus ea omnia attingens, ſimul videt omnes neceſſarias veritates conſequentes illa objecta in tali *eſſe* intelligibili producta. Etenim eæ, quia conformes ſuo exemplari, intellectui nimirùm ea exprimenti per operationem productivam, ſunt veritates; ſubinde aptæ manifeſtare ſe ipſas omni intellectui, eam manifeſtationem percipere potenti. Cùm ergo earum principium productivum neceſſariò, ac immutabiliter eas producat, & ipſæ immutabiles erunt; tantùm enim ipſis repugnat ullam ſubire mutationem, quantum impoſſibile eſt intellectum infinitum non neceſſariò immutari ab objecto infinito, à quo pariter & movetur ad intelligenda, & dandum *eſſe* intelligibile omnibus, quæ in divina eſſentia virtualiter continentur.

At quatenus veritas ad intellectum creatum comparatur, ipſe intellectus poteſt intelligi bifariam mutabilis: Primò negativè, ab ignorantia ad notitiam cujuslibet objecti, & viciſſim à ſcientia ad ignorantiam. Secundò quaſi à contrario in contrarium, ut à rectitudine ad deceptionem, & è converſo. Quantum ad priorem attinet mutabilitatem, intellectus creatus circa quæcunque objecta poteſt eſſe obnoxius mutationi, ſibireqna varietatem, ut evidens. Sed quoad poſteriorem, circa prima principia de ſe nota, non poteſt mutari à rectitudine in deceptionem, ſtante ipſorum apprehenſione terminorum: quia ij termini talem habent identitatem, ut alter neceſſariò reliquum includat; ac propterea intellectus componens il los terminos, habet apud ſe neceſſariam cauſam conformitatis ſui actus ad ipſos terminos,& ſubinde neceſſariam, atque evidentem cauſam illius conformitatis, atque ita eadem neceſſitate eſt ſibi evidens talis conformitas; igitur ſtante eorundem compoſitione extremorum nequit intellectus mutari ab rectitudine, ſeu à veritate ejus complexionis, in deceptionem, & falſitatem. Atque eodem modò repugnat ſubire hanc mutationem circa concluſiones illatas ex ijs principiis de ſe notis. Nam certitudo concluſionis pendet à certitudine principiorum, & ab evidentia formæ ſyllogiſmi perfecti, qui nullius alterius indiget, ut evidens appareat, ex 1.*Poſt.tex.c.*5. igitur quicquid infertur ex principiis per ſe notis per formam ſyllogiſticam, eſt adeo evidens, & manifeſtum, ut incapax ſit mutari in obliquitatem, aut falſitatem, aut eſſe omninò opinabile. Veritas igitur primorum principiorum, & concluſionum ex illis evidenter deductarum, eſt de ſe immutabilis; quamvis per accidens mutetur, quatenus nimirùm primo generi mutationis creatus intellectus eſt neceſſariò ſubjectus, qui non per ſe ipſum, ſed per actus à ſe realiter diſtinctus, attingit objecta, quæ novit; atque ita eſt mutabilis, & ah ignorantia ad ſcientiam, & è converſo à ſcientia ad ignorantiam cujuslibet objecti.

Ut verò intellectus creatus comparatur ad veritatea complexionum contingentium; quia extrema harum complexionum non ex natura ipſarum habent connexionem, ſed magis à cauſa extrinſeca, ut quod *paries ſit albus*, & ejuſmodi; hæc veritas in intellectu creato non eſt immutabilis. Cùm enim ipſa res ſit menſura intellectus, atque hæc veritas non ſequatur rationem formalem extremorum; ſed magis de ſe variabilis exiſtat, pro libito cauſæ extrinſecæ unientis terminos, evidens eſt, propoſitiones contingentes eſſe veras, prout intellectus conformatur ipſis rebus; falſas verò ſi unio illorum à parte rei aliter ſe habeat, ac intellectus apprehendat; hæc igitur, *Socrates ſedet*, vera eſt ipſo ſedente, falſa verò, ſi ſedere deſierit. Mutatur ergo oratio contingens de vera in falſam, & è converſo, ad mutationem habitudinis extremorum ejus; unde rectè ait Ariſtoteles in Prædicam, *cap. de ſubſtantia*, ex eo quod res eſt, vel non eſt, oratio eſt vera, vel falſa. Veritates igitur contingentium enunciationum ſunt mutahiles reſpectu intellectus creati pro mutatione rerum, de quibus ſunt;

a. Oper. Periherm. q.1. num.12.

sunt; quanquam ut comparantur ad scientiam divinam, sint immutabiles, ut *quæst.* 14. *artic.* 15. extitit declaratum.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo veritatem necessariarum complexionum non pendere, nisi ex ratione formali extremorum, seu existant, seu non existant: nempe à ratione illa, quam acceperunt in æternitate ab actu intellectus divini. Hæc enim propositio, *omne totum est majus sui parte*, non est primò vera, ut ratio totius est in lapide, vel ligno, sed ut abstrahitur ab omnibus, quibus conjungitur per accidens; est igitur talis veritas simpliciter invariabilis respectu intellectus dantis *esse* primum intelligibile extremis ipsius; & item invariabilis intellectui apprehendenti terminos sub ea ratione, qua habent necessariam connexionem; quanquam variari queat, & mutari, seu veriùs deficere, & verti per defectum actus intellectus, quo attingitur; nequaquam tamen fieri potest, ut mutetur de vera in falsam, & è converso, stante apprehensione terminorum.

Ad secundum, & tertium respondeo, directè probari per illa posse nos assequi synceram veritatem de complexionibus necessariis, & conclusionibus inde deducendis, pro hoc statu, quod negasse Academicos constat ex *libris Augustini contra illos*, & Heraclitum, si Aristoteli credimus. Concedendum est ergo, hanc veritatem esse per se immutabilem; quia ratio formalis talium complexionum est necessaria, & parem præsefert habitudinem, ex actu intelligentiæ divinæ, à qua necessarium acceperunt *esse*, & ita immutabiliter; & proinde pariter stante penes intellectum creatum ratione terminorum ejus, est ei immutabilis, & nullo pacto convertibilis de vera in falsam, & è converso; quanquam per accidens subiiciantur mutationi, ut expositum est.

Ad ultimum, patet ex dictis; siquidem Augustinus in adductis, & consimilibus dictis, intelligit manere rationes intelligibiles, & incommutabiles omnium necessariorum, quatenus sunt objecta secundaria intellectus divini, à quo accipientes *esse* intelligibile, una mutuantur, & derivatur in ipsas & necessitas, & incommutabilitas.

Argumentum *in oppositum* probat intellectum creatum posse mutari de scientia ad ignorantiam, & è converso, respectu utriusque objecti, ut dictum est *in solutione*.

QUÆSTIO DECIMASEPTIMA
DE FALSITATE,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de falsitate.

I. Utrùm falsitas sit in rebus.
II. Utrùm sit in sensu.
III. Utrùm sit in intellectu.
IV. De opositione veri, & falsi.

ARTICULUS I.

Utrùm falsitas sit in rebus.

Doctor 6. *Metaphys. q.* 3. §. Respondeo *nu.* 7. *S. Thom.* 1. *p. q.* 17. *artic.* 1.



VIDETUR falsitas haud esse in rebus. Nam ex dictis, *quæst. præcedenti articulo* 3. Verum, & ens ita convertuntur, & reciprocantur, ut quicquid est ens, sit oportet & verum, & quidem juxta entitatis perfectionem: sed si in rebus reperiretur falsitas, exinde excluderetur veritas, nec cùm ente converteretur; ergo ipsis in rebus nulla potest esse falsitas, si nullum est ens, quin sit & verum.

Præterea, Omne quod est in rebus, est ex entia infiniti participatione; eò quod quicquid accipit, aut accipere potest esse, sit jam præacceptum, & virtualiter inclusum in ipso *esse* per essentiam: sed impossibile est falsitatem virtualiter contineri in eo quod est Veritas per essentiam, juxta dicta, *quæst. præcedenti artic.* 5., ergo nec falsitas reperiri potest in rebus, quæ de primo *esse* sunt, ac de summa veritate habent esse vera, secundùm gradum, quem participant, entitatis. (1. dist. 8. q. 2.)

Præterea, *Hominem esse irrationalem*, falsum est, & impossibile: sed impossibilia nihil sunt in re, & in intellectu; ergo hoc genus falsitatis esse nequit in rebus; sed nec aliud genus, quod Aristoteles assignat 5. *Metaphys. cap. de Falso*, nempe secundùm apparentiam; Nam verum est quæcunque apparent, aliquid veritatis habere in rebus, secundùm quod & entia sunt. (Quodlib. q. 3. §. *De primo.*)

Præterea, Veritatem in rebus, *articulo primo quæst. præcedentis* diximus declarandam esse per aptitudinalem habitudinem manifestandi se intellectui, valenti eam manifestationem percipere: sed quæcunque res eam habet aptitudinem manifestandi se qualis est; ergo quælibet falsa sunt intrinsecè vera, nec ullam præseferunt ex se ipsis falsitatem; siquidem auricalchum, est verum aurichalchum, & homo pictus est verè talis, & non falsus; igitur nulla est falsitas in rebus, sed duntaxat in falsa intellectus apprehensione.

CONTRA, Augustinus, Siloloq. 2. cap. 8. *Nisi fortè*, inquit, *id rectè dici falsum, quod habeat aliquam verisimilitudinem, cùm prorsus mihi nihil aliud dignum falsi nomine occurrat*; & cap. 9. *Video tentatis, quantum potuimus, omnibus rebus, non remansisse, quod falsum jure dicatur, nisi aut, quod se fingit esse quod non est, aut omnino esse tendit, & non est.* Ea autem verisimilitudo, & tendentia essendi, quamvis non fit, est in rebus. Nam auricalcum phantasiæ imprimit similitudinem veri auri; & homo pictus non est verus homo, quamvis hominis speciem ostendat; Est ergo falsitas in rebus.

RESPONDEO dicendum, esse falsitatem in rebus. Declaratio: falsitas formaliter consistit in negatione identitatis cum eo, quod esse apparet; & materialiter in ipsa apparentia, & similitudine cum illo, quod esse videtur, & non est; nam homo pictus per se importat negationem identitatis cum homine vero; apparet tamen esse verus ob accidentia (Sermo de falsitate, prout in rebus reperitur.)

dentia quædam, ſimilitudinem quandam præſeferentia cum ijs, quæ ſunt hominis veri accidentia. Falſum igitur dicit carentiam *talitatis*, quale, apparet. Itaque non apparere quidpiam, quale eſt, non eſt principale, vel formale in ſignificato falſitatis; quia tunc ſi quid eſſet, & ſine omni apparentia, falſum eſſet: nec item apparere quale non eſt, per ſe & primò importatur in falſitate; quia tunc falſitas non foret privatio, ſed formaliter poſitio. Falſum igitur materialiter dicit apparere, & formaliter carere talitate, quale videtur. Et quidem non intelligendo per talitatem, ſimilitudinem: nam nihil eſt ſimile ſibi, & ita per oppoſitam rationem nihil eſſet verum. Similiter ſi Socrates appareret Plato, Socrates eſſet verus Plato; quia tunc appareret talis, qualis eſt; hoc eſt, ſimilis, quia Socrates eſt Platoni ſimilis; igitur per *tale*, *quale* apprehenditur, eſt intelligenda identitas, nempe identitatis negatio. Verum eſt enim, Socratem eſſe talem, qualis eſt, licet & ſimile dicatur tale, quale eſt; igitur falſum eſt, quod caret identitate ad id quod eſſe apparet, ac ſubinde *falſitas eſt ipſa non identitas entis, ut manifeſtati ad ens, ut declarans, ſive apparens*. Quemadmodum ergo propterea quod omne ens natum eſt ſe intellectui manifeſtare quale eſt, rectè dicimus eſſe veritatem in rebus; ita quoniam res aptæ ſunt apparere, & videri aliter ac ſint propter veriſimilitudinem, & convenientiam apparentem in accidentibus, erit falſitas in rebus veritati oppoſita; & quamvis ejuſmodi falſitas ſtet cum veritate tranſcendentali (auricalchum enim licet falſum aurum, eſt tamen verum auricalchum), ac proinde non excludat veritatem entis, in quo fundatur ex conſimili apparentia; tamen excludit, & opponitur veritati illius, cujus ſimilis nata eſt apparere, unde rectè dicitur eſtque auricalchum falſum aurum, & homo pictus, falſus homo. Unde evidens eſt, nullam eſſe in rebus falſitatem reſpectu intellectus, cui res non poſſunt aliter apparere, ac ſint in ſe ipſis ex natura ipſarum; atque is ſolus eſt intellectus divinus.

De primo principio *cap.4. n. 37.*

Et quamvis Ariſtoteles, 5. *Metaphyſ. cap. de Falſo*, duos modos falſitatis in rebus agnoſcat; primum quidem in eo, quod non eſt, nec eſſe poteſt; juxta quem modum omne impoſſibile eſt falſum: ſecundum autem in ijs, *quæ ſunt*, inquit, *quidem entia*, & *apta nata ſunt videri*, *aut non qualia ſunt*, *aut quæ non ſunt*, *ut picturæ*, & *ſomnia: hæc namque ſunt aliquid quidem, ſed non quorum faciunt phantaſiam*: attamen poſteriori hoc modo præſertim falſitas in rebus opponitur veritati, quæ eſt paſſio entis; nam hoc genus falſitatis reſpicit, eſtque in rebus incomplexis, quas pariter conſequuntur entis paſſiones. Alia verò falſitas circa rerum complexionem, vel compoſitionem contingit, quatenus mutuam præſeferunt incompoſſibilitatem. Rurſus prior modus attenditur circa res, quæ ſimpliciter non ſunt: poſterior verò eſt in ijs, quæ utique ſunt, ſed non ſunt *ſecundùm quid*; quia non ſunt quales, & quomodo apparent; eſt ego is modus falſitatis in rebus oppoſitus veritati, quæ ipſas res conſequitur, quatenus entia ſunt. Et ſicuti veritas entis paſſio non eſt extrinſeca quædam denominatio, *ex articulo 6. quæſt. præcedentis*; ita & falſitas illi oppoſita intrinſecùs ineſt, & conſequitur res, quatenus aptitudinaliter aptæ natæ ſunt apparere aliter ac ſint in *eſſe* realis exiſtentiæ, ob accidentia (ut dictum eſt) conſimilia, ex quibus probabilem intellectus poteſt efformare conjecturam, ac re ipſa in ſuo judicio falli, de qua re tamen *articulo* 2., & 3.

Doctor in Commentario § *Notandum numero* 155.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, utique omne ens, ut tale verum eſſe tranſcendentali veritate; & ſecundùm hoc nullum exiſtere falſum, vel non verum ens. Veruntamen, quia res aptæ natæ ſunt apparere, & videri aliter ac ſint, ut picturæ, & ſomnia, & alia id genus: per hoc eſt falſitas in rebus non excludens veritatem objectorum, quæ ita apta ſunt apparere, ſed veritatem ejus, quod videtur eſſe, & non eſt; quatenus quod apparet, non habet identitatem cum eo, quod putatur, vel exiſtimari poteſt ob conſimilia accidentia, ut explicatum eſt.

Ad ſecundum dicendum, in eo quod eſt veritas per eſſentiam nullam, ne virtualiter quidem contineri poſſe falſitatem; nec viciſſim reperiri in rebus reſpectu intellectus omnia comprehendentis, uti ſunt; eſſe tamen falſitatem in rebus, non quia illa à prima cauſa ſit; ſed quoniam res productas ſequitur quædam aptitudo, ſecundum quam poſſunt videri, ſecus ac ſint in natura; quatenus ergo cauſata, & participantia primum eſſe, & primam veritatem entia ſunt, & bona, & vera; ſed ſecundum habitudinem ſe manifeſtandi intellectui creato, ſub ſpecie alterius, cujus aliquam ferunt convenientiam, & ſimilitudinem, eſt falſitas in ipſis rebus.

Ad tertium concedo, Impoſſibilia nihil eſſe, & in intellectu, & extra illum; at nihilominus ipſa conſequi ſuapte natura repugnantiam quandam, in eorundem natura fundatam, propter quam, ut mutuò ſe ſe reſpiciunt, falſum eſt, & impoſſibile unum eſſe, vel fieri aliud; adeoque hoc genus falſitatis eſſe in rebus. Et cùm arguitur contra ſecundum modum, patet reſponſio ex dictis: Etſi enim picturæ umbræ revera ſint tales in ſe ipſis, natæ ſunt tamen inducere in deceptionem intellectum nequeuntem apprehendere omnia, uti ſunt; ac propterea rectè dicitur *leo pictus*, *falſus leo*.

1. diſt.43.

Ad quartum reſpondeo, utique unumquodque poſſe manifeſtare ſe ipſum intellectui quale eſt; ideoque & omne ens eſſe verum; at in hoc non ſtatui, nec eſſe in rebus falſitatem; ſed magis quia res ob quandam ſimilitudinem imaginis alterius rei, poſſunt inducere in deceptionem apprehendentem unam pro altera, quaſi eſſet illa, cujus tamen cum ipſa nulla eſt identitas, niſi per quandam ſimilem apparentiam.

ARTICULUS II.

Utrum in ſenſu ſit falſitas.

Doctor 1. *diſt.3. q.4.* & 1. *Metaphyſ. q.4. à n.11. & ſeqq. & à n.23. & ſeqq. S. Thom. 1. p. q.17. art.2.*

VIdetur nequaquam eſſe falſitas in ſenſu: Nam eatenus eſſe poteſt in aliquo falſitas, quatenus eſt capax veritatis, quæ eſt falſitati contraria, ſcilicet quia contraria nata ſunt fieri circa idem, & ſubinde ſibi ſuccedere circa idem. Sed in ſenſu non eſt veritas ſecundum Auguſtinum, 83. qq. q.9. *Non eſt expectanda*, inquit, *ſynceritas veritatis à ſenſibus corporeis*; ergo nec in ipſis eſt falſitas.

4. diſt.49. q.13. §. *Reſpondeo.*

Metaphyſ. 4. *n.2.*

Porrò à ſenſibus corporeis non eſſe expectandam ſynceram veritatem, probat Auguſtinus primò ex eo, quia omne ſenſibile eſt continue mutabile; ſed de iis, quæ ſubſunt mutationi ſine ulla temporis intermiſſione, non eſt certa apprehenſio ſenſitiva. Quod enim non manet, percipi non poteſt; igitur non eſt in ſenſitiva apprehenſione veritas, atque ita nec falſitas.

Pro-

Prohat ſecundò, cùm omnia ſenſibilia ſentiantur per ſenſus, nequit ſenſus percipere, an ab objecto vero patiatur, vel ab illius ſimilitudine duntaxat: ſed ab nulla potentia apprehenſiva eſt expectanda certa veritas, quæ non poteſt diſcernere inter objectum verum, & falſum; ergo per ſenſitivam cognitionem non eſt veritas certa, & proinde nec in tali potentia eſt falſitas veritati oppoſita.

Præterea, Non contingit nos quidpiam intelligere, niſi ex ſenſibilibus; & niſi phantaſia actu tendat in phantaſmata, in quibus includuntur ea, quæ ſpeculamur, & intellectu attingimus: ſed ſi falſitas eſſet in ſenſibus, nihil certi exinde poſſet intellectus haurire, quod conduceret ad veritatem aſſequendam; ergo ſtatuendo falſitatem in ſenſu, è medio tolleretur omnis certa cognitio, & ſcientia; non eſt igitur falſitas ulla in ſenſu.

1.diſt.3.q.6. Præterea, Species aſt neturale repræſentativum objecti, à quocunque tandem potentiæ imprimatur: Sed ſenſatio eſt à potentia, & ſpecie repræſentante ſenſibile, cujus eſt naturalis ſimilitudo; ergo quacunque ſpecie poſita in ſenſu, eſt in illa ſenſatio, cujus eſt & ſpecies naturale principium; igitur nulla eſſe poteſt in ſenſu falſitas; cùm ſenſus ſpecie habituatus ſit naturalis cauſa ejus, cujus ſpecies eſt repræſentativum naturale. Hinc Ariſtoteles 2. *de Anima, tex.c.63.* diſertè teſtatur, ſenſum non decipi circa proprium ſenſibile.

Præterea, 4. Metaphyſ. *tex.c.24.* expreſsè dicit Philoſophus, falſitatem non eſſe propriam ſenſui, ſed phantaſiæ; ergo nulla falſitas eſt in ſenſu, de ſententia Ariſtotelis.

Contra, Auguſtinus, 2. Soliloq. cap. 6. *Ergo apparet*, inquit, *nos in omnibus ſenſibus, ſive æqualibus, ſive in deterioribus rebus, aut ſimilitudine lenoncinante falli, aut etiam ſi non fallimur, ſuſpendentes conſenſionem, ſeu differentiam dignoſcentes, tamen eas res falſas nominare, quas veriſimiles deprehendimus.* Eſt ergo frequenter falſitas in ſenſu.

Responoeo dicendum, in ſenſu eſſe falſitatem.

Doctor de Anima q. 6. §.3 *Ad ſecundum.* Porrò ſenſnum triplex eſt objectum, proprium, commune, & per accidens. Primum eſt, quod per ſe, & primò reſpicitur à ſenſu, ita ut repugnet attingi ab alio ſenſu, ut ſonus ita eſt proprium objectnm auditus, ut ab oculo attingi non poſſit, & color ſic proprium viſus, ut ſit imperceptibilis ab auditu; & ſic de aliis; commune verò quod à pluribus ſenſibus percipitur non primò, ſed ratione objectorum propriorum: hæc autem objecta communia ab Ariſtotele, 2. *de Anima tex. c.* 161. quinque enumerantur ſcilicet, *motus, quies, numerus, figura, & magnitudo*. At ſenſibilia per accidens ſunt quæ nec per ſe, nec primò immutant ſenſus, ut ſubſtantiæ materiales. Communia itaque ſenſibilia quaſi media ſunt inter ſenſibilia propria, & ſenſibilia per accidens. Nam hæc communia non immutant per ſe ſenſus proprios, faciunt tamen ad differentiam immutationis; aliter enim immntat magnitudo parva, & magna, & unum, quàm multa, & circulare item aliter, ac triangulare, & quieſcens, quàm motum: ſed quia mediante ſenſibili proprio movent, ideo non faciunt ad ſubſtantiam immutationis ſenſus proprij; nem propriam non imprimunt ſpeciem ſenſibus, per ſe tamen ſentiuntur per modificationem ſpecierum propriarum ſenſibilium.

Videndus Cavellus *ſuper cit. quæſtionem.*

Sermo notabilis Doctoris de deceptione, & correctione ſenſuum. Veruntamen, juxta dicta *articulo ſecundo quæſtionis præcedentis*, ſicuti veritas cognitionis eſt propriè in intellectu componente, & dividente, propterea quod eo actu duntaxat apprehenditur conformitas actus ad rem; ita & falſitas. Unde etſi intellectus ſimplex eſſe poſſit verus, cùm eſt conformis rei apprehenſæ, ut menſuratum menſuræ; non eſt tamen eo in actu ejus veritatis, ſive conformitatis apprehenſio, ideo nec ſibi propriè opponitur falſitas, ſed ignorantia. Quia igitur ſenſus non eſt apprehenſivus conformitatis ſui actus ad ſenſibile, quod attingit, profectò nec alia falſitas reperiri poteſt in ſenſu, niſi ea, quæ proportionaliter correſpondet intellectui ſimplici erranti in ſua apprehenſione; cùm ſcilicet attingit ſenſibile aliter ac ſit in re.

Videndus Thom. Campanel. 1 *Metaphyſ. ſuo cap.6.*

Deſcendendo nunc ad genera objectorum ſenſus, circa ſenſibilia per accidens induci poſſe ſenſum in deceptionem, & errorem, dubiteri non poteſt. Nam illa objecta nec per ſe, nec primò ſunt ſenſuum immutativa; quippe quæ nec ſpecies ſenſibiles emittunt; unde ſi divinitùs, vel aliqua arte ovis, quoad extrinſeca accidentia mutaretur in lupum, ut lupus oculo appareret, profectò agnus ita fugeret, averteretur, atque horreret ovem præſeferentem inimici animalis externam formam, & figuram, ac ſi ipſum lupum oculis cerneret. Eſt igitur circa idem objectum per accidens deceptio in ſenſu apprehendente.

1.diſt.3.q.2. §. *Quintò dico. V. Oſten.*

Conſimiliter circa ſenſibilie propria, & communia ſenſum falli poſſe, atque ita inducere intellectum in errorem, niſi aliunde rectificetnr, ex eo conſtat, quia viſus judicat baculum, cujus una pars eſt in aqua, altera in aere, eſſe fractum, cùm tamen aliter ſe habeat, & res eminus apparens judicatur, ideſt, apprehenditur minor, atque alterius figuræ, quàm ſit; Et breviter quotieſcunque objectum non eſt in debita diſtantia, aut medium aliter eſt diſpoſitum, ac ſenſatio recta poſtulet, aut in organo ſit illuſio, nt si actns eſſet in organo, non ab objecto præſente; ſemper eſt falsitas in ſenſu, tam reſpectu proprij ſensibilis, quàm communis. Et ratione quidem diſtantiæ ſol, & aſtra videntur eſſe parvæ quantitatis, cùm tamen sint molis ingentis; & turres longè diſtantes apparent rotundæ, etsi quadratam habeant figuram: ratione item medij, radij tranſenntes per vitrum viride eundem referunt colorem; infirmis denique aliquando, ob organum guſtus alteratum, dulcia ſunt amara; Eſt igitur error, & falsitas in ſenſu ob multiplicem cauſam; qnamvis hi errores ab intellectu haud difficulter deprehendentnr, & corrigantur. Et quidem etsi omnes ſenſus errarent, vel quod plus facere videtur ad deceptionem, aliqui ſenſus errarent, & aliqui non; adhuc intellectui exploratiſſimum eſt, *omne totum eſſe majus ſui parte, & album non eſſe nigrum*: & alia id genus. Nam ſenſus errantes, etsi falsò oſtendant intellectui terminos, quia tamen non ſunt cauſæ veritatis illius complexionis veræ, ſed duntaxat præbent occasionem illos concipiendi per terminorum oſtensionem; ex quibus undecunque accipiantur, imprimuntur intellectui rationes entis, & rei, cum errore ſenſuum ſtat veritas in intellectu principiorum de ſe notorum, & concluſionum inde deductarum. Præterea interdum unius ſenſus error corrigitur per alium non errantem, ut per tactum deprehendi poteſt, decipi oculum videntem in aqua baculum fractum; & inſuper veriùs rectificatur per hanc propoſitionem quieſcentem in anima, *nullum durius frangi ad tactum mollis ſibi cedentis*. Denique ſi ſenſibilia diverſis ſenſibus eadem appareant, certa exiſtimanda eſt talis ſenſatio per hanc propoſitionem, *quod evenit ut in pluribus ab aliquo, eſt effectus naturalis ejus, ſi non ſit cauſa libera*; cùm igitur ab eodem objecto eſt uniformis immutatio ſenſus, profectò ſenſatio,

& species genita est effectus naturalis ejus causæ; & sensibile erit tale, quale natum est repræsentari per speciem genitam ab ipso, & tenendum subinde revera esse album, rubrum, calidum &c. tanquam commune sensuum judicium. Quod si diversi sensus habeant diversa judicia de aliquo sensibili, ut dictum est de baculo, qui in aqua videtur fractus, corrigitur per intellectum, cui est manifestum, quis sensus erret. Et cum visus judicat semper solem esse quantitatis minoris, ac revera sit; & ita de consimilibus, in his est certitudo, per propositionem quiescentem in anima certiorem omni judicio sensus, & per actus plurium sensuum concurrentes; nam intellectui perspectum est, *idem quantum applicatum quanto, omninò esse æquale sibi*; insuper idem quantum posse applicari viso propinquo, & remoto, constat ex visu, & tactu; ergo quantum visum, sive prope, sive à longè, est æquale; igitur visus dicens hoc esse minus, errat. Item oculi error deprehenditur per hoc; quia ratio naturalis dictat, remotius agens debilius agere, cum sit finitæ virtutis. Hæc conclusio deducitur ex principiis per se notis, & ex actibus duorum sensuum cognoscentium ut in pluribus ita esse; Constat igitur sensus posse falli, & reipsa decipi circa sensibilia propria, & communia; & qualiter corrigantur illorum errores, vel alios per sensus non errantes, aut certè per intellectum, longè certiori, ac veriori judicio pollentem, atque omni notitia possibili haberi per sensus evidentiori. Nam sensus sicuti non sunt reflexivi, ità nec propriè judicium proferunt de suis sensibilibus.

Ad Argumenta. Ad primum, cujus vis stat in hoc, in sensibus non est veritas certa; ergo nec falsitas, vel deceptio. Respondeo, utique ex sensibus corporeis non esse expectandam synceram veritatem, uti est in intellectu. Siquidem cognitio intellectiva simpliciter certior est quacunque sensitiva; & quia illa de hac judicat, & quia certitudo non est in apprehensione veri, nisi sciatur verum esse, quod apprehenditur: solus autem intellectus reflectitur judicando se apprehendere verum, at sensui id competere nequaquam potest: quod & tangitur ab Augustino in secunda probatione. Per sensum ergo non discernitur verum à falso, non quia verum apprehendere nequeat, præsertim dum tendit in proprium sensibile, & seclusis impedimentis, ut dicetur infrà; sed eò quod nequeat judicium ferre super conformitate sui actus ad sensibile, & discernere verum à falso. Sensus prætcrea nunquam percipit immutabilitatem objecti; etsi sentiat illud, quod immutabile est: non enim percipit nisi tantùm objectum, ut disponitur tunc, quando tendit in ipsum; atque ita non est certior de immutabili, quod sit immutabile, quàm si continuè mutaretur. Atque hæc est expositio primæ probationis Augustini; nam sensibilia respectu sensuum perinde se haberent, ac si absque intermissione mutarentur, cùm eorum immutabilitatis non sint perceptivi; etsi reverà non ita mutabilia videantur.

Cùm ergo dicit Augustinus, non esse expectandam à sensibus corporeis synceram veritatem, Respondeo in sensibus esse veritatem, cùm citra omnem illusionem, tendunt in sensibilia in debita distantia constituta; etsi illam veritatem esse, & à falso distingui sensus non percipiant. Potest etiam exponi, non esse à sensibus synceram veritatem, tanquam à causa principali effectiva; exinde tamen veluti à causa occasionali acquiri ab intellectu synceritatem veritatis, & immutabilitatis. Et cùm probatur primò, quia sensibilia sine intermissione mutantur, Aristoteles, 4. *Metaphys. tex. c.* 22. *& seqq.* ex illa suppositione oppositum concludit; quia motus sensibilium est per se sensibilis; igitur aliqua veritas potest haberi per sensum de sensibilibus continuè motis; nam verum esset, ea sine intermissione moveri. Sed porrò nòn ita moventur secundùm omnia: sol enim non continuè movetur secundùm substantiam, neque secundùm lucem, qua est sensibilis; igitur secundùm aliquid sensibiliter cognoscibile est permanens, licet incessanter feratur, & ita de aliis: quod & tactum fuit, *quæst. præcedenti articulo* 8. Est igitur negandum sensibilia continuè moveri, secundùm omnia. Nec taliter sanè imprimunt species; ut per ipsa phantasmata deprehendi non possit, quando objectum est præsens, & quando absens: quod præcipuè est verum de sensu particulari, qui non conservat speciem in absentia sensibilis. Tamen est exponenda Augustini auctoritas, ut supra dictum fuit.

Videndus Doctor in Comment. *super tex.* 18. *4. Metaphys. & quæst* 9 *de Anima.*

Ad secundam Augustini probationem dicendum, sensus non reflectere supra speciem, ideo nec discernere posse, utrùm specie tantùm informetur, ao objectum sit præsens, quod præsertim in phantasia habet locum. Sed & in sensu exteriori; quia secundùm aliquos ex vehementi imaginatione, potest imprimi species in sensum imaginati; sed est alia virtus superior ipsa sensitiva, quæ semper judicat de bona, & mala sensus dispositione.

Ad secundum respondeo ex dictis; nam stante errore, & deceptione in sensu, potest syncera veritas principiorum, & conclusionum ex his deductarum in intellectu reperiri; siquidem in his non dependet intellectus à sensu, tanquam à causa; sed duntaxat ab illis occasionem accipit componendi prima principia, & deducendi ex illis conclusiones necessarias, etiamsi termini principiorum forent accepti à sensu errante. Nam si per somnium cæco nato imprimerentur species omnes colorum, etsi intellectualis apprehensio esset à sensu errante, quia à phantasia utente speciebus pro objectis; tamen intellectus posset formare propositiones omnes de coloribus, ac si per oculos ex coloribus species illorum accepisset; itaque per immediatas devenire posset ad mediatas. Et breviter nullius simpliciter demonstrabilis notitia deficeret; sed tantùm in cognitione propositionis alicujus deficeret, cujus connexio nequit per demonstrationem ostendi, sed duntaxat per sensum cognosci; ac propterea quicquid à tali propositione dependeret, necessariò esset ei ignotum; ex eo quod igitur error, & falsitas est in sensibus, non sequitur reperiri non posse in intellectu synceram veritatem.

Ad tertium respondeo, sensum semper habere perfectam operationem circa sensibile proprium, si nihil ex necessariò requisitis ad illam, desit: sensus enim habituatus specie proprij sensibilis, causa est naturalis, ideo cæteris concurrentibus necessariò exit in sensationem perfectam, & in ipso nullus est error, deceptio, & falsitas. Ea autem quæ oportet illi præstò esse, sunt recta organi dispositio, medium item ita affectum, ut exinde sensibilis species nullam recipiat alterationem; & tandem debita distantia objecti; nam alioquin haud gignet speciem sui, ut postulat perfecta sensatio, quod perspicuum est in iis, quæ longiùs ac oporteret, videntur. Quodcunque ergo ex his tribus non concurrat, erit necessariò in sensu deceptio, & falsitas, ut *in solutione* extitit declaratum. Cùm igitur dicit Aristoteles, sensum non errare circa pro-

proprium objectum, vel intelligendus, juxta hanc declarationem, amotis scilicet impedimentis, vel certè id ipsum intellexisse, existimandum est de proprio objecto in genere; ut *ibidem tex. c.* 161. exponit, & ita reverà non errat oculus circa colorem, nec auris respectu soni; etsi interdum ex nimia objecti distantia, nec habeat perfectam sensationem, qualem alias haberet, si debitè sensibilia distarent; at interim circa sensibile commune, sensus splendidæ subdatur falsitati.

Ad quartum respondeo, pro eo quod phantasia repræsentat objectum etiam absens, faciliùs potest errare utendo specie pro objecto, ut dictum est
Doctor in Comment. *super tex.* 24 4. *Metaphy.* §. *Notandum*
supra ad secundum; at sensui externo id competere nequit, ideo cognoscendo semper objectum præsens, non errat, nisi impediatur aliquo ex prædictis modis.

ARTICULUS III.

Utrùm falsitas sit in intellectu.

Doctor oper. 2. Periberm. q. 3. & 1. Metaphys. ex q. 4. & 6. q. 3. n. 6. S. Thom. 1. p. quæst. 17. *articulo* 3.

3. dist. 14. quæst. 1. *In argumentis principalibus.*

VIDETUR falsitas nequaquam esse in intellectu. Nam secundùm Augustinum 83. *qq. q.* 32. Qui fallitur, intelligit rem aliter, quàm illa res est: Qui autem intelligit rem aliter ac in se sit, profectò non ipsam intelligit; igitur in intellectus operatione, qua quidpiam attingit, nulla est falsitas; aliàs non illud intelligeretur.

Præterea, 3. *de Anima tex. c.* 36. habetur, intellectum intelligentem *quodquid est*, semper esse rectum, & verum, nec hic subesse ullam deceptionem; ergo non est falsitas in intellectu, secundùm Aristotelem.

Præterea, In simplici intellectus apprehensione nulla est falsitas, ex dictis *articulo secundo quæst. præcedentis*. Sed neque in intellectu componente, & dividente; ergo nulla esse potest falsitas in in-
2. dist. 6. q. 5. §. *Ad videndum.* V. *Ad secundum dico.*
tellectu. Probatio minoris: intellectus necessariò assentitur veris apprehensis. Nam ut necessariò assentitur complexioni veræ principiorum, & conclusionum ex illis deductarum, ita & necessariò dissentitur falsæ complexioni terminorum incompossibilium, propter carentiam libertatis; ergo in compositione, & divisione intellectus non est falsitas.

CONTRA, 6. *Metaphys. tex. c.* 8. vult Philosophus verum, & falsum non extare in rebus, sicut bonum, & malum, sed in intellectu, non omni, sed componente, & dividente.

RESPONDEO dicendum reverà quandoque intellectui componenti, & dividenti falsitatem subesse. Et quidem juxta dicta in antecedentibus, & præsertim, *art. 2. quæst. præcedentis*. Etsi in simplici intellectus apprehensione possit esse conformitas ad rem intellectam, per quam intellectus est rectus, & verus; ea nihilominus conformitas nonnisi per intellectum judicium ferentem super actus suos, & deprehendentem rebus conceptis conformari, reperiri non potest; atque hinc dicebamus, simplici intellectui ignorantiam, non falsitatem opponi, nisi fortasse per accidens, ut infrà dicetur; cùm nempe rationes in se falsæ attinguntur non per judicium, sed per simplicem apprehensionem. Et quidem non solùm abest falsitas in prima intellectus operatione, cùm terminos apprehendit per sensus non errantes; verùm etiam incapax est falsitatis, estò sensum errantem sequatur; ita enim concipitur albedo, si visus apprehendit quidpiam esse album, quod est in re ipsa nigrum, sicuti si albedo conciperetur à sensu verè vidente album; nam satis est speciem albi repræsentativam objici intellectui, ad hoc ut prima illius operatione rectè apprehendatur. At contra evenit in compositione, & divisione, quia errat intellectus sequens sensum errantem, & phantasiam sibi phantasmata effingentem, in quibus vel non continentur rationes, quæ componuntur, & dividuntur, vel aliter se habent, ac intellectui sit persuasum, ostensum, sibique videatur videre: ut igitur in intellectu est veritas, cùm componit, & dividit secundùm habitudinem rerum ad extra, ita est in eo falsitas, cùm secus evenit. Etsi enim intellectus simplex rectus sit, atque ab ostensis sibi terminis etiam ab sensu errante, veram habeat simplicium apprehensionem, ex quibus efformare potest propositiones universalissimas, (in quacunque enim apprehensione sensitiva imprimuntur intellectui ens, & res) & prima principia de se nota; atque ex his deducere conclusiones in ipsis contentas; & ejusmodi in complexionibus nulla esse queat falsitas; nihilominus sensu errante, ut phantasia, & intellectu ex illius ostensione per compositionem attribuente aliquod prædicatum subjecto, aut per divisionem secernente, est omninò falsitas, & error; quia hæ complexiones non sunt conformes rebus ad extra, ut mensuratum est suæ mensuræ conforme. Quamvis igitur in intellectu non sit falsitas, & error circa prima principia, nec circa conclusiones, quas ex illis infert principiis, est tamen in eo falsitas respectu aliarum conclusionum, de quibus aliam non habet notitiam, nisi ex sensu errante; ideoque per falsum judicium attribuit, aut removet prædicatum à subjecto; cùm contra foret judicandum, ut suæ mensuræ corresponderet mensuratum.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, syncathegorema *aliter* posse determinare aut intelle- 3. dist. 14. q. 1. § *Ad primum.*
ctionem, sive modum intelligendi, aut objectum, & modum ipsius. Intelligendo *alietatem* afficere objectum, in quod fertur intellectus; profectò non accidit tunc falsitas, sed ignorantia; quia aliud est objectum, quod putatur ab eo, quod menti objicitur. Si verò Tò *aliter* determinet ipsam intellectionem componentis, & dividentis, cum vera intellectione objecti simplicis, potest stare falsitas in falsò affirmando, vel negando aliquid de ipso, præeunte phantasia errante; eò quod non ita se habeat res in se ipsa, ut ab intellectu affirmatur, vel negatur. Porrò eatenus fallitur, estque falsitas in compositione, & divisione, quia latet eum connexio prædicati cum subjecto; ideoque putat hanc esse illius habitudinis causam, quæ tamen non est; at totius processus falsitatis origo, principium, & causa est similitudo accidentium externorum, ex qua decepta phantasia, trahit in errorem intellectum componentem, atque dividentem.

Ad secundum respondeo, dictum Philosophi, intellectum circa *quodquid est*, semper verum esse, ut sensus respectu proprij sensibilis, debere intelligi cùm tendit, & attingit conceptum simpliciter simplicem, irresolubilem nimirùm in alios conceptus. Nam intellectus simplex (ut tactum quoque fuit *quæst. præcedente art.* 2.) circa conceptum non simpliciter simplicem, licet esse nequeat formaliter falsus, potest tamen esse virtualiter talis, apprehendendo scilicet aliquid sub determinatione sibi non conveniente; Unde 5. *Metaphys.*

cap. de Falso dicitur, est aliqua ratio in se falsa, non solum de aliquo falso; & tamen ratio in se falsa simplici apprehensione intelligibilis est; quamvis non sit ei *quid*, nisi *quid nominis*. Cùm igitur Aristoteles, 9. *Metaphys.tex.c.22.* dicit, in eo distingui intelligentiam simplicium, & compositorum, quod circa *quid* compositorum cadit deceptio per accidens, quæ nulla prorsus esse potest circa *quid* simplicium; est id dictum intelligendum, juxta præfatam explicationem; quia enim falsitas, & deceptio complexæ veritati opponitur; non verò incomplexæ, & simplici intellectui; circa *quid* compositorum cadit deceptio per accidens, quia scilicet compositum natum est facere conceptum non simpliciter simplicem, in quo proinde contingere potest falsitas virtualiter. Aliis videtur aliter esse exponendum Tò *per accidens*, nimirùm intellectum decipi per accidens circa *quodquid* compositorum, propterea quod intellectus vel diffinitionem unius attribuat alteri; ut si per circuli diffinitionem exprimeretur hominis essentia; vel componendo partes diffinitionis, aliàs incompossibiles: quæ sanè accidere nequeunt circa *quodquid est* simplicium; atque ita intellectus respectu horum ne quidem per accidens est falsus, sed aut est sciens, aut ignorans. Contra, etiam intellectu simplici potest attribui *quodquid est* incomplexi, alteri, cujus est aliud *quodquid est*; igitur & in ipso pariter esset deceptio, & falsitas per accidens, si ob talem attributionem talis dicatur intellectus circa *quodquid est* compositorum; hæc igitur expositio non est probanda.

S. Thom. hic *in solutione*, & 9 *Metaphys. super tex. 22*

Doctor in Comm. & 6. *Metaphys q 4 cit.*

Ad tertium concedo, intellectui non subesse falsitatem, cùm prima principia ex se nota attingit, atque conclusiones necessarias ex illis deducit; ut extitit declaratum *in solutione*: tunc enim habet necessariam causam assentiendi, aut dissentiendi, ob evidentem connexionem, sive repugnantiam extremorum; in his ergo non contingit deceptio, & error. Sed quoniam alias non adeo notas inferendo conclusiones, non est sibi perspectum, ut oporteret, qua habitudine sint connexa cum principiis, & inter se se extrema earum propositionum, ideo subditur errori, & deceptioni affirmans aliquid de aliquo, quorum non est connexio ex natura rei, & contra removens quædam alia, quæ essent potius de subiectis affirmanda.

ARTICULUS IV.

Utrùm verum, & falsum sint contraria.

Doctor 6. Metaphys. quæst. 3. §. Respondeo quod superius *n.7. S.Thom.1.p.q.17.art.4.*

VIDENTUR verum, & falsum esse contraria, ac contrariè opponi: Nam Philosophus 2.*Periherm.cap.ultimo*; vult, & ponit falsam opinionem esse veræ contrariam; igitur veritas, & falsitas contrariè opponuntur.

S Thomæ argumenta hic.

Præterea, Falsum est ex eo quod est, 4. *Metaphys. tex. c. 27.* sicut enim verum ponit acceptionem adæquatam rei, ita falsum acceptionem rei non adæquatam; igitur oppositione contraria opponuntur; nam contrarium & aliquid ponit, & subjectum determinat; uti evenit in rationibus veri, & falsi.

Præterea, Veritas ita opponitur falsitati, ut bonitas malitiei: Atqui malitia, & pravitas privativè, & contrariè opponitur bonitati; ergo pariter & falsitas privativè veritati contrariatur. Probatio minoris; nam malitia aliud non est, quàm privatio bonitatis; ergo & falsitas est privatio veritatis.

2. dist. 37. q. 1. §. *Concedo igitur*.

Præterea, ex dictis *articulo præcedenti*, & *art.2. quæst.præced.* est veritas in intellectu cùm conformatur in intelligendo objectis, quæ attingit, seu simplici apprehensione, seu componendo, & dividendo; contra verò falsitas cùm est difformitas actus intelligendi cum rebus, de quibus fert judicium componendo, & dividendo: sed difformitas aliud non est, quàm carentia conformitatis; ergo falsitas est conformitatis privatio, ac per consequens veritati privativè opposita.

Præterea, juxta dicta *articulo primo*; falsa sunt omnia impossibilia, quicquid nimirum impossibile est esse: sed impossibile dicit negationem simpliciter; ergo hoc genus falsitatis contradictoriè veritati opponitur, ut absoluta negatio positioni.

CONTRA, Quoniam in rebus est verisimilitudo quædam apta nata inducere in errorem, & decipere apprehendentem, quum judicat unum esse aliud ob accidentalem convenientiam cum re vera, dictum fuit *articulo primo* esse falsitatem in rebus: illa autem verisimilitudo formaliter non est positio aliqua, sed carentia, ut ibi extitit declaratum; ergo prout veritati transcendentali in rebus opponitur falsitas, non contrariè, sed privativè opponitur.

RESPONDEO dicendum falsitatem, prout in rebus existit, non contrariè, sed privativè, vel contradictoriè veritati opponi; at quatenus est in intellectu componente, & dividente, juxta declarata, *articulo præcedenti*, contrariè esse veritati oppositam. Declaratio: etenim falsitas rerum formaliter consistit in negatione identitatis cum eo, quod esse apparet; & materialiter in ipsa verisimilitudinis apparentia; adeo ut falsum materialiter referat apparentiam, seu convenientiam in accidentibus extrinsecis cum alio; per se verò, & formaliter carentiam *validitatis*, secundum quod esse videtur; ut *articulo primo* pluribus extitit declaratum; igitur falsitas rerum privativè duntaxat veritati opponitur, cùm formalitèr sit negatio identitatis, & carentia quædam veritatis essendi id, quod apparet esse; igitur non est hic contraria oppositio, quæ postulat extrema positiva, sed privativa, vel contradictoria; quatenus alterum extremorum est positivum, reliquum negatio absoluta, & extra genus; vel negatio in subjecto; atque ita accedens ad rationem privationis, ut proinde non immeritò hæc oppositio appellari queat negativa. Deinde, si falsitas rerum formaliter sit quedam positio, formaliter quoque ipsi inesset ratio veritatis, ut cæteris positivis; id autem non videtur rationabile, idem nempe positivum esse formaliter verum, & falsum. Quamvis enim aurichalcum sit verum aurichalcum, & falsum aurum; tamen est falsum, quia formaliter dicit carentiam auri, cujus refert formam apparenter, & non verè; nec est falsum per positionem, ut est verum per positivam veritatem.

Quod verò inter veritatem complexam in intellectu componente, & dividente, & illi oppositam falsitatem, contraria versetur oppositio, declaratur. Propositionem esse veram, aliud non est, quàm esse conformem rei conceptæ; falsam verò contra difformem; ex eo enim *quod res est, vel non est, est oratio vera, vel falsa*; de Prædicament.cap. de substantia. Et licet id non verificetur, nisi in materia contingenti; ex hoc tamen evidenter verificatur de propositionibus in qualibet materia efformatis. Veritas ergo propositionis est relatio accidentalis, quia potest inesse, & non inesse, sicut

Doct 6 Metaphys. q. 3. cit. §. *Secundæ autem veritati n.6.* & in Comm. *super tex. 22* 9 *Metaphys. n.57.*

4. dist 8. q 2. §. *Breviter ergo diceret.*

eat potest esse conformis, & difformis; fundamentum autem ejus relationis, est ipsa propositio objectiva, quæ proinde prior est naturaliter relatione veritatis in ipsa fundata. Est igitur veritas in repræsentando relatio conformitatis, qua intellectus intentionaliter evadit similis rei cognitæ, sicut imago est similis Cæsari, non in essendo, sed repræsentativè; ergo falsitas cognitionis non est aliud quàm difformitas, seu dissimilitudo propositionis efformatæ ad rem expressam, ut cum dico *Socrates sedet*, ipso stante; igitur falsitas hæc est quid positivum, relatio scilicet dissimilitudinis, & difformitatis, ut veritas conformitatis: sicut enim primi modi relationes fundantur super unum, ita & super multa; ad ea ergo quæ sunt fundamentaliter multa, sequitur relatio dissimilitudinis; ac proinde falsitas aut erit talis relatio; aut quivis respectus super multa fundatus, non erit nisi negatio relationis fundatæ super *unum*: est igitur inter veritatem, & falsitatem cognitionis contraria oppositio, sicuti inter rationes positivas natas fieri circa idem, & quarum una est alterius exclusiva; quanquam in propositionibus necessariò veris, aut falsis, alterutrum necessariò insit.

Quodlib. quæst. 13.

1. dist. 19. q. 1. §. Metaph. q. 12.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo Philosophum esse intelligendum de veritate, & falsitate, quæ est in cognoscendo, & repræsentando, quas inter, concedendum est versari contrariam oppositionem.

Ad secundum quod procedit contra primam partem solutionis de falsitate in rebus, respondeo, hinc quod est falsum, importare apprehensionem rei non adæquatè, formaliter, aliud non esse, quàm carentiam identitatis ad illud, quod esse videtur, & apparet; cùm autem ea carentia in certo, ac determinato subjecto sit, & opponatur veritati, non ejus, in quo est apparentia, sed illius cujus simile natum est apparere, profectò potius privativè dicenda est opponi veritati, quàm alia quavis oppositione.

Ad tertium dicendum est concludere juxta statim dicta, scilicet de falsitate prout est in rebus; non verò de falsitate cognitionis, & in repræsentando.

Ad quartum respondeo falsitatem in cognoscendo esse difformitatem quidem, & dissimilitudinem, sed nequaquam carentiam conformitatis, sed positivum respectum, fundatum super multa: uti hæc veritas propositionis est accidens falsitati contrarium. Quod si falsitatis respectus censendus esset pro formali carentia conformitatis; pariter & dissimilitudo omnis posset affirmari carentia similitudinis pro formali.

Videndus Mastrius Scotista *disp.* 10. in logica *q.* 2.

Ad quintum concedo, illud genus falsitatis contradictoriè opponi veritati, quam excludit: Sed tamen falsitatem, quam diximus privativè contrariari veritati transcendentali non esse ejusmodi absolutam negationem extra genus; sed negationem in subjectis determinatis, quæ nempè apta nata sunt gignere in sensum, ac intellectum probabilem verisimilitudinem alterius rei, atque ducere in errorem, & decipere intellectum judicantem unum esse aliud, cujus nihilominus non refert nisi externam similitudinem, ut dictum est.

QUÆSTIO DECIMAOCTAVA
DE VITA DEI,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Quoniam autem intelligere viventium est; post considerationem de scientia, & intellectu divino, considerandum est de vita ipsius

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Quorum sit vivere.
II. Quid sit vita.
III. Utrùm vita Deo conveniat.
IV. Utrùm omnia in Deo sint vita.

ARTICULUS I.

Utrùm omnium naturalium rerum sit vivere.

Doctor de rerum principio q. 9. & 10. *prout in margine annotatur. S. Thomas 1. p. q.* 18. *artic.* 1.



IDENTUR res omnes naturales vivere. Siquidem illud potissimum, quę vivere dicuntur, consequi, tur, ut convenientia, ac proficua qualibet consectentur, atque appetant; noxia vero, ac disconvenientia evitent, ac pro viribus declinent: Sed hæc passio, vel ratio viventis inest rebus omnibus naturalibus; ergo omnium est vivere pro ratione majoris, vel minoris propensionis ad propriam perfectionem. Probatio minoris; nam gravia quæque feruntur ad proprium centrum, eam utique, qua destituuntur, perfectionem adeptura; & sic de reliquis omnibus naturalibus; Omnium est enim propriam perfectionem appetere: atque ad illius acquisitionem tendere, & suapte natura moveri, notum est; igitur id est à principio vitæ magis, & minus se se in entibus explicante.

1. dist. 1. q. 5. §. *Quintò quæritur.*

Præterea, Intentio naturæ est secundùm intentionem principalis moventis in natura, cui productum simul assimilatur: sed virtus principalis movens agentia naturalia, est virtus vitalis, scilicet virtus Intelligentiæ, quæ mediante Orbe, est principalis in naturalium rerum productione; ergo natura tota in sua universalitate accepta intendit vivum; igitur nihil est in rerum natura productum, quin participet aliquem vitæ gradum.

De rerum princ. q. 10. à n. 17. & *seqq.*

Præterea, Quæcunque sunt in eadem linea recta, omnia habent aspectum ad ultimum, & completum illius lineæ; pro modulo uniuscujusque easdem

easdem participantium perfectiones; sed quæcunque à natura producuntur, sunt in linea recta cum homine, & propter ipsum generantur; ergo cùm homo sit vivens, omnia producta à natura habent aliquo modo aspectum ad vitæ susceptionem.

Præterea, Etsi natura quantum præsuppositum augmentet, atque ad perfectiorem statum, & gradum reducat; ipsa tamen nequit de non quanto absolutè facere quantum; nec si materiam quantitatis expertem inveniret, in illam posset quantitatem inducere; ergo pariter nisi quidpiam habeat in se vitam, vel vitæ principium saltem imperfectè, non erit potens omnis natura vivum producere, vel aliquem gradum vivendi entibus dare; igitur ad hoc ut natura viventia producere dicatur, necessariò est ponendus in potentia passiva gradus vitæ imperfectus, perficiendus tantùm per naturæ activam virtutem.

1 dist.3 q.9. n. 3.

Præterea, Igni videtur inesse intrinsecùs principium augmenti: nam quodlibet sibi oblatum combustibile depascitur sua intrinseca virtute, in se ipsum convertens, & semper magis, magisque augeretur, nisi materia augmenti deficeret; ignis autem est unum de naturalibus, quæ vita esse destituta dicuntur; ergo cuncta naturalia aliquem gradum vitæ participant.

Quodlib. quæst. 1.

Contra, Augustin. 15. de Trinit. cap. 4. *Universa*, inquit, *rerum natura proclamat, habere se præstantissimum conditorem, qui nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu prædita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus &c. præferenda videamus*. Disertè ergo testatur esse naturaliter notum, non ad omnia, quæ natura rerum complectitur, se vitæ gradum extendere. Unde & Damascenus lib. 2. cap. 6. *Nullus*, inquit, *in eam opinionem veniat, ut Cælos, aut sydera animata esse existimet; animæ quippe, ac sensu carent*. Si igitur cœlestia corpora, & sydera vitæ gradu destituuntur; estò longè præstantiora terrestribus; multò minus vivere, putandum est, elementa, & lapides, & reliqua omnia, quæ infra vegetativi rationem constituta deprehenduntur.

De rerum princip. q. 9 n. 47.

Quæsita fermè omnia, quæ excitari possūt de Vita, exactissimè, eruditissimeque expenduntur à Magistro Alensi 2 p. q. 77 per totum.

Respondeo dicendum non omnia, quibus rerum natura constatur, inter viventia esse computanda. Declaratio; vivere viventibus est esse, saltem in actu primo: formæ autem, à quibus est esse existentium, non omnes idem præstant *esse*, quale habent viventia; ergo vita, & esse non ita reciprocantur in natura, ut vivat quicquid est. Porrò viventis ratio in actu primo, est, quod eam habens *valeat se movere ab intrinseco ad propriam acquirendam perfectionem, qua destituitur vi suæ productionis*: formæ autem elementorum, & mistorum carent ea vi intrinseca movendi se ad aquisitionem alicujus perfectionis, quam à principio non habuerint; sed si moventur ad *ubi*, atque gravitate, vel levitate feruntur ad propria loca, vel id ipsis inest ex naturali passiva productione, vel certè non amplior est illis perfectio absoluta in uno loco, quàm in alio; id verò ex ipsarum imbecillitate formarum evenire necesse est. Quia enim sunt materiæ propinquiores, quasi à materia ipsa trahuntur ad suam fidem, & fines; nec earum operationes, præ innata imbecillitate, ac infirmitate supra materiam admodum elevantur; nec quidquam agunt, vel movent, nisi per qualitates accidentales: sic etiam sunt materiales, & incompletæ, ut totum & partem denominent æqualiter, & cum eis extendantur, & contrahantur. Mistorum verò formæ quò perfectiores, eò magis in suis operationibus à materia denudantur, & exaltantur, ut animadvertere est in virtutibus, quæ lapides, atque metalla consequuntur. Horum siquidem actiones, etsi de composito procedant, sunt tamen à forma, & per formam, & elongatæ à materia tantò altius super formam elementorum, quantò forma misti nobilior est, & actualior forma elementorum. In his tamen non est ratio vitæ, quia carent motu ab intrinseco ad propriæ perfectionis acquisitionem; Nam ultra potestates ipsis à natura inditas nullius alterius sunt capaces perfectionis. Exinde forma occurrit vegetativorum, in qua incipit primus gradus vitæ; ea quippe forma tantùm appropinquat ad actum, & elevatur supra materiam, ut hic primùm natura gradum quendam habere incipiat, quasi libertatis interminatæ, & dominativæ, suam materiam dilatando, augendo, & nutriendo. Videsne in hoc genere entium jam quasi libertatis surgentis exordium? Quia ergo elementorum, & mistorum formis ex eorum imperfectione non inest hæc intrinseca potestas, in ipsis non est gradus vitæ, qui in vegetabilibus reperitur. Sed rursus supra vegetativam est sensitivorum genus, multò magis à materia se elongans, & ampliorem gradum sortitum libertatis cujusdam, magis dominativè movet. Nam elementa ad certam differentiam positionis moventur: at animalia possunt se agere ad omnem differentiam positionis, & etiam citra terminum consistere, ut ait Philosophus, 8. *Physic. tex. c. 29.* sensitivorum ergo formæ pluribus gradibus à materia elogantur, quàm vegetativorum; & minus denominant eam; etsi enim quælibet pars animalis sentiat, non est propterea animal: est tamen ignis, & aqua, quælibet pars illarum formarum, quod pariter de his formis mistorum verificatur, quæ carent perfectione vitæ, vel non sunt ad vitam ordinatæ. Cæterùm cognitio, quæ magis, & minus sese explicat in genere formarum sensitivarum, & vis appetitiva quandam libertatem nacta in modo agendi earum, denique consummatur in intellectiva extendens se ad omne genus cognoscibilium, & in appetitu, qui est principium motus omninò liberi. Quicquid ergo est in rerum natura non spectans ad aliquod ex tribus generibus viventium, est prorsus expers vitæ. Unde etsi gradus vegetativi esse nequeat nisi in misto, non tamen omne mistum ita vivit; sed quod est perfectius, id est, non usque adeo immersum materiæ, ut sequatur omninò illius inclinationes, sed magis sua intrinseca vi valens habere motum alium ab illa, ac agere se ipsum ad propriæ acquisitionem perfectionis; & revera nutritur, augetur, dilatatur, ac multiplicat se, quod inferioribus formis denegatur. Rursus, subsistere nequit sensitiva, nisi in vegetativa, & nihilominus non omne vegetabile sentit, sed quod est perfectissimum vegetabile, scilicet animal, per externa organa in suas exiens operationes; & denique perfectissima cognitiva, & appetitiva, non est in omni sensitiva virtute, sed duntaxat in una specie humana, cujus gratia mundus sensibilis est conditus, & in ipso, ut in termino desinunt, & consummantur omnia.

Quæst 10. cit. n. 23.

Ubi supra à n. 51.

Ad Argumenta. Ad primum; Quidam putantes omne productum à natura (nam elementa ab ipso naturæ auctore creata, arbitrantur non vivere) participare aliquem vitæ gradum, consequenter concedunt revera entium ejusmodi naturalem propensionem sequi propriam cujusque vitæ rationem. Addentes, lapides, & metalla præterea ostendere intrinsecam vivendi perfectionem per dispositionem organorum, & venarum, quæ mul-

Ubi supra n. 17.

multiplex in illis conspicitur; etsi nobis sensua obtusiora nonnisi in vegetativis innotescat primus vitæ gradus. Ad quem modnm esse exponendos Philosophos, & Patres putant, si quando dixisse inveniantur, infra gradum vegetandi, nihil vivere in natura; Nempe qnia ia gradua primùm à nobis per sensus cognoscitur. At profectò hæc omninò voluntariè, & sine fundamento dicta esse videntur; Siquidem nobis nihil in natura innotescit, nisi via sensuum. Quomodo ergo perhibentur cuncta vivere, estò omnium vitam non deprehendamus, quia sensua habemua obtusiores? Sanè id deberet saltem ab authoritate esse acceptum, aut ostensum per rationem; quorum neutrum huic sententiæ suffragatur: imò sapientes id negant, & rationes nullius esse roboris statim ostendemus.

4. dist. 49 q. 8 §. Et si obiicias.

Est itaque dicendum, naturalia quæque infra vegetandi virtutem semper habere eandem, in qua condita fuere, perfectionem, nec ad ejusdem augmentum perfectionia intrinsecus moveri, ut vegetabilia: at si quando extra naturalem situm exclusa, illùc feruntur intrinseca gravitate, aut levitate, nihil absolutæ perfectionis adeptura, sed duntaxat formam *ubi* relativam, ita exposcente universi dispositione per sapientiam ordinata. Cùm autem natnralia proprium situm, & *ubi* fuerint adepta, nullam circa illud habent operationem, nec circa se ipsa, ut aliquam præterea nanciscantur perfectionem, ut evenit in vegetativia; ac proinde in ea forma incipit primua vitæ gradus, Et cùm dicitur, quia omnium naturalium est propriam appetere perfectionem, à noxiia refugere, atque evitare; quod quia evidenter in animalibua, & vegetativis à vita procedit, pariter & idem effectua in reliquia ex aliquo vitæ gradu fit oportet, Respondeo, sensitiva utique eorum appetitui convenientia consectari, & à disconvenientibus omni nisu declinare; & in vegetativis quoque pro modulo, & conditione vitæ inexistentis perinde evenire, certò deprehenditur; non quod cognitione aliqua polleant, ut quidam opinati fuere; sed propter occultam simpathiam, vel antipathiam cum aliia ejusdem, aut diversi generia, vel propter influxum stellarum, & solia præsertim fit, ut vegetabilia ut plurimum umbras declinent, & ad solis influxnm, & radios se flectant; ad id igitur moventur ab intrinseco propriæ perfectionis augendæ gratia: at in lapidibus, metallis, aliisque mistis imperfectis nihil tale est adinvenire; qnia etsi moveantur ad proprium centrum, motn elementi prædominantis, non tamen, ut dictum est, circa illud aliquam exercent operationem, aut aliqnid faciunt, ut perfectiora evadant; igitur non est ipsis attribuendns aliquia vitæ gradus.

Videsis Kirchetum toto suo Itinerario, & in mundo subterraneo Sed & Petrum Gassendum in Philosophia Epicuri. Et Campenellam de sensu rerum Et 1 Metaph. suæ.

3. dist. 27. § Istæ rationes.

Ad secundum dico, intentionem naturæ coincidere cnm intentione principalis agentis, est ipsam tendere, quò impellitur, & dirigitur ah illo, qui naturam condidit, atque administrat, sinens unumquodque juxta propriam essentiam hahere & operationem. Ea igitur vis naturæ motrix utique est vitalia, imò & ipsa vita, loquendo de prima. Tamen seu prima, seu secunda scilicet Intelligentia, primò intendunt viventem, nempe illum, cujus gratia condita sunt, & reliqua visihilia. Quemadmodum igitur ex hac intentione primaria non sequitur omnia viventia esse hominea; ita nec omnia volita propter hominem participare vitam. Quamvis enim natura semper optet id, quod melius est (ut ait Philosophua 2. *de Gener. in fine*) adeo ut non solùm toti universo, sed etiam cuilibet partium ejus rectè attrihuendum sit, qnod melius est sibi; tamen si id ei repugnet, aut constet de opposito, perperàm, & falsò unum de alio affirmatur; quia natura desiderat quidem melius, sed quantum fieri potest, estque possibile: non est autem possibile formas vegetativa inferiores vivere; quia ob earum approximationem ad materiam, nequeunt esse principia alicujus operationis, quasi supra materiam se se explicantis, sicuti sunt actus vegetativæ; ideo nec naturæ via motiva cupit, nec vult illis quod melius esset, nempe vivere quia nec tenerent locnm ipsis attributum, si viverent; forent enim altioris, & perfectioris gradus. Satis ergo est ad naturæ intentnm, & mentem dirigentis naturam, illa ordinata esse suo modo ad principaliter intentum, & volitum, qui est homo vivens.

4 dist. 45. q. 2. §. Hic tenetur. V. Contra.

4 dist. 10. quæst. 7.

Ad tertium respondeo, & ipsa elementa esse in eadem linea cum cæteria naturalibus, ac præseferre aspectum ad hominem primò intentum, veluti ejus lineæ complementum, & tamen negantur ipsa elementa vivere; igitur non repugnat pleraque alia sub eadem linea contineri, & vitæ non participasse rationem. Etsi interim participare vitam queant, quatenns reperiri possunt, & reipsa concurrunt ad constitutionem eorum mistorum, quæ vivunt,

Ad quartum respondeo, operationem, seu actionem quantam necessariò recipi, atque fieri oportere circa materiam quantam; qnoniam ergo ejusmodi est omnis actio, & operatio naturæ organica, necessariò agentia cuncta naturalia præsupponunt materiam quantam, nihil omninò operatura, circa non qnantam. Et cùm infertur, igitur neque viventia producere poterit, nisi & ea, ex quibua efficit, aliquo modo vivant, Responsio; Natura cùm viventia producit, aut ex putri, aut ex semine generat: quæcunque ex semine fiunt, non oportet alia vita prædita esse, quàm vita seminia. Semina autem non vivunt nisi potestate, quatenus à natura intenduntur in ordine ad vitæ perfectionem, juxta ordinem, & distinctionem seminum eorundem. Quæ verò ex putri materia natura ad vitam evehit; si inibi quidpiam seminali rationi correspondeat, pariter ex vivis in potentia facit viventia in actn; sin minua, causa effectiva animarum ex præviia quibusdam dispositionibua illa producit: eas autem dispositionea non est necesse habere vitam ullam in se ipsis, quemadmodum & de elementis affirmatur.

2. dist. 18. & 7 Metaph. quæst. 2.

Ad quintum respondeo sic; qnoniam omnium viventium certa est magnitudo, & alimentum, ut ait Aristoteles, 2. *de Ani. tex.* c. 41. Ex eo quod ignis nesciat terminum versus magnitudinem, concludere debemus, non esse sibi vitam. Quod omnia ergo combustibilia in suam vertat naturam (ut tactum fuit supra *quæst. 7. art. 3.*) non est propter virtutem altricem, qua cuncta viventia pollent, & à qua est, ut intrinsecè, & virtualiter alantur; sed ex naturæ suæ vi, quatenus est mobiliter penetrativus eorum, quæ sibi approximantur, & ita minutissimè dividendo combustibilia, eandem illis virtutem communicat; vel si ob duritiem non valeat comminuere, saltem inflammat, ut ferrum candens, aut lapidea igniti,

ARTICULUS II.

Utrùm vita sit quædam operatio.

Doctor in Comm. super text.39.12.*Metaphys.* §. Notandum sub num. 46. *S.Thom.*1.*p.* *quæst.* 18. *artic.* 2.

4. dist.48. quæst.1. VIDETUR vita esse quædam operatio. Etenim actus intelligendi est vita, secundùm Philosophum 12. *Metaphys. tex. c.* 39. is autem actus operatio est. Quæ etiam operatio ut tendens in Deum, ut objectivè præsentem, vita appellatur æterna, Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te*.

Præterea, Ex dictis *articulo præcedenti*, ratio Quodlib. 13 § Prima conclusio. vitæ in actu primo est se movere ab intrinseco ad propriæ acquisitionem perfectionis: sed talis motus saltem in vita sensitiva, & intellectiva est operatio, cui proportionaliter correspondet in vegetativa motus ab intrinseco respectu suæ perfectionis acquirendæ; ergo vitæ ratio est in operatione statuenda; cùm operatio, vel internus motus in vitæ diffinitione includatur.

Præterea, secundùm Augustinum, 14. *de Trinit. cap.* 4. Illud interest inter portionem superiorem, & inferiorem animæ, quod illa intendit regulis æternis, & superioribus contemplandis; hæc verò temporalibus agendis secundùm regulas æternas; igitur vita contemplativa ab activa non nisi penes diversas differt operationes; ergo ipsa vita est quædam operatio.

3. dist. 6. CONTRA, 2. de Anim. tex. c. 37. *vivere viventibus est esse*; operatio autem non est ipsum *esse*, cùm ab illo fit; ergo vita nequit esse quædam operatio.

RESPONDEO dicendum, vitam in actu secundo, quod est vitæ opus, esse quidem operationem, non verò quoad actum primum, qui actus est viventium *esse*; ac proinde nomine vitæ, quod est primarium, & principalius primò importari, ac significari, secundariò verò vitalem operationem. Declaratio: Nam vegetare, sentire, & intelligere, sunt secundariæ perfectiones viventium vita vegetativa, sensitiva, atque intellectuali; & quamvis Quodlib. q. 13. §. Prima conclusio. principium illorum actuum insit viventibus, ut per illos perficiantur ultimata perfectione, unde & operationes summè desiderantur à natura viventis appetitu naturali; nihilominus ijs non intellectis operationibus, seu actibus viventium, adhuc formæ, seu viventia illa sunt in actu primo substantialiter, & essentialiter perfecta. Siquidem seu sufficientia, sive perfectio, vel completio, aut 4. dist.49. q. 1. § De secundo scilicet, bonitas appellantur ij actus, & viventium operationes; tamen quia sufficiens est alicui sufficiens, ac propter hoc præsupponit illud, cui sufficiat: completio etiam complet id, quod jam præcessit, quod sine eo esset quasi vacuum, seu non plenum; perfectum pariter excludit defectum, qui est carentia ejus, quod est natum inesse; & benè esse denique non convenit alicui, nisi jam existenti per aliquid, quasi superadditum; evidens est fieri non posse, ut ejusmodi operationes ingrediantur, aut spectent ad essentialem, & formalem rationem viventium in actu primo. Ordine igitur inest ipsa ratio vitæ: nam intellectio, & sensatio sunt, rectèque dicuntur vita, seu vitales operationes, quia sunt viventium in actu primo: at non item homo, & animal dicuntur vivere ex his operationibus, sed potius à principio intrinseco, & formali rationa, à qua habent posse exire in illas operationes, & secundùm quam viventia sunt, adeo ut ipsa forma sit ipsorum viventium *esse*. Quamvis igitur nomine vitæ exprimantur, atque intelligantur vitales operationes, quæ sunt actuum primorum ultimæ, ipsisque immanentes perfectiones, per prius tamen vita convenit actui primo, & exinde ipsis operationibus; quemadmodum & actibus primis veriùs, & per prius inest vita, quia idem ipsis est principium vivendi, & essendi. Hùc faciunt dicta supra, *quæst.* 13.*art.*6.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, revera actum intelligendi esse vitam in actu secundo; ac subinde per prius ejus nuncupationis significatum competere actui primo. Cæterùm fatendum est Philosopho *loco cit.* sermonem esse de intellectione primi principij, de qua diversa est ratio, cùm aliter omninò se habeat, ac intellectio aliorum intellectuum ab ipso. Siquidem in omni intellectu creato sua operatio est accidens (scilicet qualitas) ab ipso distinctum, at in Deo est eadem cum sua essentia. Cùm enim sit actus purissimus respectu nullius potest esse in potentia, ac proinde repugnat sibi recipere aliquid à se realiter distinctum. Ad id quod additur ex scriptura, est 4. dist 49 quæst. 4. responsio, revera Dei visionem in suo ordine esse vitam æternam, quia is actus, qui secundariò est vita, est in beatis per totam æternitatem duraturus.

Ad secundum respondeo, non motum actualem, aut propriæ acquisitionem perfectionis constituere vitæ rationem in actu primo, sed magis id posse; ex eo enim constat inesse alicui formæ virtutem, seu potestatem se movendi ad acquisitionem perfectionis sibi non debitæ ab instanti suæ productionis: alioquin viventia, mox ac producta sunt, intelligerentur esse in statu violento, quod nemo dixerit. Non ergo per operationem intelligitur vita in actu primo, sed per potentiam exeundi in operationem, quæ est ipsius secunda perfectio, & Quodlib. quæst. 13. ultimus terminus, quo nihil ulteriùs est producibile; intellectione enim nihil producitur ad extra nec visione; imò his operationibus mediis uniuntur potentiæ objectis, in quæ respectivè tendunt.

Ad tertium est responsio ex dictis; atsi enim vita activa, & contemplativa distinguuntur, ut censet Augustinus, quod hæc nimirùm incumbat 2. dist.24. Prologi q.4. §. Quarta via. temporalibus agendis juxta regulas æternas, illa verò intendat æternorum contemplationi: tamen ij actus esse extra rationem formalem vitæ, quoad actum primum, rectè intelliguntur, ut extitit declaratum; ac proinde quanquam ex tendentia in diversa objecta, & quasi per diversa officia, ut ait Augustinus, distinguantur activa, & contemplativa; aut etiam, si mavis, portio inferior, & superior; ex his tamen nequit inferri vitam esse quandam operationem, secundùm principalius vitæ significatum.

ARTICULUS III.

Utrùm Deo conveniat vita.

Doctor Quodlib. q. 1. §. De secundo membro nu. 10. & seqq. 1. *Report.dist.*35.*quæst.*1. §. Dico ergo *n.*29. *S.Thom.* 1. *p.* *quæst.*18. *artic.*3.

VIDETUR haud esse attribuendam Deo rationem vitæ. Nam via investigandi Dei perfectiones est, cùm adæquatè dividentes ens, primo principio attribuimus perfectius dividens; ut entis aliud est finitum, aliud infinitum; item actus, Theorem.14 nu. 1.

vel

vel potentia, contingens, vel necessarium; hinc dicimus Deum actum, infinitum, necessarium &c. Sed vita non est differentia adæquata entis, nec communis omnibus entibus; sed tantùm *vivum*, & *non vivum* sunt differentiæ corporis corruptibilis; ergo non est Deo attribuendus conceptus vitę.

Præterea, Ordo essentialis entium non concludit primum vivere debere: sed ex ordine duntaxat essentiali entium possunt concludi Dei prædicata, atque perfectiones; ergo Deo non convenit vita. Assumptum declaratur; nam causæ altiores, ut sol, & cœlestia corpora, non vivunt, vivunt tamen proximiores ut bos, & homo; ergo ex ordine potius inferre debemus Deum habere perfectionem vita nobiliorem, sicut & sol habet, nec tamen vivit; & ita pariter primo insunt & intensiva infinitas, & necessitas essendi, & æternitas, & alia id genus, quæ videntur gradus vita nobiliores.

Præterea, Si Deus viveret, utique vita nobilissima, scilicet intellectuali viveret: ergo gradum hunc vivendi in actu primo oportet spectare ad illius essentiam, ex dictis *in præcedenti articulo*. Sed ex hoc sequeretur, pariter intellectum, & voluntatem, potentias nimirum naturæ intellectualis, ingredi ad constituendum Dei quiditatem; ergo cùm hæ potentiæ magis videantur pullulare ab Dei perfecta quiditate, non erunt de illius ratione essentiali. Minor probatur; quia etsi operatio intellectus vita dicenda sit in actu secundo, tamen intellectus, ut ad illam præsupponitur operationem, est vita in actu primo.

Præterea, Vitæ ratio consistit in intrinseco quodam motu, secundùm quem viventia ad acquisitionem completæ perfectionis agere se possunt: sed hæc ratio, & conceptus Deo repugnat. Nam ipse est natura immobilis, & ex se infinitè perfectus; ergo fieri non potest, ut sit mobilis ad suæ acquisitionem perfectionis; igitur sibi non inest conceptus vitæ.

Contra, Augustinus 15. de Trinit.cap.4. *Conditor nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu prædita non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, præferenda videamus. At per hoc quia rebus creatis creatorem sine dubitatione præponimus, oportet ut eum & summè vivere, & cuncta sentire, atque intelligere fateamur*. Est igitur naturali ratione notum, Deum vivere, vitamque excellentissimam, uti & esse summum, habere.

Respondeo dicendum, vitam maximè, ac propriissimè esse in Deo, ut nempe in principio primo, & fontali plenitudine, unde omnis gradus vitæ descendit in ijs, quæ aliquali vivendi ratione sunt prædita. Declaratio: in primo omnium principio est ipsum *esse* infinitum, secundùm omnem perfectionem essendi; non enim accipit *esse* ab alio, imò à se est præaccipiens omne *esse*, omnemque possibilem perfectionem, eo modo quo possibile est in aliquo uno reperiri, & coadunari. Si igitur est in primo ipsum *esse* per essentiam, profectò nihil faciens, ac spectans ad cumulum infinitum istius perfectionis essentialis, & independentis, extra relinqui potuit, imò est simul totum quicquid est præacceptum, ac in uno implicitum, & unitum nexu infinitæ necessitatis; ergo hæc infinita necessitas præaccepit, ac univit pariter in illo uno *esse* per essentiam, ideoque toto, & universalissimo, gradum vitæ, quippe qui, uti est secundùm suam formalem rationem, spectet ad viventium *esse*; sic ut in eorum diffinitione quiditativa necessariò sit accipiendus & gradus vitæ; igitur si vita est viventibus *esse*, & in eo, qui à se

1.dist.8.q.3.

est, reperitur necessariò omnis gradus essendi; (nam vel uno deficiente, non foret amplius à se *esse*, sed alius sibi determinasset modum essendi) evidens est primum oportere præditum esse vita omnium excellentissima, uti est & esse, ad quod ipsius vivere spectat, & in cujus diffinitione clauderetur vita, si diffiniendum foret. Unde Augustinus 6. de Trinit. cap. ultimo: *Ubi est prima*, inquit, *& summa vita, cui non est aliud vivere, & aliud esse; sed idem esse, & vivere*. Hùc faciunt dicta supra, *quæst.4.articulo secundo*.

Deinde, hoc primum *esse*, vel *esse* infinitum & per essentiam, est principium, & auctor rerum universitatis; cum enim cætera omnia sint finita, ab alio sint oportet, scilicet ab uno quod à se est, & cujus omnia sunt participationes quædam; ergo rerum conditarum ordo exigit, omnia, quæ producuntur, ordinari ad illud, de cujus largitate accipiunt essendi rationem; igitur fieri non potest, ut primum alia à se producat, quin simul ordinet omnia, juxta naturarum producentis, & productæ exigentiam: Atqui nequeunt ita produci, atque ad primum omnium finem dirigi, & etiam inter se ordinari, nisi ab producente exactissimè præcognoscantur; ergo primum efficiens, & auctor omnium, est necessariò omnium cognoscitivus; est igitur in illo intellectus, quo omnia attingit, atque sapientissimè ordinat: Intellectus autem ab vita intellectuali est; ergo primum, ut est primum efficiens, & intelligens, ita est & vivens vita infinita, à qua originatur intellectus infinitus, omnium scilicet comprehensivus. Appositè Augustinus, 6. de Trinit. cap. ultimo supra cit. *Idem est*, inquit, *in Deo vivere, & esse* (& quale sit illud vivere) subdit, *primus, ac summus intellectus, cui non est aliud vivere, aliud intelligere*; Est ergo primus intellectus à prima vita intellectuali.

1 Report. dist.35 q.5. art. 1.

Rursus, ex dictis *articulo primo*, quod mistorum quorumcunque formæ vitæ aliquem gradum non participent, est, quoniam non omnes intrinseca virtute pollent se se explicandi à materiæ potestate, cui adeo affixæ reperiuntur, ut propemodum ad ejus fines trahantur; unde aliæ vitam nanciscuntur, prout magis, & minus à materiæ coarctatione liberantur: Atqui duntaxat in primo omnium principio est omnimoda elongatio à materia; Nam cætera omnia, quæ ab illo sunt ut excidere oportet à ratione puri actus, propter intrinsecam, atque ab eis inseparabilem finitatis rationem; ita de materiæ natura participant, unde & distincta ab ipsa realiter recipere possunt, & perfectiora quæque non per se ipsa sapere, atque intelligere valent, sed per actum alterius naturæ ab ipsis. Primum autem principium, cùm actus sit purissimus, atque omnem à se arcens potentiæ rationem, est necessariò infinitæ virtutis, & potestatis, infinita pariter præditus libertate; ergo est prima vita, & vis immensa se agens, & movens intelligibiliter ad sui ipsius comprehensionem, & aliorum omnium in ipso: Vis autem illa, & potestas se intrinsecùs movendi est prima, quia infinita, ipsique actui primo commensurata; ergo pariter est primum, & summè vivens, unde descendit omnis gradus vivendi, qui in rerum universitate reperitur, præclarè Augustinus, 15. de Trinit.cap.5. *Quæ vita*, inquit, *dicitur in Deo, ipsa est essentia ejus, atque natura: hæc autem vita non talis est, qualis inest arbori, nec qualis inest pecori, quod habet sensum, sed nullum habet intellectum: ut illa vita, quæ Deus est, sentit, atque intelligit omnia, & sentit mente, non corpore, quia spiritus est Deus.*

Postremò, si essentia divina diffiniretur, bonitas, & sapientia, & justitia, & ejusmodi prædicata, non exprimerentur per illius diffinitionem: At vita intellectualis, sive intellectualitas non esset extra definitionem Deitatis, tanquam ratio attributalis, sed magis quid spectans ad rationem perfectionis omninò intimæ, ipsum *esse* infinitum veluti integrantis; ergo vita intellectualis verissimè, ac propriissimè inest Deo. Probatio minoris; cuicunque non repugnat esse idem alicui substantiæ essentialiter, illud non convenit verissimè ei substantiæ, nisi spectet ad essentiam ipsius: Non repugnat autem intellectualitati constituere esse substantiarum, quibus convenit; est enim intra rationem ipsarum quiditativam; unde & de ratione essentiali hominis ponitur esse *rationale*; ac proinde intellectualitas, quæ intelligitur per *rationale*, est idem homini essentialiter; ergo cùm Deus sit verissimè intellectualis, ejus intellectualitas erit de ratione quiditativa ipsius: hæc autem est Dei vita, ergo maximè, & principaliter illi convenit vivere, quemadmodum & *esse*, in quo & per se clauditur vita intellectualis, ut *locis præcit.* testatur Augustinus.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex dictis *in solutione*, infinitatem perfectionis, quæ sine ambiguitate primo principio est attribuenda, necessariò involuere gradum vitæ intellectualis. Etenim vivere est viventibus *esse*; infinitum autem in perfectione est totum *esse*; oportet igitur pariter & vivere vita intellectuali, id est, omnium perfectissima, & infinita. Et cùm dicitur *vivum*, & *non vivum*, non sunt differentiæ entis, sed corporis corruptibilis. Responsio, id verum esse, secundum quod vita primùm nobis innotescit ex sensibilibus, & non per inquisitionem metaphysicam, quæ nonnisi occasionaliter à sensibilibus pendet. Utcunque autem entis, vel substantiæ transcendentalis divisiones disponantur, vita prima coincidit cum ente infinito, cujus *esse* est vivere; & rursus potestas, & vis comprehensiva omnium, est ipsum *esse* infinitum; Etsi ergo concipientibus inadæquatè ens, non videatur ipsum dividi adæquatè in vivum, & non vivum; nihilominus perfectius dividens, quod attribuitur primo, est de necessitate includens gradum vitæ.

Ad secundum est responsio ex dictis, *quæst.* 4. *articulo secundo* §. *Ad tertium*: Concedo enim ex ordine essentiali procedentibus tandem occurrere primum principium perfectissimum, cui omnem proinde rectissimè attribuimus perfectionem in creaturis repertam, amotis imperfectionibus, & consequenter etiam vitam, quippe cui apprimè congruat infinitas. Et cùm instatur, quia causæ altiores non vivunt, etsi proximioribus insit vitæ gradus. Responsio; solem, & astra esse causas altiores homine, & sensitivis, quatenus illarum influxus ad plura se extendit, quàm vis productiva causæ proximæ: attamen has, quia vivunt, esse longè nobiliores Sole, & Stellis carentibus vita. Cæterùm his vitam non congruere propter aliquam imperfectionem sequentem proprias formas, cujus sunt expertes formæ vegetabilium, & aliorum viventium; primo igitur principio, cùm sit omnis imperfectio incompossibilis, gradus vitæ omnium perfectissimus omninò inesse debet.

Ad tertium respondeo, etsi talis vita Intellectiva, nempe rationalis spectet ad hominum essentiam, & quiditatem, non exinde tamen est inferendum, & rationales potentias illam vitam necessariò consequentes pariter pertinere ad hominis quiditatem; Ita & in Deo, intellectus, & voluntas originantur ab esse infinito, in quo clauditur essentialiter vita in actu primo. Itaque potentiæ illæ operativæ non sunt reponendæ in linea attributorum, quia attributa perficiunt quasi in esse secundo rem præsuppositam in esse primo perfecto: hæ verò sunt quædam perfectiones intrinsecæ in essentia ut præintelligitur omni rationi attributali. Cæterùm ab vita intellectuali, ut à pelago substantiæ infinito suo modo originem trahunt potentiæ illæ, quæ sunt propriæ vitæ intellectualis.

Videndus Lychetus sup. per primam quæstionem. Quodlib. à n.26. & seq.

1. dist.26. num.55.

Cùm ait hic Doctor intellectum & voluntatem præcedere omnē quantitatē, & quasi qualitatem Est intelligendus de ipsa natura intellectuali, non de potentiis illius, ut se declarat, exemplificandn de rationelitate; Et quia illa essentia ut da se *hæc* est intellectualis, & volitiva essentia; scilicet in actu primo. Porro eam naturam putat præcedere infinitatem, quia dicit *quid*, infinitas verò *quale*: illud autem prædicatum præsuppun itur isti logicè, & respectu nostri; at in se quantitas virtutis est constitutiva Deitatis; nam hæc est ipsum *esse infinitum*, ex quo est & necessitas, & eseitas, & æternitas.

Ad quartum respondeo cum omnimoda immutabilitate Dei, stat ipsum operatione intellectiva, quæ una res est cum intellectu, attingere comprehensivè se ipsum, & omnia in se ipso, atque illa eadem operatione, ut est objecti infiniti, esse beatissimum, & sapientissimum; quaaquam nisi & creaturas nosset, ejus sapientia non se extenderet, quantum posset, nempe ad infinitorum intelligibilium comprehensionem in se ipso. Cùm ergo se ipsum intelligit, redit ad se reditione completa, juxta propos. 15. *de Causis*; quia scilicet maximè per se subsistit, nullius alterius indigens. Etsi ergo sit omnino immobilis, movetur tamen ab intrinseco rediens ad se per operationem infinitam reditione completa; quia *intelligere* non est motus, quatenus est actus imperfecti, sed magis secundùm quod est actus perfecti; quoniam ergo est ab actu infinito, idest, virtute infinita, *intelligere* illi reciprocatur, estque infinitum, ac infinitorum comprehensivum; et quandoquidem intelligibile, intellectus, & intellectio, sunt in illo una, eademque res, unum non est alterius perfectio, nisi secundùm modum apprehensionis nostræ; quamvis revera intellectus, & intelligere originentur ab essentia tanquam à Pelago substantiæ infinito, & interminato, juxta Damascenum, *lib.*1.*cap.*12.

c. dist 35.

Doct.12.Me taphys.q.22

ARTICULUS IV.

Utrùm omnia sint vita in Deo.

Doctor 4.*dist*.1.*q*.1.§.Contra istam rationem n.20. *S.Thom.* 1. *p. quæst.* 18. *articulo quarto.*

VIDETUR non omnia esse vita in Deo. Etenim juxta dicta *articulo primo*, non omnium naturalium rerum est vivere, sed primus vitæ gradus est in formis vegetativis; sunt autem omnia in Deo, ut in arte exemplante; omnium enim in illa arte est proprium exemplar, & idea; ergo si cuncta in Deo forent vita, aut omnia viverent ad extra; vel complura, nempe quæ non vivunt, non haberent proprium exemplar in Deo.

Præterea, Omnia sunt in Deo, quatenus per actum intellectus divini accipiunt primum *esse* intelligibile, possibile, & cognitum: non videtur autem quippiam rectè dici vivere secundùm tale esse intentionale, & possibile; quia vita est *esse* entis, verum, atque realem existentiam possidentis; ergo omnia non sunt vita in Deo.

Præterea, Si aliqua ratione dicenda essent omnia vivere in Deo, præsertim quia Dei scientia omnia comprehenduntur; ut ex Augustino videtur con-

cludere Magister, 1. *dist*. 35. *lit. E.* Sed ex hoc sequeretur etiam mala vivere debere in Deo, cùm perinde à Deo sciantur, ut cætera, quæ mala non sunt. ergo non omnia sunt vita in primo, quia ab ipso sciuatur, vel quia semper in Dei scientia erant.

CONTRA, Joan. 1. *Omnia in ipso vita erant*; igitur creata cuncta sunt vita in Deo.

1. dist. 35. *in argumentis principalibus*.

RESPONDEO, revera creaturas omnes ab omni æternitate vitam in Deo extitisse, secundùm earum continentiam emineatialem, & virtualem in ipso; at quatenus per actum intellectus formale, ac distinctum esse acceperunt, minimè Dei vitam vocari posse. Declaratio; siquidem creaturæ ut continentur in Deo emiuenter, & virtusliter aliud noa sunt, quam virtus infinita primi principij, à qua possunt produci, & creari; sunt ergo in tali esse omnia creabilia ipsa Dei essentia creatrix; igitur sunt in Deo vita intellectualis, spectans ad ipsius naturam, & quiditatem. Unde Augustinus, lib. 5. super Genes. cap. 14. *Eo modo*, ait, *in illo vita est, quod factum est, quomodo dictum est: sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit Filio habere vitam in semetipso*. Necessariò ergo creaturæ sunt vita in Deo, cùm ut in illo continentur, alind aon sint, quàm virtna creativa Dei. At quatenus terminant actum divinæ intelligentiæ, atque proprium, & formale esse distinctum accepisse intelliguntur, nullum esse verum, id est, simpliciter reale possident, sed duntaxat *secundùm quid*, id est cognitum, intelligibile, & possibile. Sed tamen id esse secundùm quid reductivè est esse simpliciter divinæ intellectionis, licet ipsa Dei intellectio essentialiter sit aliud quid, ab esse cognito creaturarum. Est tamen illud *esse* simpliciter principium, & terminus *esse* secundùm quid aliorum intelligibilium; nam ut ab illo habet initium, ita ad illud reducitur. Ut igitur ita considerantur creaturæ, secundùm scilicet *esse* proprium, & distinctum ab essentia divina, in qua eminenter, & virtualiter continentur, non sunt vita in Deo; quia cùm habeant duntaxat *esse* secundum quid, diminutum, & cognitum, haud spectare possunt ad vitam, & *esse* primi principij, quod est *esse* infinitum. Nisi certè dicantur vita ab intelligentia divina, quæ vita est in actu secundo, & per quam attinguntur, dum *esse* primum accipiunt; ad quem sensum videtur loquutus Augustinus tract. 1. in Joannem; *Res cognita*, inquiens, *est in Verbo vita creatrix*; scilicet quia lapis in mente divina habet esse simpliciter verius, & perfectius, quàm lapis extra; quatenus nimirum objectum, ut cognitum dicitur habere illud *esse*, quod habet ipsa cognitio; quia ergo cognitio, qua Deus lapidem, omnesque creaturas comprehendit, est realiter vita creatrix, secundùm id & ipsa objecta cognita dicuntur esse vita in Deo, prout nempe reducuatur ad intelligere divinum, atque ab illa denominantur operatione. Sunt propterea creaturæ vita in Deo, quia sunt objectum terminativum intelligentiæ divinæ, quæ realiter est vita creatrix. Secundùm igitur continentiam eminentialem, & virtualem omnia, quæ facta sunt, in Deo vita erant; id est, ab omni æternitate erant, in qua & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum. At quatenus intelliguntur se ipsis, *esse* formale habentia, & distinctum à principio ipsorum productivo, nequaquam sunt vita creatrix, quia *esse* quod habeat in tali ordine rerum spectare non potest ad essentiam Dei: Ut tamen dicuntur, idest denominantur ab illo *esse*, quod habet intelligere divinum, (objectum enim, ut cognitum, dicitur habere illud *esse*, quod possidet ipsa cognitio) & vivere in Deo dici possunt, quia intelligere divinum, per quod primum *esse* acceperunt, est verissimè vita creatrix, cum realiter sit idem, ac ipsa essentia divina.

1. dist. 36. §. *Et si velis quærere nu.* 10. item distin. 53. q. 4. §. *Ad quæstionem*.

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo, non omnia naturaliter vitæ gradum participare: & concedendum pariter omnium esse ideas in Deo, quæ sunt ipsamet objecta cognita ab ipso. Et cùm infertur igitur, si omnia sunt vita in ipso, oportet aut omnia vivere, aut non omnium esse ideas. Æquivocatio accidit: nam ipsa objecta cognita, ut in se ipsis considerantur, non sunt vita in Deo, ut declaratum est; estò sint vita, quatenus sunt ipsamet infinita virtus Deitatis, in qua continentur virtualiter, & eminenter. Secundùm se igitur creaturæ omnes in mente divina, sunt vita denominatione accepta, atque in illas derivata ab intellectionis actu, qui est vita in actu secundo: neque ex hoc potest deduci, omnia vivere extra Deum; quia eadem vivere in mente divina, idem est ac esse cognita, seu terminare actum vitalem intelligendi. Stat ergo vivere in Deo, idest, accipere esse intelligibile, & cognosci ab infinita intellectione, & extra illa duntaxat gradum vitæ participare, quæ ab intrinseco valent se agere, & moveri ad acquirendam propriam perfectionem.

Ad secundum patet responsio ex dictis, qua ratione objecta secundaria scientiæ divinæ dicantur esse vita in Deo, licet propriè sint vita in ipso, secundùm continentiam eorum in divina essentia.

Ad tertium respondeo, in malitia, quæ est imputabilis ad pœnam, est distinguendum de ipsa formali ratione malitiæ, quæ est carentia rectitudinis, quæ deberet inesse actui liberè elicito, & abesse invenitur; & de positivo actus, ad quod illa carentia sequitur, eo quod ita eliciatur. Quantum ad positivum attinet, illud est vita in Deo; est enim de se eas reale propriam habeas bonitatem, suæ naturæ convenientem; accipiat igitur *esse* oportet per influxum, seu concursum primæ causæ, ut cætera, quæ producuntur, atque in Deo eminenter, & virtualiter continentur. At ad malitiam non concurrit effectivè causa prima, sed ipsius est adæquatum principium, auctor, & causa creatura deficiens à recta regula; ipsa ergo non est, nec esse potest vita in Deo; quia si virtualiter contineretur in essentia divina, coincideret cum bonitate, nec malitia esset; at nihilominus attingitur ab intellectu infinito, non per propriam ideam, aut exemplar, quod ausquam est; sed per oppositam rectitudinem, & bonitatem, ut *quæst.* 14. *artic.* 10. declaratum fuit.

Quodlib. q. 18. §. *De secundo*.

1. dist. 41.

QUÆSTIO DECIMANONA
DE VOLUNTATE DEI,
IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem eorum, quæ ad divinum scientiam pertinent, considerandum est de his, quæ pertinent ad volutatem divinam; ut sit prima consideratio de ipsa Dei voluntate. Secunda de his, quæ ad voluntatem absolutè pertinent. Tertia de his, quæ ad intellectum in ordine ad voluntatem pertinent.

CIRCA IPSAM AUTEM VOLUNTATEM QUÆRUNTUR DUODECIM.

I. Utrùm in Deo sit voluntas.
II. Utrùm Deus velit alia à se.
III. Utrùm Deus quicquid vult, ex necessitate velit.
IV. Utrùm voluntas Dei sit causa rerum.
V. Utrùm voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam.
VI. Utrùm voluntas Divina semper impleatur.
VII. Utrùm voluntas Dei sit mutabilis.
VIII. Utrùm voluntas Dei necessitatem rebus volitis imponat.
IX. Utrùm in Deo sit voluntas malorum.
X. Utrùm Deus habeat liberum arbitrium.
XI. Utrùm sit distinguenda in Deo voluntas signi.
XII. Utrùm convenienter circa divinam voluntatem ponantur quinque signa.

ARTICULUS I.

Utrùm in Deo sit voluntas.

Doct. 1. *dist.*2.*q.*2. §. Ostenso esse de proprietatibus de *primo principio, cap.*4.*concl.*4. 1.*Report. dist.*45.*q.*1.3.*dist.*32. *S. Thom.* 1.*p. quæst.* 19. *articulo primo*.



VIDETUR in Deo non esse voluntas. Nam voluntas tendit in bonum, ut proprium objectum, quod est & finis; ut inquit Philosophus 3. Ethic. cap.2. *Voluntas est ipsius finis*: & p. Ethic.cap.1. *Bonum est quod omnia appetunt*; igitur objectum, in quod tenderet voluntas divina, esset bonum, & finis. Sed Dei nullus esse potest finis; ergo nec ei inerit voluntas, cujus est finis. Minor constat ex eo, quia respectu nullius est causa finalis aliqua, nisi respectu cujus est causa efficiens; nam causalitas causæ finalis est movere efficiens ad causandum;
1.dist.1.q.5. Dei igitur ineffectibilis nihil est causa finalis.

Præterea, Habens voluntatem ex natura rei, potest voluntate velle: sed Deus nequit velle quidpiam voluntate; ergo nec ipsa voluntate est præditus. Probatur minor: eatenus voluntate pollentes voluntete volunt, quatenus recipiunt ipsum velle, quod est actus voluntatis: Deo autem repugnat aliquid recipere; ergo & habere voluntatem.

Et si dicatur, quia identitas voluntatis cum sua operatione in Deo excludit omnem imperfectionem, & tamen ex ea dicitur velle voluntate. Contra, est eadem identitas voluntatis cum intellectu; ergo si rectè proinde dicitur velle voluntate, pariter verum erit ipsum velle per intellectum.

Præterea, Si in Deo esset admittenda voluntas ex natura rei, oporteret pariter & ipsius voluntatis esse objectum ex natura rei: sed inter potentiam, & objectum ex natura rei, est relatio realis; ergo divina voluntas realiter referretur ad objectum suum, quod est essentia infinita; & per consequens in eadem persona esset realis relatio ad essentiam, quod nemo dixerit.

Præterea, Voluntas appetitus est, quo potissimum propriam appetimus perfectionem: sed Deo, utpote perfectissimo non convenit ullam appetere perfectionem; nam tunc ea careret; igitur non sibi inest voluntas, cujus nullus esset in ipso usus. Minor est evidens; quia quoties quidpiam appetitur, illud necessariò est appetentis perfectio; ut exemplis declarat Philosophus, 1. *Phys. tex. c.* 81. ut materiæ respectu formæ, & fœminæ appetentis virum. 4. dist 49. q 10. §. *Respondeo*.

CONTRA, Matthæi 6. *Fiat voluntas tua*, inquit veritas Christus ad Patrem. Et in Psal. 113. scriptum est: *Omnia quæcunque voluit, fecit*; ergo primum principium præditum esse voluntate, qua voluit quicquid facere sibi collibitum fuit, est unum ex his fidei dogmatibus, quæ disertè exprimantur in divina scriptura.

RESPONDEO dicendum, ex natura rei verissimè in Deo reperiri voluntatem, sicuti & esse formaliter intelligentem per intellectum, ostensum fuit, *q.*14.*artic.*1., *& seqq.* Cùm itaque Deus intelligat se ipsum, ac omnia alia in se ipso, sitque per sui comprehensionem felicissimus, ad completam rationem beatitudinis, ac infinitæ felicitatis, amet se ipsum oportet, Idest, objectum infinitæ diligibilitatis, & bonitatis. Ut enim apprehensio sensitiva est in ordine ad sensitivum appetitum, ita intellectiva est gratia intellectivi appetitus; completa ergo beatitudo Dei est in comprehensione, & dilectione objecti infinitæ intelligibilitatis, & paris amabilitatis: hæc autem operatio, quæ est dilectio, qua fruitur, & unitur amans bono amato, à voluntate est, ipsumque præsupponit; sicut igitur Deus est perfectissimè beatus, ita est in eo voluntas, alioquin haud foret infinitè perfectus per cumulum omnium perfectionum simpliciter, quas inter jure est collocanda voluntas, quippe cui non repugnet intensiva infinitas; Et insuper in omnibus dividentibus ens, nobilius dividens est perfectio simpliciter: si autem ens dividatur per voluntarium, & non voluntarium, simpliciter perfectius dividens est voluntarium; ergo est per-

1. dist. 10 §. *Ad quæstionem*.

4. dist. 49. qu. 4. incid. §. *Juxta hoc* V *Præterea* 9. *Metaphys.*

perfectio simpliciter. Deinde, primum, cùm sit per se agens, ac subinde agens propter finem, utique is finis, aut movet primum efficiens, ut amatus actu voluntatis, aut ut tantùm naturaliter amatus. Si amatus actu voluntatis; igitur est in primo principio eadem necessitate admittenda voluntas, qua est primum, & per se agens. Si verò dicatur tantùm amatus naturaliter; Contra, id est impossibile, quia non amat naturaliter aliud finem à se, ut grave centrum, & materia formam; nam alioqnin esset aliquo modo ad finem, quia ad illum inclinatus: porrò Deum naturaliter amare finem, qui est ipse, hoc nihil est, nisi ipsum esse ipsum; id autem non videtur salvare rationem causæ in primo principio; ac proinde cùm sit causa omnium prima, agens per se, & propter finem, is finis ut est præcognitus actu intellectus, ita & voluntate amatus, & volitus, & gratia ejus finis ita amati, volita fuerunt & cætera omnia, quæ illius sunt participationes.

Tandem, aliquid causatur contingenter; ergo prima causa contingenter causat; ergo volens causat. Probatio primæ consequentiæ; quælibet causa secunda causat inquantum movetur à prima; ergo si prima necessariò movet, quæcunque alia necessariò causat: adeoque si aliqua causa secunda contingenter causat, & prima contingenter movebit, quia secunda non causat, nisi in virtute causæ primæ, in quantum movetur ab ipsa. Hinc *q. 14. artic. 13. in incidenti* concludebamus primam contingentiæ radicem statuendum esse in causæ primæ libertate. Sed probatur secunda consequentia: Nullum est principium operandi contingenter nisi volnntas, vel aliquid concomitans voluntatem; nam quodlibet aliud agit ex necessitate naturæ, & ita non contingenter; ergo oportet in prima causa reperiri formaliter principium liberè, & contingenter operandi, à quo fit omnis participata libertas, & in quo salvetur prima radix contingentiæ.

Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendū*

Veruntamen ejus potentiæ volitivæ operationem, quæ & volitio appellatur, non esse aliud ab ipsa voluntate, ac subinde unum quid cum essentia primi principij; declaratur: nam secundum Avicennam, *6. Metaphys. cap. ult.* causalitas, & causatio causæ finalis est simpliciter prima. Ipsa enim causa finalis quoad causalitatem præcedit causam efficientem; nam movet eam ad agendum; igitur causalitas primi finis, & ejus causatio, est penitus incausabilis, secundum quamlibet causationem in quolibet genere causæ. Causalitas autem primi finis est movere efficiens primum, sicut amatum ab ipso: quod est idem ac primum efficiens amare primum finem: quia non est alind objectum amari à voluntate, quàm voluntatem amare objectum; ergo primum efficiens amare primum finem, est penitus incausabile, & ita ex se necesse esse, ac per consequens idem omnino naturæ primæ: Quemadmodum igitur intelligere Dei, est ipsius substantia, ex dictis *q. 14. artic. 1.* ita & velle; nam si primum amare est aliud à natura prima; ergo est causabile, & subinde etiam effectibile; ergo ab aliquo per se efficiente amante finem; ergo primum amare se foret causatum ab aliquo amore finis, priore isto causato, quod est impossibile.

1. dist. 2. q. 2. § *Nunc ulterius.* Et dist. 35. § *Potest dici* Et Quodlib. q. 1. & 13. Et 3. dist. 37. Et de primo princip. c. 4 *conclus. 6.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, finis rationem non esse propriè voluntatis objectum, nec quid fruibile, sed magis ipsum bonum sub ratione absoluti, cui convenit esse finem, qui finis est formaliter respectus rationis. Etsi igitur Deus non sit finis sui, est tamen respectu propriæ voluntatis objectum illud, & bonum, cui nata est per se competere ratio finis, quia ex se est summum bonum, in quo infinitè quietatur infinita voluntas. Non igitur respectu sui Deus est causa finalis; sed respectu omnium finibilium, qualia sunt bona omnia ad aliud ordinabilia. Cùm itaque dicitur, Deus agere propter finem, intelligendum est agere non propter finem sui; quia nec sui est effectivus, sed propter finem effectuum, quos amat propter se, ad quem proinde rectissimè ordinantur omnia, à cognoscente, & dirigente rerum universitatem ad proprium cujusque finem, & ad finem superiorem, & universalissimum, cujus gratia & esse, & bonitatem accipiunt.

1. dist. 1. q. 5. §. *Ad argumenta primæ quæstionis.*

4. dist. 49. qu. 8. §. *Ad ultimū principale.*

Ad secundum respondeo sic: Quoniam voluntatis creatæ actus est realiter distinctus ab illa, necessariò ad hoc ut eo dicatur velle, & reipsa velit, oportet, ut in se recipiatur; sed si sibi identificaretur verius esset illo volens, ac modo sit talis per quid à se realiter distinctum. Cùm igitur in Deo volitio, & voluntas sint eadem res, citra omnem receptionem, & imperfectionem, est verissimè volens, sicuti & intelligens per intelligere, quod est idem intellectui. Et cùm arguitur, quia tunc propter eandem identitatem pariter esset volens intellectione. Responsio: qualem ordinem habent aliqua, ubi sunt distincta realiter, talem quoque habent, ubi tantùm ratione distinguuntur. Quemadmodum igitur ubi volitio, & intellectio re sunt distincta ab intellectu, & volnntate dici nequit, nec sanè voluntas vult intellectione; ita & in eo, ubi distinguuntur secundùm rationem, vel distinctione aliqua minori distinctione reali, nequit voluntas dici velle ietellectione, sed magis volitione sibi realiter identificata.

Et quæst. 1. Quodlib.

Ad tertium respondeo argumentum procedere, perinde ac si operatio, qua Deus est perfectissimè beatus, & felicissimus, realiter distingueretur ab objecto, quod attingitur, ac per consequens uniretur illi per relationem realem, uti de facto evenit in beatitudine naturæ creatæ: operatio enim creata necessariò requirit realem relationem ad objectum, in quo ultimatè quiescit natura operans; quia nequit habere majorem unitatem cum objecto, quàm unitatem relationis; ac proinde beatitudo creata non est ultimum naturæ, nisi cum relatione annexa. At secus omnino est in beatitudine Dei, quia ejus beatifica operatio non requirit aliquam relationem; nam eadem res fuet operatio beatifica, & objectum beatitudinis; unde illa sub ratione absoluti, est ultimum bonum, & secundaria perfectio naturæ divinæ. Sed nec ullum respectum rationis necessariò exigit; quia etsi intellectus valeat comparare eam operationem cum objecto, nihilominus talis comparatio non per se includitur in operatione, quæ est beatitudo; cùm nec sic includatur in beatitudine creata: cum esse nequeat is respectus naturæ creatæ talis perfectio, qualis est beatitudo, & operatio substantiæ viventis vita intellectuali, & rationali; etsi, ut dictum est, esse non possit unum cum objecto beatifico, nisi per unitatem relationis; quia est inter hæc extrema realis distinctio, & essentialis dependendentia unius ad alterum: at in Dei voluntate nulla est dependentia ad objectum, sed tantùm coexigentia præsuppositionis; est enim una, eademque res objectum beatificum, operatio, qua Dei voluntas primò, & per se, quia non participatione alicujus alterius à se immobiliter, & necessariò inhæret infinito bono, & ipsa denique potentia, cujus est operari.

Quodlib. q. 13 § *Nunc tertiò in isto articulo.*

1. dist 1. q 5. *Ad propositum applicãdo.*

Ad quartum dicendum, appetere propriam perfectionem contingere bifariam; scilicet & naturaliter,

4. dist. 49. q 10. cit.

liter, & elicitè. Appetitus naturalis consequitur omnem rem, non quasi sit quidam actus ab essentia appetentis distinctus, sed duntaxat inclinatio rei ad propriam perfectionem, & de tali appetitu est Aristoteli sermo 1. *Phys.* in exemplis adductis: At appetitus elicitus, seu non naturalis, est ipsa voluntas liberè tendens in objectum. Itaque voluntas ut voluntas est quidem appetitus, sed non naturalis, qui non est aliquid superadditum voluntati, sed ipsa potentiæ entitas, & natura. Cùm subditur; Deo utpote perfectissimo non convenit ullam appetere perfectionem, quia necessariò illa careret. Responsio: nomine Dei propriè intelligendum venit ens triplici primitate primum, optimum, & beatissimum, ideoque ne naturaliter quidem ullam appetit perfectionem, tanquam omni possibili, & intelligibili perfectione præditus. Sed

Quodlib. quæst. 1. si, ad mentem argumenti, intelligatur essentia in actu primo, ut aliquo modo præcedere apprehenditur actus secundos, nempe operationes, & attributa. Secundùm rationem, qua est illa prioritas, & necessaria præexigentia, non abs re poneretur in illa naturalis quidam appetitus ad secundarias perfectiones, in quibus consistit & beatitudo intrinseca, & omnis extensiva perfectio ipsius. Sed erat instantia, quia tunc rectè apprehenderetur carere aliqua perfectione; nam appetitus est desiderantis perfici eo, quod caret. Respondeo; quoniam privatio est carentia formæ in aliquo, potente illam recipere, 4. *Metaphys. tex. c.* 4. non

3. dist. 3 q. 1, §. *Et si arguatur.* 1. dist. 28. q. 2 § *Quantum ad primum.* V. *Ad propositum.* inest carentia alicui, nisi pro eo signo, quo potest recipere, seu habere positionem; nam revera homo pro primo instanti naturæ, seu ut est humana natura, est, vel intelligitur non albus, non tamen caret albedine; quia pro tunc non est aptus recipere albedinem: ita nec Deitati inest privatio actus secundi, seu operationis, secundùm quod intelligitur actus primus; quia cujusque operatio præsupponit completum actum primum, tanquam ordinis quasi posterioris; in primo ergo signo divina voluntas verè non intelligitur operans, quia tantùm est actus primus, sed non exinde est dicenda carere actu secundo; quia tunc ex se involueret privationem actus secundi. Breviter quia hic nulla est realis distinctio inter actum primum, & secundum, nec dependentia subinde unius ad alte-

De primo princ. *cap.* 1. rum; ut dictum est in *præcedenti responsione*; quia ordo essentialis non est ejusdem ad se ipsum, nec est verus appetitus naturalis, vel elicitus ad perfectionem, quasi quid extraneum appetenti.

ARTICULUS II.

Utrùm Deus velit alia à se.

Doctor 1. dist. 45. de rerum principio q. 4. art. 2. sect. 2. & 3. & locis art. præcedenti citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 19. artic. 2.

Magist. 1. dist. 45. *cap* 2 VIDETUR Deus nequaquam velle alia à se. Etenim juxta dicta in *articulo præcedenti*, velle Dei non est aliud ab ejusdem substantia, sed magis unum, idemque esse; ergo si ipse vellet alia à se, profectò ea omnia videretur esse, quæ vellet. Id verò est plane impossibile; ergo nec Deus vult alia à se.

Præterea, Si divina voluntas ad volendum alia à se extenderetur; igitur in ipsa esset realis relatio ad creaturas volitas: hoc autem impossibile esse, extitit declaratum supra, *q. 3. artic. 6. iterum repetito*; ergo Deus velle nequit alia à se. Probatio sequelæ: Deus prius vult aliquid, quam intelligat se velle illud; nam certitudo divini intellectus circa futura contingentia, non est sine certitudine determinationis divinæ voluntatis; ergo cum Deus velle intelligitur Antichristi futuritionem, relatio volentis ad volitum præcedit omnem intellectus considerationem de illa volitione; ergo non inest ipsi volitioni, ut cognita, sed ut talis est in se; est igitur ibi ex natura rei, atque ita realis esset, quod *loco supra citato* improbatum fuit.

Prætera, Primum principium movet sicut appetibile, & intelligibile, secundum Aristotelem, Doct. 12. Metaphys. q. 8. 12. *Metaphys. tex. c.* 36. quia scilicet bonum cognitum appetitum movet; ergo si pariter primi voluntas vellet alia à se, moveretur ab illis, quatenus appetibilia, & intelligibilia sunt: id autem absurdum est; tunc enim planè vilesceret voluntas primi principij, si rebus finitis, & vilibus inesset vis movendi voluntatem perfectionis infinitæ.

Præterea, Si primi principij voluntas vellet alia 12. Metaph. quæst. 27. à se, cujus rei gratia ea velle posset? Non propter se ipsum; quia rerum universitas non cedit in utilitatem ullam primi principij, nec illius auget perfectionem, & bonitatem; ergo perperam viderentur volita, & intenta; cùm ille finis, vel præcipuus esse perhibeatur condendi rerum universitatem.

CONTRA, Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit.* Quæcunque igitur facta sunt à Deo volita esse oportuit; hæc autem sunt alia ab ente infinito, cùm sint intrinsecè, & necessariò finita.

RESPONDEO dicendum, Deum nedum se ipsum, atque ejus infinitam bonitatem velle, sed etiam alia à se, non ex tempore, sed in æternitate. Declaratio: omnis potentia operativa perfecta esse potest principium operandi circa quodcunque objectum, ad quod talis potentia se extendere potest: sicut perfectus intellectus potest esse principium intelligendi quodcunque intelligibile; & perfectæ potentiæ visivæ inest vis attingendi omne visibile. Quum igitur in Deo sit ex natura rei voluntas, ex *articulo præcedenti*, & perfectissima, quia infinita, eademque res cum eo, quod est intensivè infinitum; evidens est ipsam esse posse principium volendi quodcunque volibile: Non quidem ex tempore; id enim evenire nequiret, non intellecta aliqua mutatione; & non in objecto volito; quia id objectum non habet *esse*, nisi quatenus volitum est in voluntate divina objectivè; igitur mutatio spectaret ad ipsam voluntatem, quæ de non volente fieret volens. Cum itaque ex tempore nequeat esse principium volendi quodcunque volibile, profectò erit in eternitate. At non est ratio volendi simul opposita; quia illa respectu nullius queunt esse simul; nec est ratio volendi neutrum, quia tunc nihil existeret extra Deum; ergo in æternitate est ratio volendi alterum oppositorum, ea nimirum, quæ accipiunt esse existentiæ realis.

Deinde medium, quo potissimum probatur esse in Deo voluntatem, unà ostenditur ipsum velle alia à se. Etenim ex triplici primitate, efficientiæ scilicet, eminentiæ, & finalitatis in primo coincidente, constat ipsum esse per se agens, ac propterea agere propter finem non ab alio agente præcognito, quod nusquam esse potest, sed à se; igitur primum est agens propter finem, à se cognitum per intellectum, & voluntate volitum, atque amatum. Sed is finis est insemet, ad quem ordinantur omnia, & à quo illis omnibus præfiguntur proprij fines particulares, unde est ordinatio entium ad invicem; igitur primum cognoscens omnia, & ordinans ad finem per se, & à se amatum, vult ea omnia ita ad finem, & inter se ordinata;

igi-

igitur divina voluntas ad ea omnia extenditur, quæ vult propter ſe ipſam, quæve ad invicem ordinat.

Rurſus, quandocunque aliqua potentia fertur in rationem formalem ſui objecti, fertur quoque in ea omnia, quæ illam participant formalem rationem; ut viſus ad omnia prorſus colorata: ſed omnia alia à Deo participant aliquo modo boni rationem: cuncta enim quatenus ſunt, bona ſunt; ergo divina voluntas per ſe, & primò tendens in bonum per eſſentiam, tendit, atque vult etiam alia à ſe, in quantum de ratione ſui primarij objecti participant. Cùm enim ipſa divina voluntas ſit in plena poſſeſſione divinæ bonitatis; alioquin haud foret Deus perfectiſſimè beatus; impoſſibile eſt divinam bonitatem alicui communicari, niſi ex imperio ejus voluntatis; ac proinde quoniam communicatur omni, quod eſt, quicquid eſt, aut erit, eſt neceſſariò à divina voluntate volitum.

Tandem, divinus intellectus, intelligendo ſe ipſum, ſimul cognoſcit omnia alia à ſe, ex dictis, *quæſt.14.artic.5.*, ergo pariter & divina voluntas volendo, atque amando ſuæ eſſentiæ infinitam bonitatem, vult alia à ſe; non ita quidem, quaſi neceſſariò feratur in alia à ſe, ut divinus intellectus, qui ex ſui intrinſeca, atque infinita perfectione non poteſt non intelligere omnia intelligibilia; nam ſicuti ita tendere in objecta ſecundaria eſt proprium divini intellectus, ita repugnat voluntati, quæ ijs duntaxat vult dare eſſe reale, quæ ad ſe ordinanda decrevit. Ratio autem diſcriminis

1. diſt. 8. q. 5. §. *Contra iſtam concluſ. V. Quod inſtatur.*

eſt, quia intellectus neceſſariò tendens in objecta, non producit ea in entitate reali: nam eſſe cognitum ab intellectu divino non infert illud eſſe in ſe exiſtens, ſed ſolummodo eſſe intellectui objectivè præſens: at volitum eſſe efficaciter à voluntate divina infert illud tunc, vel pro quando fuit volitum habere *eſſe* reale à voluntate diſtinctum: voluntas enim divina non producit aliquid in eſſe volibili, ut intellectus in eſſe intelligibili; ſed tantum producit in *eſſe* volito, id eſt, in eſſe realis exiſtentiæ; quod jam erat prius poſſibile per actum intellectus divini. Quod enim Deus efficaci volitione decernit, eſt aliquando futurum in effectu. Quemadmodum igitur divinus intellectus in objecto primario prius cognito, novit omnia alia objectum ſecundarium conſtituentia, ita & divina voluntas propter divinam eſſentiam prius volitam vult omnia alia extra ſe, quæ ſibi liberè ordinare placuit ad ſe ipſam, & in oſtenſionem ſuæ infinitæ bonitatis.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondet Magiſter *loco citato*, conſequentiam eſſe nullam; quia velle divinum eſt idem eſſentiæ, ut & intelligere; & nihilominus ex eo quod Deus intelligat omnia, non propterea dicitur eſſe illa, quæ intelligit, ita nec dici poteſt ea eſſe, quæ vult. Ratio autem, propter quam hìc incidit accidens, eſt, quia divinæ operationes involuunt ordinem in ſubjecta, ſuper quæ tranſeunt; quoniam ergo ſupra rationem Deitatis ordo intelligitur, non oportet & terminum ejus eſſe idem operanti, ex eo quia eſt illa eadem res cum ſua operatione.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: voluntas divina ſub ratione merè abſoluta terminat reſpectum voliti ad ipſam; ſicuti de rationibus creaturarum ad Deum, *art.6. quæſt.3. cit.* extitit declaratum. Quemadmodum igitur intellectus ſub ratione abſoluta terminat in æternitate reſpectum productorum ab ipſo in eſſe intelligibili; ita & voluntas in æternitate ſub ratione abſoluta terminat reſpectus volitorum ab ipſa.

Ad tertium dicendum, creaturas, quatenus realem exiſtentiam includunt, non habere aliam appetibilitatem, niſi quæ earundem conſequitur bonitatem: quicquid autem bonitatis eſt in eis, non ex ſe ipſis poſſidere, ſed de divina deſcendere largitate. Non ergo finitæ bonitates movere poſſunt voluntatem infinitam, imò illa voluntas à ſola eſſentia, & bonitate infinita movetur ad communicandum eſſe reale quibuſdam ex infinitis poſſibilibus, quæ ſibi ab intellectu oſtenduntur: finis enim eſt, qui movet ad agendum; unde primus agens nequit moveri niſi à prima bonitate, quæ eſt omnium finis; alioquin primum liberum re, vel ſaltem ratione arctaretur, & coarctaretur à creaturis moventibus, ac in ipſum impreſſionem facientibus reſpectu operationis ſuæ. Nam omne movens facit aliquam impreſſionem in moto, ac per ipſam aliquo modo diminuit de ratione libertatis ipſius mobilis. Fieri ergo non poteſt, ut divina voluntas moveatur à creaturis, quas in eſſe volito producit; nec proinde vileſcit per hoc quod ad eas terminetur, ſicuti nec in intellectum aliqua redundat indignitas, ex eo quia ad objectum ſecundarium terminetur, de quo *quæſt.14. art.5. cit.* actum fuit.

1. diſt. 39. §. *Viſo de contingentia.*

Ad quartum concedo producta cuncta non cedere in primi principij utilitatem aliquam, nec augere ejus perfectionem, & bonitatem; nec ad hunc finem ea volita fuiſſe; ſed magis ad oſtenſionem ſuæ bonitatis infinitæ, ad quam ſubinde omnia ordinari exigebat producentis, & productorum natura. Cùm enim per unius effectus productionem nequiverit illius bonitas ſufficienter repræſentari, multa producta fuiſſe oportuit, ut quod per unum manifeſtari non potuit, oſtenderetur per multa; ac proinde bonitas infinita ſufficientiùs manifeſtatur per innumeros entium gradus, & ſpecies, quibus conſtat univerſum, quàm per unicam creaturam. Complura ergo volita ab illo, & reipſa producta ſunt, non ut ex his aliquam perciperet utilitatem, ut dictum eſt, ſed propter ſuam oſtendendam (quantum fieri potuit) bonitatem.

12. Metaph. q. 27. §. *Oppoſitum.*

ARTICULUS III.

Utrùm quicquid Deus vult, ex neceſſitate velit.

Doctor 1. diſt.3. q.2. §. Oſtenſo eſſe de proprietatibus, *& diſt. 8. quæſt. 5. & diſt. 39. de primo principio*, cap.4. concluſ.4. *item de rerum principio. S. Thom. 1.p.q.19.art.3.*

VIDETUR Deus ex neceſſitate velle quicquid vult. Siquidem in omni differentia entis, neceſſitas eſt perfectior contingentia. Probatio: neceſſitas eſt perfectio in ente in ſe; ergo & in omni differentia entis; igitur in illa differentia entis, quæ eſt cauſa, neceſſitas eſt contingentia perfectior; ergo perfectiſſima omnium cauſarum neceſſariò cauſat.

Eſt reſponſio: neceſſitatem utique eſſe perfectiorem contingentia, ubi eſt poſſibilis: at rationi cauſæ, ut cauſa eſt, repugnare; etſi id, quod eſt cauſa, ſit neceſſarium.

Contra, nobis dividentibus ens, occurrit alterum dividens perfectius reliquo; & extrema diviſionum perfectiora, aut neceſſariò concomitantur, aut ſe compatiuntur; dividentes enim ens per finitum, & infinitum; per neceſſarium, & poſſibile; per potentiam, & actum, invenimus, *actum*, *neceſſitatem*, *infinitatem*, aut neceſſariò concomitari,

mitari, aut certè se compati; ergo cùm in divisione entis per causam, & causatum, causa sit perfectius extremum, concomitahitur ipsum quodcunque perfectius dividens ens, aut poterit stare cum eo, & per consequens *necessitas* non repugnabit causæ, ut causa est.

Præterea, Si primum principium naturaliter causaret, necessariò causaret, atque suo causato necessitatem impertiret: sed nulla perfectio aufertur à causato propter modum causandi æquè perfectum; Causare enim voluntariè non est modus causandi minus perfectus, ac sit causare naturaliter; ergo ex eo quod causa voluntariè causat, non adimitur necessariò aliqua perfectio effectui; ergo causa voluntariè causans potest tribuere necessitatem effectui.

Confirmatur, si Deus causaret naturaliter, posset producere plures differentias entis, scilicet *possibile*, & *necessarium*: si ergo causans voluntariè nequeat causare, nisi tantùm ens còntingens, videretur esse causa imperfecta; quippe quæ haud attingere posset omnes eos effectus, quos necessariò causans produceret.

Præterea, Aliqua causa necessariò causat; ergo prima causa necessariò causat suum causatum. Antecedens est manifestum ex causis naturaliter productivis propriorum effectuum. Probatio consequentiæ; inessentialiter ordinatis, posterius non potest habere necessitatem, nisi prius habeat esse necessarium: connexiones autem causarum ad suas causas, sunt essentialiter ordinatæ; ergo nulla talis connexio est necessaria, nisi illa, quæ est primi causati ad suam causam, sit necessaria.

1. dist. 25. §. *Ad ista*. V. *Et tunc*.

Præterea, Etsi Deus sit infinitè sapiens per comprehensionem essentiæ suæ, non foret tamen omni modo possibili sapiens, nisi intelligeret omne objectum secundarium, omnemque possibilem creaturam; ergo licet sit volens essentiam suam, videretur nihilominus deesse ei aliquid perfectionis, nisi etiam omne volibile vellet: Sed ex eo quod voluntas vult quicquid potest velle, necessitate trahitur ad ea volenda, alioquin haud oporteret eam omnia velle; igitur Dei voluntas subjacet necessitati, ut transit, & fertur ad quælibet objecta.

1. dist. 30. q. 2 § *Ad secundam quæstio*. V. *Item quartò*.

Præterea, Si repugnaret Deum necessariò velle quicquid vult, maximè quia tunc referretur realiter ad volita, vel causata; atque ita magis necessarium à minus necessario dependeret: Sed si hæc ratio valeret, tunc nulla creatura magis necessaria posset fundare respectum realem ad minus necessariam; ac subinde in corporibus cœlestibus non esset respectus realis ad generabilia, & corruptibilia. Cùm igitur consequens sit falsum, pariter & illud unde sequitur.

Præterea, Ex dictis in *articulo præcedenti*. Quicquid Deus vult, est ei volitum, quia vult bonitatem suam: Sed vult vel diligit bonitatem suam necessariò; ergo & eodem modo oportet eum velle omne aliud volitum propter illam, quam vult necessariò.

Præterea, Nihil aliud à se Deus potest velle, nisi in æternitate velit; quia alioqnin aliquam intelligeretur subire mutationem, juxta dicta in *articulo præcedenti*. Sed omne æternum est necessarium; ergo quicquid Deus in æternitate vult, necessariò velit oportet.

Henrici ratio. Quodlib. 5. q. 4. & S. Thomæ, hic *in solutione* confirmatur per Doctorem.

Contra, Potentia respiciens aliquod objectum per se, & essentialiter, non necessariò respicit illa, quæ non habent ordinem essentialem, sed accidentalem ad illud primum: voluntas divina respicit primò bonitatem divinam, ad quam creaturæ habent ordinem contingentem, non necessarium: quia non sunt illi necessariæ ad consequendam istam bonitatem, nec augent eam; ergo voluntas divina non necessariò, sed tantum contingenter respicit creaturas omnes.

Confirmatur: Voluntas, quæ per se determinatur ad finem, non perinde determinatur ad aliquid eorum, quæ sunt ad finem, nisi quatenus per syllogismum practicum ex fine concluditur necessitas illius entis ad finem, scilicet vel necessitas ejus in *esse*, vel *haberi*, ad hoc ut finis sit, vel habeatur, vel acquiratur; vel necessitas ejus in *diligi*, ad hoc nempe ut finis diligatur. Et profectò nulla voluntas, quæ est ipsius finis, determinatur per se respectu alicujus, quod est ad finem, nisi concludatur per syllogismum practicum, tale ens esse necessarium ad finem aliquo ex prædictis modis. Ergo cùm intellectus divinus non cognoscat aliud à se esse necessarium ad finem ultimum quomodocunque; voluntas illa ex hoc quod est necessariò finis, non oportet & necessariò pariter tendere in alia, quæ sunt ad finem.

1. dist. 39. § *Juxta prædicta* v. *Quantum ad secundum*.

Respondeo dicendum, Deum necessariò velle bonitatem suam necessitate immutabilitatis, non coactionis: reliqua verò à se liberè, & contingenter. Declaratio primi: omnis potentia naturaliter fertur in suum objectum, maximè voluntas, quæ de se tendit in bonum; ergo Dei voluntas naturaliter fertur in bonum: sed impossibile est eam ferri naturaliter in bonum extrinsecum, quia tunc ab eo naturaliter dependeret; ergo fertur in bonum, quod est infinitum naturaliter. Assumptum declaratur; nam objectum per se, & potentia sunt ejusdem ambitus; si enim extaret color, qui non foret visibilis, virtus visiva esset imperfecta, & ille color frustra; Cùm igitur primi voluntas sit infinita, ejus per se objectum sit oportet bonum infinitum, in quod naturaliter tendit, ac necessariò adhæret. Veruntamen hæc necessitas non est coactionis, subdens sibi voluntatem, quasi cadentem sub necessitate, à qua impellatur, & figatur in actu; quia tunc planè voluntas ageretur, & non ageret: Sed est necessitas immutabilitatis, actum concomitans, atque sub actum voluntatis cadens, quæ propter firmitatem libertatis suæ, sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum, & in perseverando, seu figendo se in actu immutabiliter. Necessitas enim in actione perfectissima voluntatis non aufert, sed magis ponit illud, quod est perfectionis, cujusmodi est libertas; ergo necessitas, qua Dei voluntas fertur in per se objectum, non impellit ipsam violenter, quasi vi illi illata, sed sequitur magis ad ipsius libertatem, de qua est velle immobiliter ei objecto adhærere. Alioquin nisi immutabiliter figeret se in objecto per actum, sed aliquando ab illo amando abstineret; igitur otio oblectaretur; Cùm nullum aliud objectum per se ab illa queat amari, sed omnia gratia suæ bonitatis amentur. Denique, unumquodque secundùm quod magis est in actu, perfectiùs agit, sive ratio agendi sit naturalis, ut caliditas; sive de libertate procedat, ut amor; ergo in genere agentium per amorem, quantò major est amor, tantò actus dilectionis intimior est, & actualior, & magis continuus: divina autem essentia habet rationem boni infiniti; ergo per infinitum actum amoris fertur divina voluntas in ipsam, & semper, & immutabiliter.

Quodlib. q. 16 § *De secundo articulo*. V. *Sed semper*.

1. dist. 10. q. 1. §. *Ad secundum dubium*.

Est nunc secunda pars solutionis declaranda, cujus contrarium præclarissimos Philosophorum Aristotelem, & Avicennam, aliosque plures sensisse constat. Porrò Deum agere, seu velle liberè,

&con-

Novum, & rudem appellat Cajetanus *hic* hunc Scoti ſermonem; quia fas nō eſt, inquit, in divina voluntate contingentiam dicere. Sed Doctor eundem S. Thomæ cōceptum expreſſit communi ſermone; quia loquendum ut plures. Cajetano autem Lychetus oſtendit verum eſſe illud Hieronymianū: *Cùm dixeris, quæ volueris, audies quæ nequaquam velis.*

& contingenter quicquid extra ſe producit, & vult, eſt voluntatem divinam ita velle alia à ſe, ut eſſe queat oppoſiti; idque conſiderando ipſam, ut eſt prior naturaliter ſua tendentia in illa objecta: ſicut enim voluntas noſtra, ut prior naturaliter ſuo actu, ſic ipſum elicit, ut in eodem inſtanti oppoſitum elicere poſſit, ita voluntas divina eſt naturaliter prior tendentia in objectum; valet ergo in eodem inſtanti tendere in oppoſitum objectum finitæ bonitatis, uti ſunt quæcunque alia ab eſſentia divina; tendit igitur in quodcunque tendit liberè, & contingenter. Contra verò cauſam neceſſariò producere effectum eſt, non poſſe in eo inſtanti, quo agit oppoſitum ponere, aut ſuſpendere ſe ab actione. Itaque Deum oportere eſſe cauſam liberè, & contingenter agentem, & non neceſſariam, probatur; Ens abſolutum, quod ex ſe eſt ſummè neceſſarium, non poteſt non eſſe, quocunque alio à ſe non exiſtente: Deus cùm ſit à ſe, eſt infinitæ neceſſitatis; ergo quocunque alio à ſe non exiſtente, non propterea ſequitur non eſſe. Si autem neceſſariò aliquid à ſe diſtinctum cauſaret, poſſet non eſſe, ex defectu minus neceſſarij; ergo cùm id ſit planè impoſſibile, oportet primum eſſe cauſam non neceſſariò, ſed liberè, & contingenter cauſantem. Major declaratur: ex minus impoſſibili non ſequitur impoſſibilius, nec ex minus falſo falſius. Nam falſiori cum inſit duplex ratio falſitatis, & minus falſo unica duntaxat; ſi à falſiori per intellectum amoveatur una falſitatis ratio, & à falſo ſua falſitas, falſius erit falſum, & id quod minus falſum erat, nullam falſitatis rationem habebit, erit igitur verum; igitur ex vero ſequitur falſum, & pariter impoſſibile ſequitur ex poſſibili: Primum autem ſecundùm omnem opinionem eſt magis neceſſarium, quàm quodcunque aliud ab eo neceſſarium; ergo per defectum cujuſcunque alterius nequit non eſſe. Quod verò ſequatur magis neceſſarium non eſſe ex defectu minus neceſſarij, ſi ponatur cauſa neceſſaria ejus, probatur: nam habens neceſſariam habitudinem ad aliud non eſt, illa habitudine non exiſtente: non exiſtente autem extremo, non exiſtit habitudo; non exiſtente igitur extremo habitudinis, non exiſtit fundamentum, ut etiam deductum fuit ſupra *quæſt. 3. art. 6. iterum repetito*, probantes fieri non poſſe, ut in Deo ſit aliqua relatio realis ad creaturas; nequit igitur cauſa prima eſſe cauſa neceſſaria creaturarum, ut perperam Philoſophi dicuntur opinati. Deinde multa mala eveniunt, fiuntque in univerſo, & non ſolùm, quæ ſunt mala naturæ, ut naturales defectus, ex cauſarum impedimentis provenientes, ſed etiam mala, quæ voluntati rectè imputantur, & ad culpam ſibi adſcribuntur; ergo Deus non neceſſariò cauſat. Antecedens concedunt Philoſophi. Probatio conſequentiæ: nam agens neceſſariò producit effectum ſuum in ſuſceptivo, quantum poteſt produci in eo: ſed effectus primæ, & ſummæ bonitatis, eſt bonitas, & perfectio; ergo ſi neceſſariò agit, producit bonitatem in quolibet, quantum ipſum ſuſceptivum poteſt recipere: habens autem bonitatem tantam, quantæ ipſum eſt capax, nullam habet malitiam; ergo prima cauſa neceſſariò agente, nullum ſupereſſet malum in univerſo: eſt autem malum, & malitia multa inter homines; igitur prima cauſa contingenter agit. Denique, omnis cauſa neceſsariò agens, agit ſecundùm ultimum potentiæ ſuæ; ſicut enim non eſt in ejus poteſtate agere, & non agere, ita nec intensè, & remiſsè agere; ergo ſi prima cauſa neceſſariò cauſat, profectò cauſat quicquid poteſt cauſare:

Videndus Lychetus 1. diſt. 39. ad § *Tertia propoſitio*. Et diſt. 42. reſpondendo ad rationes Ocham.

poteſt autem cauſare ex ſe omne cauſabile, ut probabo; ergo reipſa cauſaret, ac proinde nulla cauſa ſecunda quidquam ageret, vel produceret. Quod cauſare poſſit omne cauſabile; probatur, quia habet ex ſe cauſalitatem cujuſcunque cauſæ ſecundæ, quantum ad id, quod eſt perfectionis: non requiritur autem aliqua imperfectio in effectiva cauſalitate, cùm unumquodque agat inquantum eſt in actu & perfectum; ergo ſi primum agit neceſſariò, attingit ſimul quicquid cauſaſſent omnes cauſæ ſecundæ, quarum omnium in ſe eminenter includit cauſalitates; atque ita ſecundæ cauſæ privarentur actionibus ſuis: imò omnia eſſent unum, quia ſicut cauſaret omnia effectibilia, eò quod cuncta, quæ poſſet, attingeret; ita etiam in quacunque cauſatione efficeret quantum poſſet cauſare, & ita perfectiſſimum produceret, atque omnia illa forent illud unum cauſatum; omnia ergo eſſent unum, id eſt, perfectiſſimum effectum, factu poſſibile à cauſa infinitè perfectà, atque ex naturæ neceſſitate exeunte in effectum.

Ad Argumenta. Ad primum, concedo *neceſſitatem* eſſe conditionem *poſſibili* perfectiorem in omni entitate, cui conditio neceſſitatis eſt impoſſibilis: At in eo, cui eſt incompoſſibilis, non eſse perfectionis, quia contradictio nullam ponit perfectionem; nec eſt intelligendum neceſſitatem repugnare primæ cauſæ ratione ſui, cùm ſimpliciter neceſſaria ſit, ſibi ergo repugnat ut comparatur ad ens à ſe cauſatum; Eſt igitur neceſſitas incompoſſibilis omni reſpectui ad poſterius eſsentialiter; ex quo enim omne ita poſterius non eſt neceſſarium, primo principio eſt incompoſſibilis neceſsaria habitudo ad aliquid non perinde neceſſarium; cujuſmodi eſt omne poſterius eſsentialiter illo, & cauſatum; ratione enim paſſivæ cauſalitatis, eſt eſsentialiter factu poſſibile; non ergo intrinſecè neceſsarium.

Et cùm inſtatur, quia quæcunque dividentia perfectiora concomitantur ſe, nec ſunt ad invicem incompoſſibilia. Reſponſio, id verum eſse de dividentibus ſimpliciter perfectis, & abſolutis, ut *actus, infinitas*, & alia id genus; non verò de illis, quæ involuunt reſpectum ad aliquid poſterius; quia habere neceſsariam habitudinem ad aliquid ita poſterius, non eſt perfectionis; non enim id ſtat cum perfecta neceſſitate illius, quod talem habitudinem dicitur habere. Accedit etiam, quod ea habitudo non eſt formaliter infinita, cùm ſit ad terminum finitum; & nihilominus infinitas eſt nobilius extremum in diviſione entis.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: quemadmodum ex antecedente includente incompoſſibilia, ſequitur conſequens pariter includens incompoſſibilia; ita ſequitur, ſi primum naturaliter cauſaret, neceſsariò cauſaret, ac daret producto eſsendi neceſſitatem; nempe ex incompoſſibili, falſum, & incompoſſibile. Nam ei quod eſt cauſare in primo repugnat modus ille, qui eſt *naturaliter*, quia cauſare dicit productionem diverſi in *eſſe*, & ita eſt intrinſecus cauſato modus contrarius *neceſsitati*, nempe *poſsibilis*; eſt ergo in compoſſibilis cauſæ modus *neceſsariò*, vel *naturaliter* cauſandi; quia is eſt duntaxat reſpectu neceſsarij, & ideo ſequitur conſequens includens ſimul duo oppoſita ratione cauſationis, & modi cauſandi. Sed tamen prima propoſitio conditionalis eſt vera, conditione verificata, ſeu admiſsa per hypotheſim impoſſibilem. Et cum additur: nulla perfectio tollitur à cauſato, propter modum perfectiorem cauſandi cauſæ ipſius; concedo: nec modus etiam cauſandi voluntariè tollit aliquam perfectionem à cauſabili; ſed au-

aufert tamen à causabili necessitatem, quæ etsi in se perfectio simpliciter, est nihilominus causabili incompossibilis: & tribuit causato perfectionem sibi compossibilem; quemadmodum & *voluntariè* causare dicit modum compossibilem ipsi causationi.

Ad confirmationem dicendum, ens causabile habere non posse differentias *necessarij*, & *possibilis*, imò omne causabile est simpliciter *possibile*: igitur non est imperfectionis in causa ad eas differentias se extendere non posse; quia ad impossibile nulla est potentia. Ceterùm si per impossibile primum naturaliter causaret, ac subinde necessariò, haud essent ab illo entia possibilia: imò quæcunque produceret, necessaria forent, non contingentia.

Ad tertium dicendum inter causas secundas naturales, & earum effectus non esse connexionem necessariam, nisi *secundum quid*. Nulla enim causa secunda necessariò simpliciter causat; nam quælibet causa secunda dependet ab habitudine primæ causæ ad causatum. Deinde, nulla causa secunda causat, nisi prima causa causante causatum ejus, idque prius naturaliter, quàm ipsa causa proxima causet: prima autem non causat, nisi contingenter; ergo secunda simpliciter contingenter causat, cùm dependeat ab causatione primæ, quæ simpliciter contingens est. Omnis igitur necessitas, qua quædam causæ secundæ impelluntur ad effectus producendos, est necessitas *secundùm quid* duntaxat, quatenus scilicet, quantum est ex parte earum nequeunt non causare effectus; à quibus tamen producendis simpliciter possunt prohiberi, & impediri per Dei potentiam, ut evenisse constat in fornace Babylonis (sicut scribitur *Dani.3.*) in qua ignis non combussit tres pueros, alioquin consumpturus, si Dei concursus ad eum effectum ei præstò fuisset.

4. dist.46 quæst. 1. Ad quartum respondeo, ad adstruendam in Dei voluntate eam perfectionem, qua pollet intellectus divinus, satis esse, ut voluntas possit ad omne volibile volendum se extendere; ceterum non requiri, ut velit quicquid velle potest; quia tunc (ut dictum est in *articulo præcedenti*) omnia omnino possibilia realem existentiam aliquando forent adeptura. At ex eo quod ab intellectu omnia accipiant esse intelligibile, non propterea tamen esse aliquod reale extra Deum sunt habitura, nisi voluntas velit ipsis tale esse. Neque ex eo quod actu tendat, velitque volibilia, aliquid perfectionis sibi acquiritur; quia cùm liberè velit, sic ut nolle queat, aliqua posset carere perfectione, quod est impossibile. Subjectiva ergo vitalitas, seu

De rerum principio q. 4. n. 21. operativum esse, est in voluntate perfectionis infinitæ, & per independentiam summam, infinitè libera, & potens, unde & sequitur *esse* volitorum; sed actu tendere, vel esse determinatum ad hanc partem, ut à nobis apprehenditur, non est aliquid reale in ea, sed est reale in creatura, secundùm rationem verò in voluntate divina, ut intelligitur ad effectum terminata.

Ad quintum, concedo assumptum, juxta *dicta in solutione*; & ad minorem respondeo, si magis necessarium in creatis esset etiam summè simplex, id est, nec compositum, nec componibile cum aliqua realitate non necessaria, tale magis necessarium ex se non habiturum respectum realem ad minus necessarium. Sed hypothesis est omnino impossibilis, ex dictis supra *quæst.3.art.7. in incidenti*; quia etiamsi aliquod corpus cœleste poneretur in se esse necessarium, non tamen est summè, nec adeo simplex, quin possit recipere aliquam realitatem non necessariam, aliam à se. Deus autem sicut non potest esse illud, quod est in ordine ad aliquid non ex se necessarium; ita nequit habere aliquam realitatem in ordine ad aliquid tale, quia illa realitas esset ipsum.

Ad sextum patet ex dictis, qualiter Deus etsi necessariò velit bonitatem suam, contingenter tamen vult ea, quæ ordine tantùm accidentali ordinantur ad summum bonum; quippe quæ illi assequendo, aut habendo, aut amando amore ei adæquato, minimè sint necessaria; nec quicquam additamenti in perfectione sibi obvenire queat ex illis. De hoc etiã 4. distin.46. quæst. 1.

Ad ultimum respondeo, Deum utique in æternitate velle quicquid vult; sed tamen ita velle, ut eligere queat oppositum ejus, in quod tendit in eodem instanti; Voluntas enim prior naturaliter est tendentia sua in objecta volita, ideoque quia liberè tendit, potest divisim utrumque oppositorum; uno tamen volito, sequitur esse necessarium, necessitate consequentiæ duntaxat, non consequentis, & absoluta; cùm simpliciter potuerit non evenire, si Deus oppositum, ut poterat, statuere maluisset. Hinc quæcunque sunt volita à Deo in æternitate, sunt necessariò volita necessitate immutabilitatis; quia oppositum evenire nequit, neque ex parte actus, neque ex parte objecti; sed non sunt necessaria necessitate inevitabilitatis, quæ potentiam excludit determinationis oppositæ, quia oppositum omnino potuit determinari. Quodlib. q.8 §.*Secundum V. Et si quæratur.*

ARTICULUS INCIDENS.

An Deus de necessitate velit creaturas possibiles.

Doctor 3.dist.32. §. Hic tria V. Hæc conclusio *Thomistæ ad art.3.q. 19. primæ partis.*

VIDETUR Deus necessariò velle, atque diligere creaturas possibiles: Potentia necessariò tendens in suum per se objectum, necessariò quoque tendit in quodlibet, ubi necessariò reperitur ratio sui per se objecti: sed creaturæ possibiles necessariò participant aliquam rationem divinæ bonitatis; Eo enim pacto, quo sunt entia, sunt pariter vera, & bona; ergo cum divina voluntas necessariò amet suam bonitatem, tanquam per se objectum, diligat necessariò oportet quicquid est sua bonitate bonum, cujusmodi sunt suo modo entia possibilia. Quodlib. q 16. §. *De secundo articulo.*

Præterea; Voluntas divina in æternitate est ratio volendi alterum oppositum in quibuscunque aliis à se; igitur sibi ab intellectu præsentatis infinitis prorsus possibilibus, aut ea vult diligendo, & complacendo se in illis, aut non vult odio habendo. Si primum, habetur propositum; quia saltem à sua perfectione sibi imponitur necessitas illa diligendi, eo quod nequeat circa objectum aliquod esse suspensa, & quasi perplexa; si non vult; igitur est in illis aliqua ratio mali, propter quam solummodo Deus odio habet quicquid odit. 1. dist.45

Præterea, Dei ut intelligentis, & ut creativi est necessaria connexio cum creaturis cognitis, ac possibilibus: sed si ex necessitate non haberet complacentiæ affectum circa possibilia, id potissimum esset, quia sibi repugnat connexio necessaria ad creaturas; igitur est in Deo amor complacentiæ necessarius circa possibilia. Quodlib. quæst. 8.

CONTRA, Deus est essentialiter independens ab omni alio à se, & ratione finita; ergo per infinitam independentiam distat à creaturis ad illam esse- De rerum principio, q.4. n.19.

fentialem involuentibus dependentiam : dependentia autem quælibet arctat voluntatem, quæ necessariam dicit habitudinem ad rem amatam; ergo cùm Deus per infinitam libertatis rationem comparetur necessariò ad creaturas; ea enim cum independentia commensuratur, nullum aliud à se in quocunque *esse* necessariò diligit, vel sibi complacet in illo.

Respondeo dicendum Deum diligere quidem affectu simplicis complacentiæ res possibiles, sibi ab intellectu divino præostensas, at nequaquam eas velle necessariò, sed liberè duntaxat, saltem quoad exercitium. Nam de specificationis necessitate non videtur ambigendum, cùm Deus nihil eorum, quæ fecit, odio prosequatur, ut scribitur, *Sapien.* 11. Etsi unicuique desit aliqua perfectio, cujus esset capax, ut ens; & tamen eum defectum Deus non odit, sed magis diligit eam, quam dedit naturæ, bonitatem; ita nec in possibilibus est aliqua ratio, cur Deus ea odio habeat. Nam quicquid odit in existentibus est sola malitia moris; potius igitur sibi complacet in illis simplici affectu dilectionis, id est non efficaci, quia ad tale voluntatis velle nullus est sequuturus aliquando effectus.

1 dist. 47. §. *Respondeo* Voluntas remissa est, qua placet volitum, quod tamē volūtas nō ponit in esse, licet possit ponere illud in esse.

1. dist. 8. q. 5.

Est igitur declarandum Deum simplicis complacentiæ affectum habere posse, & porrò exercere circa possibilia, sed duntaxat liberè, non necessariò. Nam sicut omnia intellectus potest in quodlibet intelligibile, ita & omnia voluntas in quodlibet volibile; igitur divina voluntas potest diligere quæcunque diligibilia alia à se; res autem possibiles sunt diligibiles, id est, aptæ natæ terminare simplicia complacentiæ affectum: Quemadmodum enim ratione intrinsecæ veritatis sunt intelligibiles, ac reipsa terminant divinum intuitum, cum sint objecta secundaria infiniti intellectus; ita ob intrinsecam bonitatem, entis rationem consequentem, illique proportionatam aptæ sunt terminare Dei dilectionem inefficacem, quæ est simplicis complacentiæ affectus.

Quod verò ejusmodi dilectionis simplex affectus nequeat esse in Deo necessarius circa res possibiles, probatur: Deus sicuti est infinitus, ita & necessarius; nam est necessarius, quia à se; est autem à se, quia infinitus. Siquidem ideo aliquid est contingens, & possibile, quia ab alio; & ab alio intantum aliquid esse potest, inquantum est finitum; hinc enim est in potentia objectiva physica, & producibile. Igitur est Deus necessarius, quantum fieri potest, & intelligi necessarium; ergo & ex quacunque hypothesi, seu possibili, seu impossibili circa ipsum; igitur implicantibus omnibus creaturis, adhuc esset, & intelligeretur Deus ab intellectu infinito omni intrinseca perfectione sua præditus, ac modo est. Si autem utcunque intelligeretur habere necessariam habitudinem ad creaturas in statu possibilitatis, ex positione quod hæ destruerentur, oporteret deficere aliquid, quod est intrinsecæ perfectionis in Deo; ergo ex defectu minus impossibilia deficeret impossibilius, uti est minus necessarium respectu simpliciter necessarij, ut deductum est in *articulo præcedenti*. Sed nonne intellectus necessariò attingit omnia possibilia? Sicuti igitur nullum sequeretur inconveniens ex hypothesi impossibili, qua substraheretur id objectum intellectui divino; ita nec validè infertur ex consimili necessaria habitudine voluntatis ad entia possibilia. Est responsio; intellectum divinum non referri ad possibilia, sed è contra: nam illa sunt producta in *esse* intelligibili; ad absolutum autem in causa sequitur absolutum in effectu, exinde effectus refertur ad causam, à qua dependet, & in tertio signo sequitur relatio in causa ad effectum, si illum fundandi sit capax. At Dei voluntas supponit possibilia producta in *esse* intelligibili, nec ea producit in *esse* volito, quia tunc efficaciter amaret; si ergo necessariò sibi in illis complaceret, necessariam diceret habitudinem ad illa, quæ subinde destrueretur ex positione impossibili, quod ipsa deficerent possibilis, nam eò quod dicerentur terminare simplicem complacentiam divinæ voluntatis, nulla ipsis foret intelligibilis intrinseca mutatio. Deinde; voluntas, quæ ex se, & necessariò determinatur ad finem, eatenus eadem necessitate determinatur ad ea, quæ sunt ad finem, quatenus ex ratione ipsius finis concluditur necessitas eorum, quæ sunt ad finem, utputa quia sine illis finis nequit acquiri, aut possideri, aut amari: sed omni ente finito circumscripto, seu realiter existat, seu sit tantùm possibile, à voluntate infinita perinde possidetur, ac tenetur, & amatur bonum infinitum; ergo voluntas divina non necessariò fertur ad quemcunque amorem illorum, quæ sunt ad finem, quippe quæ ordinem duntaxat accidentalem dicant ad illam, nec aliquam perfectionem ei addere possint. Quemadmodum igitur dilectione, vel volitione efficaci liberè, & contingenter fertur ad illa, quatenus includunt realem existentiam, ita pariter liberè fertur in eadem objecta inquantum ab existentia reali ex se præscindentia, sunt in statu meræ possibilitatis.

1. dist. 30. q. 2. §. *Ad secundam quæstionem*.

1. dist. 8. q. 5. § *Secundum excludendo num. 16.*

Denique, voluntatem divinam necessariò diligere objectum infinitum, est & ex ratione voluntatis infinitæ, & objecti pariter infiniti simul; adeo ut unum sine altero non sufficiat. Etenim, voluntas finita liberè tendit in objectum infinitum, & voluntas itidem infinita liberè vult objects finita. Nam voluntas non est principium necessarium producendi aliquem amorem alicujus objecti, nisi sit & necessarium principium amandi illud objectum. Si autem voluntas infinita foret necessarium principium amandi objectum finitum, tunc profectò necessariò diligeret omnem creaturam: constat autem liberè duntaxat velle, & amare existentia quæque ex ratione, qua sunt objecta finita; ergo pariter liberè diligit omnia amabilia, inter quæ comparanda sunt ipsa possibilia, quatenus de bonitate divina participant; & quia eo amore non extrahuntur ex ordine possibilium; ideo inefficax duntaxat est, & quædam simplex complacentia voluntatis in illis, & de illis nullam rationem habentibus necessariò terminandi actum dilectionis divinæ voluntatis.

1. dist. 10. §. *Sed quæritur ratio*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: voluntas divina necessariò habet actum circa objectum infinitum, quia id est perfectionis: è contra verò non necessariò habet actum circa objectum finitum, quia esset imperfectionis in ipsa; nam imperfectionis est necessariò determinari ad posterius, & perfectionis requisitæ est sic determinari ad prius, & perfectionis concomitantis ad illud, quod est simul natura. Etsi ergo possibilia participent suo modo divinam bonitatem, atque perfectionem, ex eo tantùm sequitur posse amari, aut etiam de facto terminare simplicem actum complacentiæ voluntatis divinæ, sed non necessariò utcunque diligi, cùm ipsis non adsit ratio necessariò terminandi actum simpliciter independentem, & summè necessarium volitionis Dei. Sed urgebatur in argumento: Possibilia sunt necessariò entia, & bona; ergo necessariò voluntas divina fertur super illa, ut super participantia ratio-

Quodlib. q. 16. §. *De secundo articulo*.

tionem formalem primi objecti. Responsio: propterea divina voluntas de facto sibi complacet in illis, quia ambilia sunt suo modo, ut dictum est *in solutione*. Sed negamus, non liberè proinde amari: cùm nulla in eis sit ratio cogendi primum liberum ad eorum dilectionem, ut ostendunt adductæ rationes. Quamvis enim in illis, ut ostensa sunt ab intellectu, sit aliquis gradus bonitatis essentialis, secundùm quem rationabiliter debent placere voluntati; quia tamen id debitum non est ipsis intrinsecum, quale præsefert objectum infinitæ perfectionis, sed potius ob rectitudinem voluntatis, ideo liberè omnino tendit in ipsa, etiamsi actum suum suspendere ex sui perfectione valeret.

3. dist. 32. in fine solutionis.

Ad secundum, concedo Dei voluntatem esse rationem volendi alterum oppositorum in æternitate in quibuscunque aliis à se, actu efficaci, quem scilicet consequitur effectus, seu esse realis existentiæ volitorum, & negatio ejus in ijs, quæ nolita fuerunt. Sed circa possibilia Deum alium actum non habuisse, quàm simplicis complacentiæ, alioquin ad ordinem futurorum deducta essent; liberè tamen, & non necessariò, ob prædicta. Et cùm dicitur si liberè; ergo potuisset non complacere sibi in illis, & ita esse suspensa, & perplexa; quod si id nequiit; igitur necessariò, & non liberè elicuit actum (quicunque tandem sit) dilectionis illorum. Respondeo, ex eo tantùm sequi eam libertatem non stare cum contingentia, propterea quod Deus actum cum ea conditione habere nequeat, nisi circa existentia, quorum est causa eadem voluntas divina, quæ subinde possunt esse, & non esse; possibilia verò cùm antecedant omnem actum divinæ voluntatis, non sunt objectum ejus, ut contingenter fertur circa res ad extra; cùm hoc tamen optimè cohæret liberè, & non necessariò tendere in illa actu simplicis complacentiæ; quia illa voluntas in apice summæ libertatis constituta, ut est respectu omnis creati, & creabilis infinitè independens, ita in ordine ad eadem nulla necessitate afficitur, sed omnino liberè tendit in illa, & quidem ut pendent ab actu ejus efficaci, contingenter se habet; quia potuit in eodem signo voluisse oppositum: ut verò antecedunt ejus causalitatem in *esse* volito, duntaxat liberè, & non contingenter ea respicit, quia causa illorum est necessariò dans *esse* intelligibile, & possibile ipsis, cujus ratione causalitatis, vel quasi causalitatis non cadunt sub potentia divina, quæ respicit duntaxat *esse* realis existentiæ rerum possibilium, & non necessariarum.

Aliter docet esse respondendū Mastrius Scotista *Disput.* 4 *qu.* 1. *super primū sent.* Sed nobis ita dicendū videtur ad mentem Doctoris 1. *dist.* 3. *q.* 4 & *dist.* 35. & 36. & 43. non ap probātibus contingentiæ libertatem in exercitio voluntatis infinitæ respectu objectorum realem existentiam nō habentium.

Ad tertium respondeo aliter esse necessarium illud, quod necessariò requiritur, sive præexigatur, sive coexigatur ad esse necessarij: aliter esse necessarium illud, quod ad esse necessarij necessariò consequitur: & hac duntaxat ratione est dicenda necessaria creatura in esse cognito; nam non præexigitur ad esse simpliciter primum, nec coexigitur, ut Personæ divinæ inter se; solummodò igitur consequitur ad infinitam intellectionem, ita tamen, ut his per impossibile non intellectis, seu non consequentibus, nulla deperiret Deo perfectio; igitur Deum scire objecta secundaria, non est aliqua perfectio simpliciter, alioquin summè necessarium coexigeret minus, & dependens, & participatum necessarium, quod planè implicat, idque non solùm est verum absolutè, sed etiam ut transit super ipsa secundaria objecta; Est tamen perfectio simpliciter cum addito, quod necessariò concomitatur perfectionem simpliciter. Ruit igitur fundamentum, & ratio statuendi necessitatem in complacentia divinæ voluntatis respectu possibilium; quia nullam habent in quocunque esse necessariam connexionem, adeout quemadmodum creaturæ præexigunt esse perfectionum divinarum, ita è converso Deus ipsas non præexigat, nec mutua sit in ipsis coexigentia.

1. dist. 39. §. *Ad tertiū quartæ quæstionis.*

ARTICULUS IV.

Utrùm Voluntas Dei sit causa rerum.

Doct. de rerum principio, q. 3. *&* 4. *prout in margine annotatur.* 1. *dist.* 39. §. *Quantum ad primum, &* §. *Juxta prædicta. Et Quodlib. q.* 14. §. *Hic intelligendum V. completo igitur S. Thom.* 1. *p. q.* 19. *art.* 4.

VIDETUR Dei voluntas non esse causa rerum; Voluntas est unum de essentialibus commune tribus personis divinis: sed respectu creaturarum attribuit Scriptura Verbo divino propriam causalitatem; ergo non per voluntatem factæ sunt creaturæ, sed magis per intellectum, aut personam secundam. Probatio minoris; *Omnia per ipsum facta sunt*, scribitur de Verbo Joan. p. Unde Augustinus, 15. de Trinit. cap. 11. *Verbum Dei esse potuit, nulla existente creatura, creatura autem nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia.* Quare scriptum quoque est, *Omnia in sapientia fecisti*, nempe per verbum, quod & Sapientia, & Ars Dei omnipotentis plena rationibus omnium factibilium ab Augustino non semel appellatur. Quodlib. q. 8.

Præterea, secundum Augustinum 1. de doctrina Christiana cap. 32. *Quia Deus bonus est, sumus.* Ergo à Dei bonitate est, quod condita sit rerum universitas: sed Deus est per suam essentiam bonus, & nihil aliud est, aut esse potest ita bonum, ex dictis, *q.* 6. *art.* 3. ergo Deus est causa rerum per suam essentiam, & non per voluntatem. 4. dist. 49. q. 4. in incid.

Præterea, Primi principii essentia, quia omnino simplex, in eo differre nequit esse, & posse, nec actio sua potest esse accidentalis, quia non differt ab ejus essentia; igitur quicquid agit, per suam efficit essentiam, secundum modum ejus, qui est naturæ intellectualis, ac subinde per intellectum discernentem, & voluntatem complacentem: scientia autem ejus, quia perfectissima, comprehendit meliorem ordinem, qui esse possit in productione rerum, cui ipsius voluntas necessariò acquiescit, quia optima est; igitur natura necessariò producit illud, cujus voluntas necessariò sibi complacet, juxta intellectus directivam ostensionem. De rerum principio q. 4. n. 1.

Præterea, Ex dictis *art.* 2. Quicquid voluntas Dei vult, in æternitate vult, producens in *esse* volito; quemadmodum & intellectus in *esse* cognito: sed res in tempore accipiunt à Deo aliud *esse* distinctum ab illo volito in æternitate; ergo hujus esse realis existentiæ est alia causa in tempore à voluntate, quæ dedit *esse* volitum illis in æternitate: hæc autem videtur esse potentia quædam executiva, alia à divina voluntate, quippe cujus ratio exequutionem, seu repræsentationem effectus non includat, imò ab ipsa potentia executiva abstrahat.

Præterea, Si Dei voluntas esset causa rerum; Igitur aut quà voluntas, aut quà volens. Si quatenus voluntas est; ergo cuicunque voluntati inesset vis productiva, & effectiva rerum, quod est planè falsum; quantuncunque enim per volunta-

tem

tem nitamur, nisi præterea adsit alia potentia exe-
cutioni demandans jussa illius, nihil omnino fieri
experimur, Nequa quatanus volens, quia opera-
tio immanens qualis est volitio, est ultima perfe-
ctio potentiæ operativæ, & nihil per illam produ-
citur.

Quæst. 3. CONTRA. Sapient. 11. *Quomodo posset aliquid*
n. 24. *permanere, nisi tu voluisses*; & Psal. 148. *Quoniam*
ipse dixit, & facta sunt: ipse mandavit, & creata
sunt. Imperare autam, aut mandare, & præci-
pere aliquid fieri, solius est voluntatis. unde Au-
Quodlib. gustinus, 3. de Trinit. cap. 4. *Voluntas Dei*, in-
q. 8. quit, *prima est, & summa causa omnium corpora-*
lium specierum, atque motionum.

RESPONDEO dicendum, Deum non naturæ ne-
cessitate, sed per liberam voluntatem esse causam
rerum. Ad primam partem solutionis licet spe-
ctent quæcunqua adducta sunt *in secunda parte*
præcedentis solutionis; ad majorem tamen verita-
tis declarationem, probatur, Deum non produ-
Quæst. 4. à cere creaturas ex necessitate. Nam omne agens
n. 5. & seqq. da naturæ necessitate, necessariò ab illa actione
& à n. 53. & dependeat oportet, vel saltem realiter refera-
seqq. tur ad terminum ejus: Sed necessitas tendendi in
aliud, et omnimoda independentia ab illo, sunt
omninò opposita, ac se se excludentia; ergo cum
primum sit omnino independens à creaturis, im-
possibila, ast, has necessitate naturæ ab eo esse
productas: quia tunc producens dependeret à suo,
producto. Deinde, omna agens per aliquam
actionem necessariam, intendit aliquam sui per-
fectionam acquirere per illam: Sed Deus in ex-
trinseca sui actione, ad creaturas scilicet termina-
ta, nullam potest intendere, vel acquirere perfe-
ctionem; ergo nec naturali necessitate agitur ad il-
larum productio nem. Sed ad illud respondet A vi-
cenna, sentiens Deum agere ex naturæ necessita-
te, 9. *Metaphys. suæ cap.* 1. Sicut aqua ex sa ipsa
est frigida, sed quod frigus aliis communicet,
est sequela perfectionis ipsius; ita primum ex se
ipso est, perfectum, nullius indigens, estò per-
fectionem ejus sequatur neccessariò producere
alia à se, atque eis illam perfectionem communi-
care: quamvis hæc ipsa communicatio non sit finis
ejus, ut nec finis aquæ est frigefacere alia à se.
Contra, si aqua non posset perstare in innata sui
frigiditate, nisi alia frigefaceret, non foret summè
perfecta in frigiditate, nisi aliis suam frigiditatem
impertiretur; ergo si primi principii perfectionem
sequitur necessariò esse alia ab ipso, de illius par-
ticipantia perfectione, ipsum primum non foret
omnimoda perfectum, nisi una cum illo & alia
pariter existerent; igitur Deo inesset perfectionis
complementum dependenter à creaturis, quod est
impossibile; quia omnibus implicantibus creaturis,
Deus non asset minus perfectus. Deinde, sicut
forma in mente artificis est principium rei extra,
ita forma naturalis in agente naturali est principi-
um effectus naturaliter proveniantis, ut ignis cali-
ditas, est causa caliditatis in ferro: igitur quem-
admodum agens per artem unam non agit, nec
agere potest extra artis rationem; agens anim per
formam domus, non efficit nisi domum: Sic agens
per naturam efficere non potest nisi unum; quia
natura in uno est una; igitur si Deus necessitate
naturæ agit, ant omnia sunt unum, aut saltem spe-
ciei unius. Et si dicatur, quia sol agens per natu-
ram, efficiens est causa omnium generabilium di-
versarum specierum, & generum. Contra, effe-
ctuum hæc varietas ast ex materiæ varietata, di-
versimodè disposita, atque solis radio applicata;
cæterum solia naturalitar agentis unius ast effectus,
quod est lumen: sic Deus ant nequiret plura im-
mediatè producere, si naturaliter produceret, aut
ea omnia forent unius rationis, & speciei. Deniqua
quilibet effectus habet stabilitatem, & durabilita-
tem secundum aspectum suæ causæ naturalis, maxi-
mè ad ipsum, & secundum causæ actualitatem; ut
lumen habet stabilitatem à sole, & fructus ab arbo-
re; igitur cum natura divina sit infinitæ actualita-
tis, & æterna, omnis effectus ab ea procedens,
asset æternus, haberetque essendi necessitatem,
quod negat ipsemet Avicenna, rectè sentiens, crea- 1. dist. 8. q. 5.
turam de sa esse possibilem non esse; 6. *Metaphys.*
suæ cap. 1.

Cùm igitur impossibile sit primum principium
agere per naturam, seu naturali necessitate esse
causam rerum productivam; consequens est, ut
omnia causet per voluntatem liberè volentam
quicquid vult. Nam ex *articulo primo*: & fusiùs 1. dist. 8. q. 2.
q. 2. art. 3. quia primum est per se agens, est agens de primo
gratia finis, à se præcogniti, & amati; si enim est princip. c. 4.
primum, profectò, nequit finis gratia cujus agit,
ordinatque effectus præcognosci, & amari ab alio
agente superiore ipsum dirigente, & ordinante ad
finem; quemadmodum & agens à proposito diri-
git ad finem agens naturale. Est igitur primum
agens necessariò præditum intellectu præcogno-
scente, & voluntate amante finem, ad quem diri-
gat quæcunqua, idest, omnia, quæ per ipsum fa-
cta sunt: sed ab intellectu non est petenda, nec
statuenda causalitas primi efficientis; quia tunc
naturali necessitate impelleretur ad producenda
quæcunque in esse producit, quod jam improba-
tum est; igitur talis potentia activa, & productiva
rerum in primo principio est primò, & per se sta-
tuenda in ipsius voluntate. Deinde voluntas di-
vina, suaque bonitas ad invicem essentialiter re- Quæst. 4. n. 18. & 19.
feruntur, mutuòque se respiciunt, sicut potentia
essentialiter respicit primarium suum objectum:
sed bonitas divina cùm ad creaturas comparatur,
est finis earum; igitur & voluntas pariter respectu
earum rationem aliquam causæ habebit; non fina-
lis, quia finis est bonitas, nec formalis, ut patet;
ergo efficientis; quatenus ab infinita bonitate per
se, & necessariò movetur ad dilectionem ejus,
exinde liberè eligit, atque vult quæ illam conde-
cent, sicuti est velle complura ax infinitis possi-
bilibus, quæ sibi ab intellactu infinito præosten-
duntur. Ut igitur prima ratio motiva ad causan-
dum est id, ad quod primò spectat ratio commu-
nicabilitatis, estque ipsum bonum, ita quod primò
& movetur, & efficit est id, à quo bonum com-
municatur: non communicatur autem ab alio,
quàm à voluntate, cujus bonum est passio; ergo
ratio causandi principaliter spectat ad voluntatem.
Denique, creaturæ haud procedere possunt à Deo
aliqua necessitate, ex dictis in *præcedenti articulo,*
& ad primam partem solutionis; procedunt argo,
& causantur ab eo ex omnimoda libertate; igitur
illi debet attribui principalior ratio causalitatis,
ad quod spectat principalior ratio libertatis: id
autem non est essantia, nec intellectus, nec aliqua Quæst. 4.
alia potentia à voluntate: imò tanta est libertatis num. 59.
ratio, secundùm quam Deus res producit, ut ma-
jor intelligi nequeat; siquidem quæcunqua ne-
cessitas producendi effectum, ponit dependentiam
in producente, adeo ut hæc æquiparetur necessi-
tati, & tanta sit dependentia, quanta & necessi-
tas; ubi ergo ex infinita perfectione nullum habet
locum dependentia, perinde arcetur omnis neces-
sitas ad producta: sed secundùm quod à produ-
cante tollitur necessitas, ita adstruitur libertas;
ergo Deus producit omnia extra se per infinitam
ratio-

rationem libertatis, qua major excogitari non potest; ergo ea est omnium causa, seu per talem rationem Deus producit alia à se, secundùm quam infinita pollet libertate producendi, aut non producendi pro omni *nunc* divisim, & quomodocunque, & qualitercunque sibi placuerit. Actus porrò hujus causæ ex infinita libertate rerum produ-
Quæst. 3. num. 19. ctivæ (ut tactum fuit supra *articulo primo*) non est aliud ab ipsa potentia volitiva; imò ejusdem est ambitus cum illa. Nam sicut se habet in Deo essentia ad esse, ita voluntas ad velle; quia esse est actus entis, & velle actus voluntatis; sicut igitur esse est ejusdem ambitus cum essentia, ita & velle ejusdem ambitus cum voluntate. Et sicut in creatoris esse est extra essentiam, quæ per illud contrahitur, ita & voluntas contrahitur, & arctatur per velle à se distinctum, ut opus nobis sit pluribus actibus propter eorum limitationem, & diversitatem à potentia volitiva, ad plura attingenda objecta; at Deus uno, eodemque actu volendi infinito, vult quæcunque sibi placent, eodemque non vult, quæ nolenda esse decernit. Hæc ergo voluntas non est indifferens ad diversos actus nolendi, & volendi, sed est tamen infinitè libera ad diversos, vel oppositos effectus divisim; quia unico illimitato actu tendit in quæcunque volibilia, adeo ut in tali potestate tendendi in volibilia, per se, & primò consistat ratio infinita libertatis voluntatis divinæ; nam etiam quatenus est sub actu infinitæ volitionis, ipsa est naturaliter prior tendentia in quodvis particulare objectum, intantum ut in eodem instanti tendere queat in oppositum objectum, ac proinde quicquid vult, aut non vult, liberè omninò, & contingenter ea objecta attingit.

Quodlib. qu. 8. & 2. dist. 1. q. 1. Ad Argumenta. Ad primum respondeo, omnia facta esse per Verbum posse dupliciter intelligi: scilicet aut quia Verbum compleverit causalitatem Patris respectu creaturarum; aut certè quoniam Verbum præacceperit à Patre eandem causalitatem ante productionem creaturarum. Primo modo non est concedendum omnia per Verbum facta esse, quia Pater in se, & à se habet perfectam causalitatem respectu omnium factibilium, ita ut si per impossibile Filius non esset, adhuc creaturas producere posset. At secundo modo omnia per Verbum facta sunt, ipsumque necessariò requiritur; quia enim Verbum simpliciter prius, quia terminus infinitus, producitur, quàm creaturæ, quæ intrinsecè sunt finitæ, communicatur sibi à Patre eadem natura, eademque voluntas, & subinde vis productiva omnium se essentialiter posteriorum; ideo per ipsum facta sunt omnia, non quia specialem aliquam habeat causalitatem respectu creaturarum; sed quia in eadem causalitate cum Patre conveniens, necessariò præexigitur ad productionem creaturarum.

Quæst. 3. num. 32. Et cùm additur, scriptum esse in Psalmo 103. *Omnia in sapientia fecisti*. Respondeo, Deum utique omnia in sapientia condidisse per modum effectivæ, & expressivæ artis, quæ nullo exteriori formatur; sed se ipsam format per varietatem idearum, quæ sunt idem quod ipsa, ut ait August. 6. *de Trinit. cap. ultimo*, idest, (*ut q. 14. art. 16. iterum repetito* declaratum fuit) causam effectivam, & expressivam sapientiæ divinæ, secundùm quod sapientia, vel ars est dictativa, & effectiva, & ostensiva rerum efformandarum ad extra, non esse ab intellectu dirigente, & regulante potentiam operativam; quia cùm hæc sit voluntas Dei ex sui natura inobliquabilis, non indiget regula aliqua, respectu fiendorum, sed ipsamet sua infinita libertate efformat decreta, decernitque omnia facienda ad extra, quibus statutis per infinitam rectitudinem intellectus intelligit operabilia, & futura cuncta, quæ antequam per voluntatem fuissent statuta, erant ipsi duntaxat neutra, quia utrunque erat possibile, & statui justè potuisset à voluntate rectitudinis infinitæ. Omnia ergo in sapientia fecit, non quia ab intellectu facienda determinatè acceperit, sed quia intellectus novit ordinem, & rectitudinem sapientissimam decretorum divinorum. Sed videndus *cit. art.* 16. ubi habetur quoque qua ratione Verbum dicatur Ars Patris.

Ad secundum respondeo ex dictis in *solutione*; Equidem Dei bonitas est causa finalis, ad quam omnia rectè ordinantur, & ratio motiva subinde, cur Deus rerum condiderit universitatem; veruntamen suæ communicatio bonitatis nequaquam esse potuisset, nisi per voluntatem id fieri jussum esset; ab æterno quidem volitum non pro æterno, sed pro eo tempore, in quo fuit repræsentatum.

Ad tertium (propter quod Avicenna sentit Deum ex naturæ suæ necessitate agere ad extra, nempe producere illud unum determinatum, quod sua scientia comprehendit fore perfectissimum, quod erat prima intelligentia, à qua exinde ordinatè essent cæteræ, usque ad ultimam productricem animarum, & cui commissum putabat regimen activorum, & passivorum) respondeo, si ex scientia Dei voluntas, vel natura ut volens deter- Quæst. 4.
minaretur necessariò ad modum perfectiorem, num. 8.
qui esse posit, profectò Deus haberet necessariam habitudinem ad res extra; nec sua voluntas proinde esset omnimoda, ac perfectissima libertate prædita, quia arctaretur ad unum modum, nempe ad perfectissimum sibi ab intellectu ostensum. Ex dictis autem constat hæc esse falsa; quamvis enim actio non sit Deo accidens, quia velle suum est idem ac essentia, tamen contingenter transit super omnia alia à se. Veritas est igitur, eum De his 1.
modum aliis præferendum, quem repræsentandum dist. 38. & 4.
esse censuerit voluntas divina: hoc ipso enim quod dist. 46. q. 1.
est ab illa volitus, est justus, & rectus, atque intellectus est ejus rectitudinis apprehensivus; & ratio est; quia Deus perinde distat, ac per infinitam intercapedinem est superexaltatus ab omni ordine, & genere possibilium, quæ ipsius voluntati ab intellectu præostenduntur; eodem ergo modo est in plenissima libertate, & independentia respectu cujuscunque determinati, ac respectu omnium aliorum.

Ad quartum dicendum; quoniam Deus nequit quidpiam velle ex tempore, necessariò quicquid vult, in æternitate vult. At quia ut est in plenis- De his in-
sima libertate alia à se volendi, ita potuit voluisse fra q 46. ar-
pro uno, aut alio tempore, & fortasse pro eadem tic. 1. & 2.
æternitate, non oportet mox ac aliquid volitum
est, productum esse. Quemadmodum & in crea- 2. dist. 1. q. 2.
tis, non est necesse, cùm aliquid volumus, pro & 3.
eo tunc velle, sed stare potest volitio præsens respectu objecti voliti pro futuro. Et sicuti eadem volitione, qua volumus aliquid pro futuro, illud idem repræsentaremus, nisi ex imperfectione ejus actus alia potentia indigeremus, per quam est effectus producendus: ita eadem volitione æterna ob sui infinitatem, & illimitationem Deus dat esse quibuscunque volitis à se in æternitate pro eo tempore, pro quo volita fuere: non quod actu id formaliter efficiat, quia is non est formaliter liber, sed magis potentia, ut est sub actu, atque liberè decrevit hanc partem contradictionis pro tempore statuto, ita ab illa accipit *esse* reale in tempore,

non

non nudè intellecta, sed ut sub actu infinito valens efficere quicquid faciendum determinavit. Et cùm dicitur, quod in tempore res *esse* reale accipiant, videtur attribuendum magis potentiæ executivæ, quàm voluntati, quæ ex se ab illa abstrahit potentia, atque ab æterno producendo res in *esse* volito suum produxit effectum. Responsio; in artifice creato est potentia executiva, & intellectus cognoscens rem efficiendam, ut statuam; nec tamen statua efformatur, nisi imperet voluntas, admoveatque operi manus; executiva ergo instrumentum esse videtur, scientia verò ordinans; at voluntas est movens, ac efficiens: potentiæ autem infinitæ Dei nulla esse queunt necessaria instrumenta, quibus nos indigemus ex defectu, seu imperfectione potentiæ activæ; ergo nec aliqua est in ipso potentia executiva, sed eadem volitione illimitata, qua dat *esse* volitum in æternitate, dat & esse reale ijsdem pro tunc, quando efficienda esse decrevit. Et quod additur, voluntatis rationem non involuere potentiæ exequutivæ conceptum. Dicendum, id evenire cùm non perfectè, & adæquatè concipitur; nam intelligens potentiam activam illimitatam, necessariò subinde concipit eam involuere quicquid activitatis, & activæ potentiæ est possibile in omnibus, seclusis imperfectionibus; cùm autem vis exequutivæ potentiæ, etsi instrumentalis, ad perfectionem spectare debeat, consequens est, ut ea vis per se in potentia activa infinitæ perfectionis reperiatur, & involuatur. Non est ergo statuenda in Deo alia potentia ab intellectu, & voluntate; & quoniam rerum realis productio opus alicujus naturalis potentiæ esse nequeat, superest, ut sola infinita voluntas sit summa, ac suprema omnium causa, quatenus sub uno velle infinito tendit in quæcunque vult, & ad ejus velle sequitur rem esse; sicut enim suo velle conservat omnia quæ sunt, ita eodem *esse* acceperunt.

Quæst. 4. num. 19.

Videndi Scotistæ Recentiores super primum sententiarũ.

1. dist. 37. Quodlib. q. 12. §. *De primo.*

Ad quintum dicendum Dei voluntatem esse supremam rerum causam, quatenus est infinita; propterea enim est per se includens vim omnem agendi liberè, & contingenter respectu objecti finiti. Et cùm subditur; quatenus volens nequit esse rerum productiva, cùm volitio sibi insit, ut ultima perfectio operantis. Respondeo, non à volitione (ut dictum est) accipiendam esse rerum productionem, sed à voluntate volente. Vult sanè infinitam bonitatem per se, & necessariò, atque exinde movetur, vultque gratia illius communicare aliis à se nonnihil de illa bonitate liberè, & contingenter; est igitur productiva rerum, ut est sub uno, eodemque actu infinito, quia eo mediante tendit in quæcunque sibi velle placuerit; neque per hoc quod tendat in hæc, aut illa quidquam sibi intrinsecum evenit; nam hæc velle, & non illa, non est aliquid reale additum super simplex, & unicum Dei velle; estò ad id sequatur *esse* reale creaturæ.

Quæst. 4. num 34. Videndi Scotistæ Recentiores tractantes magnam hanc difficultatem.

ARTICULUS V.

Utrùm voluntatis divinæ sit assignare aliquam causam.

Doctor de rerum principio, q.4. art.2. sect.3. dist.8. quæst.5. §. Et si quæras 2. *dist.o.q.*2. §. Ad quartum. *S. Thom. 1.p.q.19.art.5.*

1. dist. 35. §. *Ad illa.*

VIDETUR voluntatis divinæ esse assignandam aliquam causam. Nam Deus quæcunque causat, non irrationabiliter causat; ergo rationabiliter, imò omnium singillatim esse apud ipsum proprias rationes, testatur Augustinus, 83. *qq. q.* 46. Sed quod est ratio producendi, est causa etiam, cur producatur, seu ratio volendi illud; nam nisi factibile, vel possibile foret, voluntas nequiret velle illud efficere; igitur divinæ voluntatis tot sunt causæ rerum producendarum, quot rationes condit in se mundus intelligibilis divinus, secundùm quas efformantur quæcunque producuntur.

Præterea, Omnia inter se ita sunt ex natura rei ordinata, ut imperfectiora sint intenta, & condita gratia perfectiorum, ut plantæ propter animalia, & animalia propter hominem; imò totus mundus sensibilis conditus est, & volitus à Deo propter hominem, quem proinde omnium sensibilium finem rectè appellat Aristoteles, 2. *Phys. tex.c.*24. Quod est enim propinquius fini ultimo, est finis eorum, quæ sunt remotiora; igitur ipse homo extitit Deo causa condendi hunc mundum sensibilem; igitur voluntatis divinæ est assignare aliquam causam.

12. Metaph. quæst. 27.

3. dist. 35.

Præterea, Ordinatè volens universaliter prius vult id, quod est fini propinquius, quàm ea quæ longius ab illo fine distant: ultimo autem fini cæteris propinquior est Christus, ac gloria animæ ejus, quàm cæteri omnes prædestinati; ergo etsi Deus intuitu suæ bonitatis voluerit condere naturam humanam Christi, ac conferre illi summam gratiam, & gloriam, sicut decuit ejus Unigenitum repleri, tamen omnes alios electos videtur voluisse propter ipsum filium ejus, quem constituerat omnium caput, & propter cujus merita dedit illis gratiam, & gloriam; igitur divinæ voluntatis est aliqua causa, propter quam efficere hæc, aut illa probatur.

3. dist. 2. q. 3. & dist 19. & 1. dist. 41.

Præterea, Deum condidisse mundum corporalibus, & spiritualibus creaturis refertum in initio temporis, nec prius, nec postea; ac in eo primum hominem creasse, hac, aut illa lege imposita, & non aliis; & Filium suum incarnandum misisse eò temporis, & non antea, & aliorum ejusmodi, quæ possent in medium adduci, utique aliqua videtur subesse causa, & ratio ex parte ipsorum volitorum, etsi nos lateat; Cùm enim nullum excogitari possit impedimentum respectu Dei, aliqua alia ratione nobis abdita videtur motus ad ita potius agendum, quàm contra, cùm utrunque perinde repræsentare potuisset. Cur ergo expectavit præcisa quædam temporis momenta, & non alia? Ex ipsis itaque rebus est ratio, seu causa necessariò accepta.

Præterea, Ideo Dei voluntas potest, & reipsa producit species rerum tantæ perfectionis essentialis, quia tale esse possibile, & essentiale ab intellectu divino acceperunt; ideo nec potest divina voluntas aliquem actum saltem inefficacis complacentiæ circa illa non habere; igitur ratio, & causa, cur producat res in tali, & tali gradu bonitatis, est statuenda in objecto secundario intellectus divini.

3. dist. 35. in fine solutionis.

CONTRA, Si aliqua divinæ voluntatis esset causa statuenda, maximè finalis: sed Dei nulla esse potest ejusmodi causa; Nam ejus causæ vis, & ratio consistit in movendo efficiens ad agendum; Dei igitur ineffectibilis nihil est causa finalis, etsi agat propter finem effectuum ad se ipsum ordinatorum, non propter finem sui; cùm sui esse nequeat agens. Unde rectissimè dixit Augustinus, 3. *de Trinit. cap.* 6. Dei voluntatem primam esse, & summam causam omnium. Si enim ejus foret aliqua causa, profectò in ordine causarum summa non esset. Idipsum habet 83. *qq. q.* 27.

1 dist. 1. q. 5. §. *Ad primũ primæ quæstionis.*

Quodlib. q 8 § *Tertiò arguitur.*

RE-

3. dist.32. §. *Tertium patet*. RESPONDEO dicendum, Dei voluntatis nullam causam esse. Declaratio: quemadmodum intellectus divini primum, & adæquatum objectum est essentia infinita, per cujus comprehensionem beatificatur; ita & voluntatis est primùm objectum, ex cujus infinito amore, est Deus perfectè beatus; & sicuti ex perfectione infinita suæ intellectionis Deus tendit in alia à se intelligendo, ita ex infiniti amoris perfectione tendit in alia à se volendo, & diligendo illa. Circa igitur alia à se primus terminus potentiæ est totalis ratio agendi, seu tendendi; sola ergo essentia divina potest esse prima ratio agendi, tam intellectui, quàm voluntati divinæ; nam si quidpiam aliud à se foret ei ratio agendi, seu movendi ad agendum, illa potentia vilesceret; & alioquin est impossibile, quia cùm omnia alia sint finita, nequeunt esse rationes movendi potentiam infinitam. Deinde, ipsæ creaturæ causantur à divina voluntate, ac tantum habent in se bonitatis, quantum per velle divinum ipsis communicatur, alioquin nihil de illa participaturæ, si nihil dandum ipsis censuisset; igitur nullam præ'ferre possunt rationem finis respectu divinæ actionis; nec movere voluntatem divinam ad agendum, cùm in se ipsis nihil possideant realis bonitatis. Nec item voluntas movetur à potentia, vel à scientia; quia hæ rationes ad se sunt indeterminatæ, & ex æquo respiciunt opposita pro quocunque *nunc* divisim; scientia enim ex se intuetur possibilia posse accipere realem existentiam, & non accipere, & potentia pariter valet se extendere ad esse, & omittere illam actionem; ergo quamvis potentia in Deo sit ipsa voluntas, hanc tamen voluntatem concipimus determinatam, quatenus intelligitur ratio volentis rem esse; potentia tamen, & scientia sub propriis conceptibus non apprehenduntur ut determinatæ; non sunt enim magis unius extremi contradictionis, quàm alterius; ergo Dei voluntas à nullo alio movetur ad agendum, sed præcise à se ipsa. Rursus, finis est alia movere; ergo ultimus finis movet omnia alia à se simpliciter, & à nullo movetur: is autem finis ultimus est Dei infinita bonitas; ergo voluntas infinita duntaxat ab hac bonitate movetur. Denique, omne movens facit aliquam impressionem in moto, ac nec hanc re, vel ratione arctat mobile; ergo si voluntas divina movetur à creaturis, coarctatur, ac diminuitur de ratione infinitæ libertatis ipsius: atqui Deus secundùm omnem modum libertatis possibilem producit omnia extra se; alioquin secundùm quod necessitaretur ad causandum, ab ipsis causatis dependeret, aut eadem coexigeret; ergo divina voluntas à nullo alio extra se moveri potest; non est igitur assignare aliquam causam ejus, nisi infinita

3. dist.32. §. *Tertium V. Patet igitur.* Videnda glossa Lichetti. bonitas, à qua ad infiniti amoris elicitionem movetur; quo actu stante, ac per eum infinitæ bonitati inhærente, exinde efficit quicquid faciendum sibi libuerit; nam extra ipsam nulla est ratio quidpiam producendi, sed omnium ratio est in ipsa voluntate divina: quæ sicut vult alia in gradu, ita sunt bona in tali gradu, & non è converso, ut dictum est.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo Deum rationabilissimè agere quæcunque fecit, secundùm scilicet infinitam providentiæ suæ vim, qua disposuit suam bonitatem manifestare in innumerabilium creaturarum efformatione. Has autem conditas esse juxta consilia abditissima voluntatis suæ, ut declaratum fuit *q.14.art.13.* rationes igitur, secundùm quas condita sunt omnia, ut ait Augustinus, non spectant ad voluntatem Dei, sed ad intellectum: & licet secundùm eas omnia sint extra efformabilia, & possibilia, per eas tamen nihil est futurum, aut efficiendum, sed solummodo factu possibile, ut *art.16.q.14.cit.* declaratum fuit: nempe quia non sunt in intellectu divino ideę ullę practicæ respectu factibilium, sed duntaxat speculativæ, ostendentes nimirum voluntati rerum possibilitatem, non futuritionem, aut necessariam conformitatem, cui debent volentes se necessariò conformare; quia tunc aut deberet illa necessariò velle, aut posset esse non recta, quod est impossibile. Cùm subaccipitur in argumento: quod est ratio producendi, est causa, cur res producatur: concedo; sed ratio producendi non sunt objecta cognita, vel ideę in mente divina, sed magis decreta voluntatis infinitæ ex sua libertate decernentis hæc, & illa, & non alia, & eadem sunt causa producendi ipsa volita in æternitate pro *tunc* temporis præfixo rerum productioni. Cùm additur, nisi forent possibiles res, voluntas non posset velle earum futuritionem. Verum est, sed tamen non movetur à possibilibus; quia tunc planè videretur debere omnia velle: sed à suę libertatis infinita ratione, ideoque non est ipsius alia causa quærenda, aut assignanda; quia nulla alia esse potest.

Ad secundum respondeo, quoniam ordo, ac perfectio universi exigit partes, quibus constat esse inter se ordinatas, necessariò perfectiora quæque volita sunt ab Authore naturæ gratia perfectiorum, ut tangitur in argumento. Sed negandum, ipsa perfectiora ex'titisse rationes, aut causas divinæ voluntati condendi imperfectiora, seu quæ ad alia sunt ordinata; imò omnia sapientissimè & liberè disposuit gratia sui, qui est ultimus finis immediatus omnium; non quod attingatur ab omnibus, quasi perfectionem ultimam adepturis in ipso; quia id nulli homine inferiori competere potest: sed quia est causa finalis omnium, sicut propter quem volita sunt alia à se; ac propterea nullum aliud in coordinatione entium potuit extitisse causam motivam respectu aliorum, quantumvis imperfectiorum; quia nequit fuisse id, propter quod potuerunt amari reliqua ad in'um ordinata: imò cuncta & ordinata ad aliud, & illud, gratia cujus fuerunt volita, ut sensibilia propter hominem, volita, & amata fuerunt propter ultimum finem. Quod ergo unum in ordine ad aliud volitum fuerit, id non evenit ex aliqua ratione ex parte ipsorum, quasi determinante volentem ad ita volendum; sed omnia ita ordinata fuere, quia sic faciendum esse statuit voluntas, ideoque rectissimè, ac justissimè repræsentata sunt tempore opportuno. At si aliquid, vel etiam oppositum statuisset, perinde rectum, & æquum foret; quia eodem modo ordinabile esset ad ultimum finem, quod est bonum commune communitate eminentis continentiæ: ideo cætera sunt bona, quatenus ordinantur ad illud commune.

4 dist 49. quæst. 8. 12 Metaph. quæst. 28.

4 dist.46. qu. 1. §. *Ad tertium dico.*

Ad tertium dicendum, secundùm Philosophum, 4. *Metaphys. tex. c.9.* indisciplinatorum esse quærere omnium causas, & demonstrationem; nam *principiorum demonstrationis non est demonstratio*. Sicut igitur nulla est causa, quare calor est calefactivus, nisi quia calor est calor: ita cur voluntas velit, nulla est causa media. Et quamvis voluntatem velle, sit contingens, tamen etiam in contingentibus standum est in aliquo primo, quod est immediatum; alioquin in contingentibus esset processus in infinitum, quia contingentia non sequuntur ex necessariis. Dei igitur voluntatem velle hoc, ac reipsa producere pro præsenti nunc, Prologi q.3

est

est immediata, & prima causa, cujus non est alia causa quærenda. Sicut enim nulla est ratio, cur voluerit naturam humanam esse in hoc individuo, ita & nunc aut illo tempore voluisse, nulla est ratio, nisi quia voluit, statuitque ea fieri, & hoc, aut illo modo ex tempore repræsentari, & ideo bonum est, ea esse, & extitisse. Quærere igitur hujus propositionis, etsi contingentis causam, est perquirere rationem, cujus non est ratio quærenda.

Et cùm additur in argumento; quia Deum expectasse quædam temporis momenta pro his, aut illis efficiendis, videtur motus fuisse ex aliqua ratione ex parte repræsentatorum præcedente. Responsio: voluntas, quæ habet bonitatem ex ipso volibili, si recta est, profectò vult volitum statim esse, nisi occurrat aliqua ratio, propter quam ipsi volendum sit aliquid aliud *esse*, & tunc utique expectat illud aliud esse tempore opportuniori. At voluntas, quæ nullam ex volito accipit bonitatem, sed magis è contra volitum à voluntate haurit quiequid est in eo bonitatis; rationem non habet, quare nunc vult aliquid, sicut nec absolutè rationem habet, quare hoc velit, nec subinde oportet eam in volito aliam opportunitatem expectare: nisi quia ita esse faciendum, & expectandum statuit.

1. dist. 35. & 39. Ad quartum respondeo, objecta secundaria intellectus divini esse ideas, seu rationes secundùm quas res sunt effomabiles ad extra; effomabiles, inquam, non efformandæ, id est possibiles, non futuræ; cur ergo sint, ab intellectu non est, sed à voluntate, quæ sola est causa rerum: quod ergo supponat producendorum possibilitatem in tali, vel tali gradu, non fit, ut propterea debeant produci, nec subinde est in ipsis aliqua causa, vel ratio passivæ productionis ipsorum, sed in sola voluntate divina, ut expositum est; quia illa inæqualitas perfectionis in existentia reali non est propter bonitatem præsuppositam in objectis quibuscunque aliis à se, quæ sit quasi ratio ita volendi: sed ratio omnis, ut declaratum est, ab ipsa Dei voluntate est petenda; nam in ea duntaxat reperitur, & non ex parte volitorum.

ARTICULUS VI.

Utrùm voluntas Dei semper impleatur.

Doctor 1. dist. 46. in Report. ibidem. S. Thom. primo parte quæst. 19. artic. 6.

VIDETUR Dei voluntas non semper impleri. Nam teste Apostolo, 1. ad Timoth. cap. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*; sed constat non omnes homines consequi æternam salutem, sed multos ex hominibus esse in Dei præscientia reprobatos, & damnari; ergo Dei omnis voluntas non adimpletur.

Præterea, Matthæi 23. ait Salvator ad Filios Jerusalem; *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti*; ergo voluntate humana fieri potest, ut factum esse testatur scriptura, ne Dei voluntas adimpleatur.

Præterea, Si Dei voluntas semper, & infalli-
Ex dist. 37. 2. sent. biliter adimpleretur; igitur humana voluntas non esset libera ad utrumlibet; id autem videtur auferre rationem meriti, & peccati; igitur Dei voluntas non infallibiliter adimpletur. Probatio primæ consequentiæ: nam Deo volente aliquid ab homine fieri, vel hos, aut illos actus à creata voluntate elici; igitur ipsa est à causa superiore, & omnipotente ad unam partem determinata; ergo non potest aliter per ipsam fieri, ut nec velle. Sed veritas est, eam posse velle qnicquid sibi liberit; ergo ipsa volente quod Deus non vult, Dei voluntas frustratur, & non adimpletur.

Præterea, Ex eo qnod Deus compluribus ex his, qui damnantur, contulit uberem, atque efficacem gratiam, unde insigniter aliquando in virtutibus se se exercuerunt; constat iisdem voluisse 3. dist. 32.
finem, seu media elargitum esse in ordine ad consequutionem finis; nam omne ordinatè volens prius vult finem, & deinde ea, quæ sunt necessaria ad assequendum finem: sed illi à fine exciderunt, eò quod inventi sint mali in viæ consummatione; ergo Dei voluntas, qua illis voluit gloriam, non adimpletur. §. Ex hoc.

Præterea, Constat Deum lege lata statuisse plura præcepta, quibus in agendis humana voluntas se se conformaret, ac ita strictè observari mandasse, ut æterna supplicia interminaret illa transgredientibus: sed pari fermè evidentia constat, divina mandata violari ab hominibus; igitur Dei voluntas in sanctis Scripturis nobis revelata non semper adimpletur.

CONTRA, Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Et in Psal. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit*. Quicquid igitur Deus efficaciter vult fieri, infallibiliter evenit.

RESPONDEO dicendum, voluntatem, quæ est beneplaciti, sive efficax, vel consequens infallibiliter in omnibus, & quoad omnia adimpleri: Probatio, sicut omnipotens potest efficere omne possibile; ita quotiescunque voluntas divina determinat se ad ponendum aliquid in *esse* ultima, efficacique determinatione, illud infallibiliter erit. Velle autem Deum quidpiam voluntate beneplaciti, est ultima determinatio, quæ potest poni ex parte voluntatis ipsius omnipotentis, qui absolutè statuit aliqnid ponere in *esse*; ergo omnis prorsus effectus, quem Deus ita vult, necessariò erit, pro tempore ab illa voluntate statuto; etsi liberè, & contingenter omnia fore decreverit; semel tamen posita ejus determinatione necessitati consequentiæ subjacet consequutio, & repræsentatio volitorum. Deinde, si causa ultima determinatione ad aliquid determinata non poneret effectum in *esse*, prout faciendum esse decreverat; sanè id non alia ratione eveniret, nisi qnia vel foret impotens exequendis jam decretis ex innata ipsius insufficientia; vel quia accideret quædam, unde retardaretur, & impediretur exire in opus; vel certè quoniam priusquam effectus ponatur in *esse* ipsa, aliud approbando consilium, mutata intelligeretur: Atqui omnipotenti suppetunt infinitæ vires, nec ullius alterius opera indigere potest; nec ratione ulla impediri, sua virtute in infinitum excedente, ac superante omnia, nec denique ulli subest mutationi; ergo quicquid efficaciter sibi facere complacuerit, infallibiliter evenit. Postremò, si quidpiam Deus efficaciter vellet, & nihilominus factum non esset, exinde ipse aliqua afficeretur tristitia; nam sicuti cùm efficax volitio suum consequitur effectum, est eo in facto complacentia quædam, aut saltem nulla tristitia; ita cùm quidpiam volens suo frustratur effectu, afficitur tristitia: id autem longissimè abest à Deo; ergo ipsius omnis voluntas beneplaciti infallibiliter adimpletur.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo: quamvis Apostoli auctoritas posset intelligi secundùm distributionem accomodam, pro omnibus nimirum, qui salvi fient; aptius tamen videtur exponi

Videnda Poncij expositio in *Com. 46. distin. 1.*

poni distinguendo de voluntate antecedente, & consequente, id est, *Deus vult omnes homines salvos fieri*; quantum est ex parte sui, & voluntate antecedente, quatenus scilicet dedit ipsis dona naturalia, & leges rectas, & adjutoria communia sufficientia ad salutem. Sicut Rex sanciens bonas leges in regno suo, ac præcipiens ministris, ut invigilent ad earum custodiam legum, rectè dicitur eum velle subditos suos pacificè inter se vivere, & quietam, atque tranquillam vitam agere. Et quamvis videret aliquem injustè premi, & per calumniam vexari, non propterea oporteret Regem illicò satagere, ac incumbere quæ exorbitant à recto eliminandis, & per se ipsum à suis subditis legum latarum observantiam exigere, nisi devolveretur causa ad illum per quærimoniam de facto. Vult igitur iste Princeps quemlibet pacificè vivere antecedenter, & quantum est ex parte sui; non tamen vult immediatè, & consequenter eos ita vivere. Ita in casu; nam etsi Deus non habeat voluntatem beneplaciti circa omnium salutem, vult nihilominus voluntate antecedente adjutoria ad salutem omnibus communia, quibus quilibet sufficienter potest benè vivere, & salvari, ob quæ rectè dici potest, Deum velle omnes salvos fieri, quantum est ex parte sui, & voluntate antecedente.

Ad secundum respondet Magister, 1. *dist.* 46. *cap.* 2. ex Augustino *in Enchiridio cap.* 97. dicens, non esse intelligendum dictum Salvatoris, quasi ipse voluerit congregare filios Jerusalem, & non sit factum, quod voluit, quia ipsa noluerit: sed potius, ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente, filios ejus collegit ipse omnes, quos voluit. Est ergo sensus; *Quoties volui congregare filios tuos, & noluisti*; id est, quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente, feci. Hæc Magister verè, & rectè.

Ad tertium neganda est sequela antecedentis. Et cùm probatur, quia creata voluntas foret à causa superiore ad unam partem determinata; atque ita non intelligeretur, ut nec esset indiferens ad utrumlibet. Responsio: supponendo voluntatem creatam immediatè causare operationem suam & immediatè pariter Deum concurrere cum illa, est tanta libertas in causa libera secunda, stante concursu divino, quanta reperiri potest in creatura; quia Deus non operatur, nec concurrit ad operationem voluntatis, nisi voluntate liberè agente (id est juxta suæ naturæ exigentiam, & perfectionem) & determinante se ad operandum. Nam si ipsa in actibus suis potest mereri, & peccare, utique tales, uti dictum est, debent elici, & causari suæ operationes. Cùm autem se liberè determinaverit ad agendum, tunc Deus concurrit, atque operatur cum ea, unà cum ipsa producendo quicquid liberè fuerit determinatum ab ea. Quia igitur id extitit in eternitate à Deo volitum, ac efficaci decreto determinatum, evidens est omnem Dei voluntatem efficacem, vel beneplaciti infallibiliter adimpleri, salva voluntatis creatæ libertate, & indifferentia ad utrumlibet. Porrò non est intelligendum, Deum in æternitate unam partem effectus futuri, & efficiendi per causam liberam, sic ut ipsa contra eam determinationem Dei immutabilem niti & operari non possit. Nam quamvis revera, si ita factum esset, necessariò eveniret quicquid Deus etiam ipsa nolente, efficaciter decrevisset; nihilominus non est hic suppositio antecedens, sed concomitans; nullum scilicet præjudicium inferens libertati creatæ: quemadmodum & nihil læditur ob concursum in tempore exhibitum, eo quod una cum ejus operatione libera exerceatur: ita & quoniam quæ in æternitate decreta fuere, una cum ipsa libera causa, virtualiter in prima contenta, volita sunt, & concomitanter statuta, salva & integra creata libertas rectè intelligitur, nec tantilum quidem determinata, aut præventa ab efficacia divini decreti. Unde sicut creata voluntas liberè meretur, & peccat, ac proinde potest mereri damnationem, aut gloriam: ita simul cum ipsa, & decreto omnino concomitanti divina voluntas eam ad gloriam, aut ad pœnam præordinavit.

3. dist. 17 *§. Ad primū principale.*

Videndus Mastrius Scotista super primum sent. de decreto concomitanti.

1. dist. 40. *§. Ad secundum.*

1. dist. 39. *§. Ad primū secundæ quæstionis.*

Ad quartum dicendum, fieri non posse, ut per creatæ voluntatis actum impediatur ordinatio voluntatis divinæ; & quidem tunc impedita, atque frustrata intelligeretur, cùm stante proposito voluntatis Dei, oppositum ejus eveniret. Igitur quotiescunque aliqui in via magnam gratiam de Dei liberalitate adepti, in termino postea ab illa excidisse, atque ita damnati perhibentur, ipsis gloriam haud efficaciter volitam à Deo fuisse, certum est. Nam Deus ad pœnam illos ordinavit, quia finaliter malos futuros prævidit: ita autem sunt prævisi, quia Deus præscivit se esse cooperaturum ipsis ad substantiam actus mali: id verò præscivit se esse cooperaturum illis ad peccatum, si est commissionis, vel se non esse cooperaturum, si sit omissionis. Ideo autem hæc omnia liberè repræsentanda à creata voluntate, efficaciter voluit; quia & ipsa erat efficaciter volitura in tempore; & propterea voluit, decrevitque in æternitate, citra omnem arbitrij creati læsionem, ut nec læditur per concursum ei exhibitum in tempore. Cùm itaque dicitur in argumento; fuere illis volita efficaciter media ad finem; ergo pariter & intentus fuit eadem efficacia ipse finis. Responsio, ex efficaci volitione finis licet utique inferre perinde, & infra media esse intenta; sed non è converso: Nam hæc media non habent ordinem naturalem, & necessarium, nec sunt connexa cum fine, nisi ex Dei voluntate liberè, & contingenter ita ordinante; ita mirum non est, quibusdam Deum voluisse efficaciter finem, & non adeo intensa media; quibusdam verò contrà magnam gratiam, & non finem voluntate beneplaciti; quanquam quod hi à fine exciderint, eis potius sit imputandum, quàm largitori donorum, qui quantum est ex parte sui, vult omnes salvos fieri.

1. dist. 40. *§. Ad secundum.*

1. dist. 41. *§. Primum istorum solvitur*; & dist. 45. *§. Ad primum.*

2. dist. 37. *§. Ex ista solutione v. Ad primum dico.*

Prologi, quæst. prima.

Ad ultimum est responsio ex Magistro, 1. *dist.* 47. *cap.* 1. *&* 2. præcepta, & prohibitiones in lege divina statutas, non esse Dei voluntatem beneplaciti, sed signa duntaxat voluntatis ejus (de qua re infra *artic.* 11. *&* 12.) porrò voluntatem Dei efficacem unam esse, cui resisti non potest, semperque victricem triumphare in omnibus, quæ voluerit; at signi voluntatem esse multiplicem juxta illud Psalmi 110. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus*. Quamvis autem peccantes, Deique mandata transgredientes, contra Dei voluntatem in lege expressam faciant; in ipsis nihilominus Dei voluntas adimpletur, ut *miro, & infallibili modo* (inquit Augustinus in Enchirid. cap. 100.) *non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam fit contra ejus voluntatem: quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens: nec sineret bonus fieri malè, nisi omnipotens etiam de malis posset facere benè, benè utens malis, tanquam summè bonus ad eorum damnationem, quos justè prædestinavit ad pœnam.* Voluntas igitur Dei æterna semper impletur de homine, etiamsi faciat homo contra Dei voluntatem, non efficacem, & beneplaciti, sed contra voluntatem signi.

ARTI-

ARTICULUS VII.

Utrùm voluntas Dei sit mutabilis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p, quæst. 19. art. 7. De his actum supra q. 9. per totum, & q. 14. art. 15.

De rerum principio q. 4 n. 53. VIDETUR Dei voluntas esse mutabilis; nam 4. *Reg. cap.* 20. Scribitur, Deum mandasse Isaiæ Prophetæ, ut annunciaret Ezechiæ Regi ægrotanti, mortem sibi jam jam immioere; & post medicum temporis ad Regis ipsius preces latam mortis sententiam revocasse, ac supervicturum annia quindecim prædixisse, quod & factum est; igitur Dei voluntas tali in eventu videtur passa mutationem; cùm quod prius voluit, postea noluerit.

Miscell. qq. q. 6. n. 13. Præterea, Præcipienti Deo Jonæ, ut ediceret Ninivitis eorum subversionem, Propheta refragatus est, de rei eventu dubitans, ut ipsemet testatur cap. 4. *Propter hoc*, inquiens, *præoccupavi, ut fugerem in Tharsis; scio enim, quia tù Deus clemens, & misericors es*. Si autem Dei voluntas foret immutabilis, nulla causa occurrere potuisset Jonæ dubitandi, an sua prædictio adimplenda esset; igitur videtur Dei voluntati obvenire posse consilium novum, ac exinde mutare sententiam.

1. dist. 10. q. 2 §. *Respôsio ad primam quæstionem*. Præterea, Non est intelligibilis transitus de contradictorio in contradictorium, nulla intellecta in extremia mutatione; sed Dei voluntas ab æterno non erat creans mundum, & in tempore est creans mundum; ergo alterum extremorum oportet mutatum esse. Mundus nullam subiit mutationem; quippe qui nihil erat; igitur mutata est Dei voluntas.

1. dist 39. §. *Juxta prædicta*. Neque satisfit difficultati dicendo haud passam esse mutationem, eò quod Deus eadem voluntate antiqua novum in tempore creavit. Nam etsi eadem extiterit voluntas volens in æternitate mundum condere in principio temporis; tamen in æternitate non habuit tendentiam illam, per quam ex nihilo productus est in tempore, alioquin semper effectus extitisset, coævus scilicet voluntati tendenti in ipsum; igitur tali in facto voluntas aliquam subijt mutationem.

1. dist. 39. ubi supra. Præterea, Voluntas divina prior est naturaliter suo actu; & quatenus sub actu intelligitur perinde prior est tendentia in objecta; igitur cùm operationem suam eliciusse, & ea mediante in hæc, aut illa objecta tendere intelligitur, jam mutata est; igitur Dei voluntas non est immutabilis. Probatur assumptum; illud mutatum esse dicitur, de quo verum est aliter se habere nonc, quàm prius; sed divina voluntas in signo priori non intelligebatur operans, & postea est operans, nec tendere in objecta extra se, & exinde tendere in illa; ergo mutata videtur.

Miscell. qq. q. 6. n. 14. CONTRA, *Porrò Triumphator in Israel non parcet, & pænitudine non flectetur: neque enim homo est, ut agat pænitentiam*; ait Samuel ad Saulem, annuncians illi, decrevisse Deum propter peccata auferre ab eo Regnum Israeliticum decreto immutabili: 1. *Reg. cap.* 15. nullam igitur Dei voluntas subire potest mutationem.

1. dist. 44. RESPONDEO dicendum, Dei voluntatem esse omnino immutabilem. Etenim voluntati divinæ statuenti leges universales, secundùm quas sunt ferenda judicia de casibus particularibus, ut *omnem finaliter peccatorem esse damnandū; & finaliter justum glorificandum, & omnem glorificandum prius esse gratificandum*, & alia id genus, quibus pro præsenti providentia rerum universitas regitur: et secundùm quos casus particulares judicantur; divinæ, inquam, voluntati eas leges universales sancienti, atque omnia juxta illas rectissimè judicanti, omniaque circa futura, & agibilia in æternitate efficaciter decernenti, nihil penitus occurrere potest, propter quod melius judicet mutandum esse consilium, alias, aut contrarias leges ferendo, aut contra, & præter illas judicando in casibus particularibus; igitur secundùm hæc ipsa est omninò immutabilia. Assumptum declaratur; quia etsi Deus absolutè potuisset alias leges universales statuere, quibus creaturæ regerentur, & judicarentur; atque eo in casu perinde justæ, & rectæ illæ fuissent; siquidem omnis rectitudo est à summà divinæ voluntatis rectitudine; unde Anselmus, Proslo. cap. 11. *Illud solum*, inquit, *est justum, quod vis; non justum, quod non vis*; tamen de facto has elegit, statuitque ex omnibus possibilibus, quæ ab intellectu voluntati præostendebantur; igitur nihil novi objici potest illi, unde judicare queat mutandas esse jam sancitas leges, ac statuta decreta; ergo si in aliquo casu quicquam contra, aut præter eas leges evenire videatur, non est profectò, quia de mutatione aliqua voluntatis descendat, & oriatur, sed quoniam per eandem immutabilem voluntatem in æternitate ita statutum fuit, immutabiliter rerum decernentem mutationem, & à legibus universalibus quosdam ex liberalitate, & rectitudine excipientem casus, atque personas; variatis ergo qualitercunque, & quibuscunque rebus, nulla obvenire potest variatio, & mutatio voluntati quæcunque, & quomodocunque futura in æternitate decernenti. Quemadmodum enim nos eadem invariata voluntatis potentia velle possumus quælibet volibilia non includentia contradictionem, id est, contrariè, & contradictoriè divisim; ita quoniam velle divinum non differt à potentia volitiva, estque ejusdem ambitus, ac illimitationia cum illa, se se extendit ad omnia volibilia divisim, ac stante ejus invariabili entitate, attingit atque vult omnium variabilium mutationem; sed videnda *cit. quæst.* 9. pro exactiori horum intelligentia.

4. dist. 46. q. 1.

De rerum principio q. 3. n. 19. & 1. dist. 39.

AD ARGUMENTA. Ad primum, & secundum est hæc responsio; aliquid est futurum respectu causarum naturalium, si vires suas exerere permittantur: aliud verò est futurum, quoad causas superiores: & quia inferiores, & naturales causæ impediri possunt à superioribus, ideo qood respectu harum est futurum, est simpliciter tale; contra verò non simpliciter est futurum, quod fieri potest à causis inferioribus, quæ vinci, & superari possunt causalitate superiorum causarum. Itaque ad propositum, Regi Ezechiæ moriendum erat juxta Isaiæ vaticinium, quia causæ naturaliter agentes ad vitæ corporalis destructionem, revera illi mortem attulissent; at quia Deus in æternitate prævidendo orationem ejus, decreverat se inferiores causas impediturum, id de facto evenit, quod & ipsi ægrotanti per eundem Prophetam nunciari voluit. Nulla est igitur hic divinæ voluntatis mutatio; quia utrunque in æternitate voluit, nempe edici quid causæ naturales in se effecissent, & quid ipse esset facturus, earum causarum vim nedum retundendo, sed prorsus impediendo. Ita etiam Jonæ revelavit Deus, quod Ninivitarum demeritia, ac sceleribus rependi justè debuisset, ipseque re ipsa intulisset, ni illi in iniquitatum suarum confessione, & pœnitentia faciem iræ ejus præoccupare maturassent. Et primum

3. dist. 11. §. *Ad quæstionem*.

De rerum principio q. 4. cit. n. 53.

Miscell. qq. q 6. cit. n 14.

mum quidem quod ſcilicet Civitatia demerita exigebant, Deus Prophetæ revelavit, nec ipſe quidpiam de tali demeritorum illorum coexigentia dubitavit, neque in hoc mentitus fuit; ſed minarum intentatarum executionem ipſum ad tempus latere voluit; itaque de ea re anceps, & dubius recuſabat annunciare, quæ illis imminerent, mala; ideoque præoccupavit, ut fugeret in Tharſis, atque ita ejus prophetia comminatoria duntaxat fuit. Sed quando Deus prædicit executionem ſuorum decretorum, cùm cauſa illa omnipotentiſſima nequeat impediri, id infallibiliter evenit, ut translatio Regni Iſrhaelitici de domo Saulis in David: & cùm Iſaia vaticinatus eſt, cap. 7. *Ecce Virgo concipiet, & pariet Filium*; & alia innumera per Sanctos Prophetas annunciata, uti promiſſa fuere, ita evenerunt, ac evenient quæ adimplenda ſuperſunt.

1. diſt. 1. q. 2. § ad primũ principale. Ad tertium respondeo ſic: agens liberum eadem volitione antiqua poteſt effectum novum producere pro tunc, pro quando vult effectum novum eſſe: nec enim oportet, ſi in æternitate vult, & non poteſt de novo aliter velle, effectum exiſtere ſuæ cauſæ coævum. Sicut nec eſt neceſſarium in creatis, volentem aliquid velle pro eo tunc, in quo elicit volitionem, cùm manifeſtè poſſit eſſe volitum pro tempore ſequenti. Et ſi eadem volitio immutata perſeveraret, ipſaque daret *eſſe* reale volito, illud repræſentaretur tempore opportuno, citra omnem cauſæ ſuæ mutationem. Nam ad abſolutum in cauſa, ſequitur abſolutum in effectu; & in effectu primò eſt reſpectus ad cauſam; & exinde ſi cauſa queat novum reſpectum fundare, ultimò ipſa refertur ad effectum ab ſe productum; ſed hæc conditio non habet locum in ſummo ſimplici, & abſolutè neceſſario; itaque tantùm ad poſitionem creaturæ, ſequitur reſpectus realis ad creatorem, ſed in iſto nulla eſt relatio ad creaturam, niſi rationis. Sed erat inſtantia; quia ſi effectus eſt in tempore, & fuit volitus in æternitate; ergo eſt nova tendentia cauſæ in ipſum; alioquin ſemper effectus fuiſſet. Reſponſio: quicquid eſt in Deo intrinſecum, & perfectionis eſt in ipſo neceſſariò, & in æternitate: ſi itaque hæc tendentia nova eſt in ipſo, eaque poteſt carere, utpote liberè poſita, eſſe nequit illi intrinſeca; non ergo aliud eſſe videtur, niſi actus voluntatis divinæ, quatenus connotat *eſſe* reale alterius à ſe in tempore; & hoc eſt quod intelligere videmur in Dei voluntate, quatenus vult hoc, & non oppoſitum, & in tali tempore, & non aliàs; hæ enim determinationes, ut à nobis apprehenduntur, non ſunt realiter in voluntate divina, ſed realiter in creaturis, quæ per illam *eſſe* reale accipiunt, & ſecundùm rationem in voluntate Dei: de quo etiam actum eſt ſupra *articulo* 3.

De rerum principio q. 4. nu 21 & exactius n. 30. & 34.

1. diſt. 1. q. 5. Ad quartum, negandum eſt, Dei voluntatem, ut prior eſt naturaliter ſua operatione, & mediante ea prior etiam tendentia in objecta, aliquam ſubire mutationem. Et cùm probatur; quia in ſigno poſteriori intelligitur operans, & tendens in objecta, & non prius. Reſponſio; in ſigno priori apta nata erat operari, & tendere, quia operatio præſupponit actum primum eſſentialiter, à quo ſit. Falsò igitur diceretur tunc non operans, quia ut oportuit præexactum eſſe actum primum ad ſecundum, ita in eo ſigno voluntas nec eſt operans, nec non operans, ſed tantùm actus primus; duntaxat autem in eo ſigno ineſt privatio denominans, pro quo deberet ineſſe forma oppoſita, & non ineſt; cùm igitur nuſquam intelligibilis ſit actus primus in Deo, carens actu ſecundo; nec actus primus intelligitur privatus operatione, nec mutari ſubinde per ipſam operationem in ſigno poſteriori elicitam.

ARTICULUS VIII.

Utrùm voluntas Dei neceſſitatem rebus volitis imponat.

Doctor de rerum principio, quæſt.4.artic.2.ſect.5.1. diſt.39. in Report. ibidem diſt.40. S. Thom. 1. p. quæſt.19. artic.8.

De prima radice contingentium opportunè actum ad artic. 13. quæſt. 14. *illinc ergo dicta, quatenus huc ſpectant, vel ad* articulum ſequentem *accerſenda.*

VIDETUR Dei voluntas rebus volitis omninò neceſſitatem imponere. Nam ex dictis *ſupra artic.6.* Dei voluntas in ijs, quæ efficaciter decrevit, cùm ſit omnipotentiſſima, & inimpedibilis, omnino adimpletur: Sed cauſa ſua virtute vincens omnia, & quodlibet è medio tollens impedimentum, neceſſariò ab ſe volita ponit in eſſe; ergo Dei voluntas rebus volitis neceſſitatem imponit.

Præterea, Dei voluntas actu æterno, atque immutabili vult quicquid ſibi velle libuit, & quidem omnia ſunt volita pro determinato *nunc*, ita ut nec antea, nec poſtea: Sed ſi ea volitione æterna volitis nulla neceſſitas impoſita fuiſſet, profectò fieri poſſet, ut vel omnino non eſſent, vel ſaltem in alio *nunc* ab eo, in quo eſſe repræſentanda determinatum erat; igitur cùm impoſſibile ſit, aliter omnia evenire, ac ſtatutum ſit, eſt ipſis per talem determinationem impoſita neceſſitas. Nam non aliter intelligi contingenter, & non neceſſariò evenire queunt, niſi per novam volitionem.

Confirmatur, ſi res in æternitate volitæ non neceſſariò evenirent, ex determinatione divinæ volitionis; igitur contingenter evenirent, ac per conſequens poſſent aliter evenire; igitur divinæ præſcientiæ poſſet ſubeſſe falſitas, & deceptio.

Præterea, Illud, quod habet neceſſitatem ex priori, eſt neceſſarium abſolutè, ſicut animal mori eſt neceſſarium, quia eſt ex contrariis compoſitum: Sed res creatæ à Deo comparantur ad voluntatem divinam, ſicut ad aliquid prius, à quo habent neceſſitatem; cùm hæc conditionalis ſit vera; ſi aliquid Deus vult, illud eſt: Omnis autem conditionalis vera, eſt neceſſaria; Sequitur ergo quod omne, quod Deus vult, ſit neceſſarium abſolutè. S. Thomæ tertiũ principale *hic*.

CONTRA, Si divina voluntas neceſſitatem rebus volitis imponeret, jam nihil contingenter evenirent in entibus, imò omnia eſſent futura, juxta neceſſitatem ipſis impoſitam eſſendi; nullus ergo actus foret laude, & præmio dignus, aut pœna ulla puniendus, quippe qui aliter poni nequirent; non ergo eſſent virtutes, & vitia, contra communem omnium ſententiam, & naturæ inſtinctum; & omnis denique politia deſtrueretur, quia non oporteret conſilium capere ſuper eventibus futurorum, quæ quaeunque conſultatione, & negotiatione adhibita, aut contempta, perinde ſuccederant. 1. Report. diſt. 40. n. 6.

RESPONDEO dicendum, Dei voluntatem rebus volitis minimè neceſſitatem imponere. Quæ ſolutio quanquam evidens eſſe poſſit ex ijs, quæ *art.* 13. *quæſtionis* 14. tacta, & declarata fuerunt; ad uberiorem tamen veritatis neceſſariæ juxta atque latentis declarationem, & in qua acutiſſimi Philoſophorum offenderunt, addendum & ulterius probandam

Videndus Auguſtinus 5 de Civit. cap. 9. & 10.

Hæ Doctoris ratio nes supplendæ sunt ex dictis supra, artic. 6 § *Ad tertium*, & *q. 14. art. 13.* futuritio enim rerum à voluntate divina est; unde & certitudo præscientiæ oritur; tamen quemadmodũ in tempore actus liberos causat unà cum voluntate; ita & unà cum ipsa rerum liberè productarũ futuritionẽ.

bandam conclusionem primò sic: Voluntas Dei est causa rerum, ex dictis supra, *artic.4.* nequire autem primum esse causam naturaliter, & necessariò producentem alia à se, ostensum est *artic.* 3. quia necessitas producendi rem extra, cùm ponat dependentiam in producente; magis necessarium à minus necessario dependeret, quod planè implicat; ergo quantò major est dependentia, tantò major necessitas: ubi ergo per infinitam rationem tollitur omnia dependentia, per infinitam rationem tollitur omnis necessitas. Sed secundùm quod à producente elonganda est necessitas, in eodem gradu adstruitur, & stabilitur in ipso libertas; igitur oportet Deum producere res omnes extra se per infinitam rationem independentiæ, & libertatis, qua major excogitari non potest: sed major est libertas in agente, quod potest producere, & non producere æqualiter pro omni *nunc* divisim, & ante, & post; & in omni penitus *nunc*, quàm si ad aliquod istorum esset determinatum; ergo iste modus productionis est in Deo; non igitur aufertur contingentia in rebus ex parte divinæ voluntatis, ceteroquin haud superfutura, si necessariò agere extra se intelligeretur, ut *in incidenti artic.13.q.14.cit.* extitit declaratum. Deinde, priusquam voluntas creata velit aliquod futurum, ejus productio pendet ab ea sic, ut queat illud velle, & nolle, aut non velle; igitur cùm incomparabiliter sit major libertas voluntatis divinæ, sequitur quicquid ab illa procedit, sicuti est omnis effectus creatus, ita evenire, ut Deus una, eademque voluntate possit illud efficere, vel non efficere in quolibet *nunc* temporis divisim: Actus autem volendi in Deo, est idem quod potentia, & ejusdem ambitus, atque aspectus; ergo sicuti creata voluntas non mutata, potest velle de omni re, antequã sit, quid quid sibi libuerit, pro quolibet *nunc* divisim, ita divina voluntas uno, æterno, immutabilique actu volendi potest velle, & reipsa vult; ut sit velle Dei hoc esse, & nolle illud esse; velle quod sit in tali *nunc*, nolle quod sit in illo, sed in alio; igitur immutabilitas voluntatis divinæ, & identitas cum suo actu volendi, respectu effectuum producendorum in aliquo *nunc* determinato, non tollit contingentiam, imò stat cum utraque parte contradictionis, pro omni *nunc* divisim: Velle enim, & nolle, quæ idem sunt in Deo, sunt nomina dicentia respectum ejusdem divini *velle* ad diversos effectus; ij autem respectus realiter sunt in creatura, & secundùm rationem in Deo. Postremò, in creaturis essentialiter ordinatis aspectus causæ superioris, ut superior est, non destruit aspectum causæ inferioris, secundùm quod inferior est; imò conformi modo causa superior inferiori cooperatur; & ita sol cum homine hominem, cum bove bovem, cum planta plantam producit: Deus autem, ut volens est prima, supremaque omnium causa; ergo quatenus talis causa non adimit à causis inferioribus proprium causandi modum, sed magis firmat, stabilitque, cooperando illis in suo ordine: nempe cum necessariis juxta earum naturam, cum contingentibus secundùm proprium earum modum, salva scilicet libertate ipsarum. Quemadmodum enim divinus intuitus videt utramque partem contradictionis simul, non quidem simul esse, sed simul fore posse, non conjunctim, sed divisim: sic & voluntas divina unico velle immutabili fertur super utrumque extremum contradictionis, ac vult volens ea simul; non sanè simul esse, sed simul vult fore posse, non conjunctim, sed divisim. Et sicut divinus intuitus videt causarum contingentiam, & effectus ex eis contingenter futuros; sic divinum velle vult causas creatas contingenter agere, & effectus contingenter evenire, vel necessariò, prout cujusque causæ natura postulat; causis igitur liberis nullam divina voluntas imponit necessitatem; imò quæcunque ab ipsis liberè producuntur, potuerunt non volita, nec subinde producta fuisse.

At aliqui aliter rem hanc declarantes, putant non propterea effectus à Deo volitos contingenter evenire, quia eorundem causæ proximæ sunt contingentes, sed magis, quia Deus voluit eos contingenter evenire, ideo illis producendis contingentes causas præparasse: opinantur ergo causam adæquatam hujus rei refundendam esse in efficaciam divinæ voluntatis. Cùm enim aliqua causa efficax fuerit ad agendum, effectus consequitur illam, non tantùm secundùm id, quod fit, sed etiam secundùm modum fiendi. Porrò divina voluntas est causarum efficacissima; igitur quæcunque ab ea fiunt, eo modo necesse est evenire, quo Deus vult ea fieri. Vult autem quædam fieri necessariò, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad universi perfectionem; & ideo utrisque respectivè effectibus proprias causas præparavit: ex quo rectè intelligitur causis liberè, & contingenter operantibus nullam à prima causa impositam esse necessitatem. Contra, eandem efficaciam divina voluntas haberet, si per impossibile ad extra libera non esset; sed tunc nulla subsistere posset libertas in causis secundis, ut *quæst.14.art.13. in incidenti*, declaratum fuit; ergo quod liberè quædam fiant in entibus non pendet ab efficacia causæ primæ, sed ex ejusdem infinita ratione libertatis. Deinde si ab efficacia infinita primæ causæ est infallibilis futuritio rerum quorumcunque, & subinde scientia certissima de ijsdem; igitur nihil est in potestate causæ secundæ sic, ut ab ea fieri, & non fieri queat, ex *articulo enim 6.* Dei efficax voluntas semper necessariò adimpletur, quippe cui resisti non possit; ergo Deo efficaciter prædeterminante volitionem meam hodie futur..m antecedenter ad meam voluntatem, jam ipse liber non sum ad ponendum oppositum ejus; ergo is actus non est mihi imputabilis, cùm per necessitatem, antecedentem voluntatis meæ deliberationem compellar illum ponere in esse. Nam sicuti non est in mea potestate Dei decretum efficax præveniens meæ voluntatis determinationem; ita nec in mea est potestate illud, quod exinde necessariò sequitur; sicuti necessariò evenit quod Deus efficaciter fieri vult. Denique, Deum velle quosdam effectus liberè fieri, & alios necessariò evenire, ac utrisque congruas causas aptasse; non est statuere, aut ordinare effectuum illorum futuritionem, sed duntaxat antecedenter, & veluti in actu signato ea decernere, quatenus volendo causas secundas liberas, vult ea omnia, quæ sunt in potestate ipsius antecedenter; sed ex eo non sequitur illos effectus esse futuros. Nam Deus volendo voluntatem liberam, antecedenter voluit omnia opera recta, quæ ab illa proficisci potuissent; & tamen eveniunt multa mala opera; igitur ex eo quod Deus aptaverit effectibus contingenter producendis causas liberas; nec ij certò sunt futuri, nec præsciuntur à Deo, nisi ipsa in eadem causarum præparatione unà quoque voluerit illorum futuritionem: & tunc stat ratio jam facta; quia non erunt in potestate causarum secundarum; vel si ita non sunt prædefiniti, non certò à Deo sciuntur; quia tantùm voluntate antecedente voliti: præstat ergo concedere à Deo fuisse determinatos in æternitate unà cum creata voluntate in illa virtualiter,

S. Thom. hic *in solutione*. Sed & idipsum infra qu. 22. art 4.

1. dist. 8. q. 5.

2. dist 37. qu. 2. § *Ex prima via*, *& juxta secundum*, & *§. Sed quare in voluntate creata*.

4. dist. 49. q. 6. 1. dist. 17 q. 3. §. *Contra istam conclusionem*.

V *Ex secunda via*

2. dist. 37. q. 2. § *Ad solutionem istorum*.

ter,

ter, & eminenter contenta, atque ita salva proximæ causæ libertate, certò divinæ præscientiæ innotuisse; non enim est certa prævisio futurorum in Deo, quia scit se produxisse causas liberas, & se esse permissurum earum actus liberos, sed magis est certa scientia illorum in ipso, quia scit se cooperaturum illis; & ab eis omissa novit, quia intelligit se non esse ijsdem cooperaturum.

1. dist. 47. §. *Ad primũ argumentũ*.

AD ARGUMENTA. Primo, & secundo eadem satisfit responsione. Verum est enim quicquid Deus in æternitate efficaciter decrevit, infallibiliter in tempore esse repræsentandum, & etiam necessariò necessitate consequentiæ, & extrinseca; absolutè enim, & intrinsecè quæ contingenter fiunt à causis liberis, non necessaria sunt, nec necessariò evenire dici possunt, imò ita eveniunt, & fiunt, ut fieri absolutè non potuissent; igitur divina voluntas nullam ejusmodi effectibus intrinsecam imposuit necessitatem, sed in se ipsis eandem retinent contingentiam ad utrumlibet, ac si per impossibile à divina voluntate voliti non fuissent. Sicut enim in tempore Dei concursus non lædit voluntatia libertatem, etsi unà cum ipsa efficiat omnem illius effectum, ita nec per decretum æternum aliqua vis sibi illata fuit; quia unà cum ipsa decrevit quæcunque erant ab ea in tempore efficienda.

3. dist. 17. q. Un. n. 5.

Ad confirmationem respondeo, utique quæ liberè fiunt, aliter evenire potuisse. Et cùm dicitur; igitur ad Dei scientiam pertinere potest error, & deceptio. Responsio: si Dei voluntas aliter statuisset, tunc non iste ordo rerum præsens, sed ille alius præscitus fuisset. Ex eo autem non sequi Dei scientiæ subesse ullum errorem, & deceptionem, dictum fuit, *quæst.* 14. *art.* 15.

Ad tertium respondetur sic: Posteriora habent necessitatem à prioribus secundùm modum priorum. Unde & ea, quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantùm, uti est in casu. Contra, ideo quæ pendent à creata libertate, simpliciter liberè fiunt, etsi à Deo præcognita, ac in æternitate determinata, quia habet semper potentiam ad utrumlibet, ac à sua libertate demum est, ut in hanc partem descendat. Sed si à Deo fuerunt prædeterminati ij effectus efficacissimè, antecedenter ad eorum prævisionem, quatenus à causa secunda sunt futuri, jam liberè ab ipsa non ponuntur in esse; quia ut tactum est supra, necessariò sunt ponendi juxta divinæ voluntatis præfinitionem; ergo hæc necessitas descendens ex priori, non est conditionalis tantùm, sed absoluta. Responsio ergo est ista; Effectus liberè provenientes à voluntate creata, ideo tales sunt, & dicuntur, quia ut comparantur ad voluntatem divinam, non respiciunt ipsam, ut causam per prius influentem ordine causalitatis, quàm causa proxima influat, sed magis est respectus ad causam simul cum principio proximo statuentem eorum futuritionem; sicuti unà ab utrisque in tempore efficiuntur.

S. Thom hic §. *Ad tertium*.

ARTICULUS IX.

Utrùm voluntas Dei sit malorum.

Doctor 1. *Report. dist.* 47. *q.* 1. & 2. *dist.* 37. *q. Un. in Report. ibidem. S. Thom.* 1. *p. q.* 19. *art.* 9.

VIDETUR Dei voluntas esse causa malorum. Nam Deus profectò vult quicquid facit ad decorem universi; sed mala ita se habent in rerum universitate, ut ex ijs, quà bonis contraponuntur, exsurgat decor, & pulchritudo Universi; ergo oportet ea esse à Deo volita, & subinde per illius voluntatem causata. Minor pulchrè ab Augustino declaratur in Enchiridio cap. 11. *In qua*, inquiens, *rerum universitate etiam illud, quod malum dicitur, benè ordinatam, & loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, & laudabiliora sint, dum comparantur malis.* Voluntas igitur Dei est causa malorum.

4. dist. 46. q. 4.

Præterea, Deus cujuslibet contradictionis de futuris contingentibus novit alteram partem determinatè futuram; igitur vult eandem determinatè futuram; vult ergo eandem determinatè fore; alioquin nec certò, & determinatè nosset; igitur cùm novit determinatè aliquem esse perpetraturum malum, vult malum illud fieri; ac per consequens ipse est causa malorum.

Magist. 2. dist. 3. cap. *cùm igitur*.

Neque hæ rationes eliduntur dicendo, Deum non velle mala, sed tantùm ea fieri permittere. Nam si mala fieri permittit; igitur aut volendo, aut nolendo permittit. Si volens permittit; igitur ejus voluntas est malorum. Si nolens; igitur impotens est prohibere, & è medio tollere ejusmodi mala; quod nemo dixerit.

Præterea, Voluntas creata est causa malorum, quia causat actum substratum deformitati peccati; nam secundum Dionysium, cap. 4. de divin. nomin. *nullus ad malum aspiciens omnino operatur*. Sed Deus causat eundem actum positivum, cui annectitur malitiei deformitas; ergo & ipsa est causa ejusdem mali, quemadmodum & creata voluntas deficiens.

Præterea, Deus est causa mali pœnæ, juxta illud Amos 3. *Non est malum in Civitate, quod Dominus non fecerit*; & Isaiæ 45. *Ego sum Deus creans malum, & faciens bonum*; ergo pariter est causa peccati. Probatio consequentiæ; pœna perinde est per se malum, ac culpa; imò magis per se malum, ut videtur, quia pœna opponitur bono naturæ, culpa verò bono moris: bonum autem naturæ præstat bono moria.

CONTRA, Deus dehortatur, vetat, interdicitque peccata, à quibus perpetrandis, ut magis deterreat, edicit per Prophetas ab se justissimè statutas peccatorum pœnas, & præmia virtutum, rependenda legem suam piè custodientibus; ergo ejus voluntas non est causa malorum, sed virtutum, & bonorum, ad quæ repræsentanda adhortatur.

RESPONDEO dicendum Dei voluntatem non esse malorum causam. Nam Dei voluntas, ut subest actui infinito æquivalet, imo supereminet perfectionibus omnium actuum voluntatis cretæ: Actua autem voluntatis creatæ sunt *velle*, & *nolle*. Porrò actus volendi aut est simplicis complacentiæ; quo quis complacet quidem sibi de aliquo objecto, non tamen movetur ad illius prosequutionem, aut consequutionem, seu sit sibi impossibilis, seu id liberè omittat: Aut est *velle* efficax, quo quis ita vult volitum, ut moveatur ad obtinendum illud. Et is actus aduc est duplex, scilicet intensus, & remissus; secundum quod nimirum applicat media, quibus optatis, potiri potest. Nam si nihil omittat necessariorum, convincitur maximè velle finem; si verò de diligentia remittat, evideus est remisse diligere id, quod negligenter prosequitur. Atque eodem modo de actu nolendi est discurrendum. Ad propositum igitur, in Deo est *velle* simplicia complacentiæ respectu possibilium, sequens naturalem intellectionem eorum, quibus intellectus dat primum esse intelligibile, & possibile; sed effica-

Videndus Magister 1. dist. 46. à cap. *Ideoque* usque ad finem eruditissimè quæstioné hanc pertractans.

Hic Cajetanus sermonem instituit de prima contingentium radice, novam appelans Doctoris senten-

tiā, ac multipliciter carpens, de quo actum, *q.* 14. *ad art.* 13. Sed Cajetani reſpōſiones ad argumēta Magiſtri Scoti elidit Lycheius in *diſt.* 39. primi ſuper ⁋ *Cōtra iſtam poſitionem*.

efficacem volitionem non habet niſi reſpectu corũ, quæ vult fieri, atqui non vult fieri, niſi ea quæ imitantur ipſum ſummum *eſſe*, & ſummum bonum; jis enim duntaxat eſt cauſa eſſendi: cum omnia omninò quæ ſunt inquantum ſunt, bona ſint; igitur non vult mala fieri, quæ nec ipſum imitantur infinitum bonum, nec ad ea perpetranda adhortatur; imò maximè diſſuadet pœnis immedicabilibus intentatis, ac ſtatutis mandata juſtitiæ tranſgredientibus; nequit igitur Dei voluntas eſſe malorum cauſa. Alioquin Deo Auctore, fieret homo deterior. Quod tamen Auguſt. 83. *qq. q.* 3. negat id evenire poſſe impulſu, aut hortatu hominis ſapientis: *tanta enim*, inquit, *eſt iſta in homine culpa, ut in homine ſapiente non cadat*; igitur eò minus accidere poteſt, ut homo peccet, authore Deo, quò illius ſapientia, & bonitas omni creatæ, & creabili antecellit. Sed de his fuſius 1. 2. *q.* 79. *art.* 1. & 2.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, aliquid facare ad decorem univerſi dupliciter intelligi poſſe, ſcilicet, vel directè, vel occaſionaliter. Quicquid autem directè ad ipſius univerſi perfectionem ſpectat, Deus effecit, eſtque ab eo per ſe volitum; omne enim tale de ſe bonum eſt. At mala non niſi ex occaſione quadam concurrunt, ac ſunt decori rerum univerſitati; quatenus nimirum illorum occaſione Deus elicit meliora bona; quod & diſertè teſtatur *loco citato* Auguſtinus. *Neque enim*, inquiens, *Deus omnipotens rerum, cui ſumma poteſtas, cùm ſummè bonus ſit, ullo modo ſineret eſſe mali aliquid in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens, & bonus ut benefaceret etiam de malo*: eo autem ſenſu dictum eſt (inquit Magiſter 1. diſt. 46. lit. G.) *Bonum eſt mala fieri, quia ex malis, quæ fiunt, bonis (qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti) accedit bonitas, id eſt, humilitas*. Ita ille. Et idipſum proſequitur lit. I, non eſt igitur malum intentum, & volitum à Deo, ſed quum malorum ſit adæquata cauſa creata voluntas, ijs perpetratis utitur ſapientiſſimè immenſa bonitas Dei, ad univerſi decorem; ea plectendo, joſtiſque pœnis ordinando illa mala, quorum comparatione excellentiùs elucent bona.

Ad ſecundum reſpondeo, multas eſſe contradictiones, raſpectu quarum Dei voluntas eſt neutra, uti ſunt omnes illæ, in quibus affirmativa eſt de malo, & negativa de bono. Unde nec vult, nec non vult; ſed duntaxat fieri permittit. Et cùm contra inſtatur; quia aut permittit volendo, aut nolendo. Reſpondeo; ipſum permittere volendo, non quidem objectum, ſeu malum; ſed volendo, ut volirio aſt actus reflexus. Permiſſio enim eſt ſignum effectus repræſentati, qui tamen eſt

1. diſt. 46 Magiſter 1. diſt. 47. *cap. verum*.

contra præceptum divinum; ei autem effectui non correſpondet aliquid in voluntate divina, niſi non velle prohibere illud fieri, ſive non nolle, quod eſt negatio actus divini poſitivi. Sed quia malum, etſi ſciat velle ſe concurrere ad actum peccaminoſum, velle non poteſt, intelligit exinde voluntatem ſuam non volentem malum, quod ſibi offertur; & denique vult voluntatem ſuam non velle malum, ac proinde eſt volens ſinere, & volontariè permittere. Quod non eſt velle malitiam, nec eſſe ajus cauſam, & authorem; quia ut dictum eſt, talis volitio non habet pro objecto malum, ſed actum, quo non vult impedire, ut poſſet, illius exequutionem.

1. diſt. 41.

Ad tertium dicendum, utique Denm cauſare unà cum volontate creata actum, cui annectitur malitia, & deformitas; imò eum actum ab æterno voluntata efficaci decreviſſe concomitanter cum creata voluntate, in illo eminenter & virtualiter contenta, ſicuti in tempore præbet peccanti concurſum actualem, ſine quo agere non poſſet; atque ex ea determinatione, & decreto voluntatis ſuæ præſciviſſe omnes actus poſitivos malos, & omiſſionis peccata noviſſe per non poſitionem decretorum. Porrò voluntati creatæ non ea tantùm de cauſa imputatur peccatum, ac revera peccare dicitur, quia cauſat actum, ad quem neceſſariò ſequitur deformitas, ſed quia eſt debitrix juſtitiæ ſervandæ: ſubijcitur enim ut creatura Dei legi divinæ, cui conformiter agere tenetur; qua de cauſa Deo imputari nequit peccatum, cùm legi à ſe latæ non ſubijciatur. Et inſuper quia Deus non poteſt à ſe averti, nec formaliter, quia neceſſariò ſummè ſe diligit, & ordinatè; nec virtualiter, quia nihil aliud à ſe eſt neceſſarium ſibi ad ſe ſummè diligendum. Quodcunque enim aliud à ſe, eſt, quia ab eo volitum. At creata voluntas debitrix eſt univerſæ legi faciendæ; ideo eliciens actum legi diſformem, peccat; quia non dat eam rectitudinem actui, qua præditum eſſe oporteret, & poſſet. Quia igitur ipſa non elicit actum conformem regulæ juſtitiæ, ideo nec Deus dat rectitudinem illi, alioquin daturus, niſi creata voluntas prius non daret. id eſt, eſſet cauſa adæquata deficiendi: nam Deus univerſaliter quicquid dat antecedenter, daret & conſequenter quantum eſt ex ſe, niſi adeſſet impedimentum; efficiendo autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ ſunt in voluntatis poteſtate; & ideo quantum eſt ex parte ſui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & reipſa repræſentaret conſequenter, ſi creata voluntas quemcunque actum ſuum rectè eliceret; igitur obliquitas actus peccaminoſi non eſt à prima cauſa, ſed à cauſa proxima deficiente: non quia cauſa prima det actui rectitudinem, & ſecunda obliquitatem; ſed quia cauſa ſuperior, quantum ad ſe attinet illi rectitudinem daret, niſi inferior cauſa per prius deficiens impedimentum apponeret. Quod ergo actus ſit obliquus, & malus à voluntate creata aſt, non à Deo, etſi unà cum ipſa cauſet actum obliquum, ſicuti unà cum ipſa in æternitate ſe effecturum eſſe determinavit.

2. diſt. 37. q. 2. §. *Ad ſolutionem iſtorum*.

Videndus Maſtrius Scotiſta ſuper primum ſent. diſp. 4. q. 3.

Ad quartum dicendum, malum pœnæ eſſe à Deo; quia juſtum; ordinat enim culpam, eſtque quid poſitivum. Cùm etiam peccatum permittit, atque ordinat in pœnam alterius peccati: id non efficit, quia ſit auctor, & cauſa ejus peccati, ſed quia non prohibet, ut poſſet, è medio tollendo occaſiones peccandi, aut ſua gratia præveniendo, mentemque ſuo lumine perfundendo. Cùm ſubditur, quia majus malum eſt pœna, quam culpa: id negandum; quia culpa opponitur affectioni juſtitiæ, pœna verò affectioni commodi: porrò juſtitiæ habitus eſt magis conveniens voluntati conſideratæ ſecundùm ſuam potiorem perfectionem, quæ eſt juſtitiæ affectio, quàm ſit quodcunque commodum, ſibi per pœnam juſtè inflictam, ereptum. De qua re magis 1. 2. *quæſt.* 87. *art.* 2.

2. diſt. 36.

2. diſt. 7. § *Ad ultimum principale*.

ARTICULUS X.

Utrùm Deus habeat liberum arbitrium.

Doctor Quodlib. q. 16. §. De ſecundo articulo, & §. Sed quæritur 2. *diſt.* 7. §. Ad tertium principale. *S. Thom.* 1. *p. quæſt.* 19. *art.* 10. *Hæc faciunt prætereà dicta ſuprà* articulo 3. & ſequenti.

VIDETUR Deus nequaquam pollere libero arbitrio; liberi enim arbitrij vis, & poteſtas

1 Report. diſt. 10. q. 2. & 3.

-ſtas in eo intelligitur conſiſtere, ut is, qui libero eſt præditus arbitrio quodeunque agere, vel non agere, ſive velle, & non velle poſſit. Unde Ariſtoteles, 9. *Metaphyſ.cap.*3. vult expreſsè, potentias rationales, cujuſmodi eſt voluntas, eſſe ad oppoſita. Sed in Deo non eſt potentia ad oppoſita; ut conſtat ex *articulo præcedenti*: negatum eſt enim ipſum velle poſſe malum; igitur non eſt in Deo liberum arbitrium.

Præterea, Deus diligit bonitatem ſuam actu æterno, infinito, immutabili, & neceſſario; ergo non eſt in tali dilectione ulla arbitrij libertas. Probatio conſequentiæ: eadem eſt diviſio principij activi in naturale, & liberum, ac neceſſarium, & contingens; ergo ſi Deus ſe ipſum neceſſariò diligit naturaliter, & non liberè diligit; non eſt ergo in ipſo liberum arbitrium.

Præterea, Ex eo eſt, & dicitur aliquod principium naturaliter, & non liberè agere; quia neceſſariò agit; ergo eùm conſtat Deum circa objectum infinitum neceſſariò ſe habere: ſaltem reſpectu illius non erit præditus libero arbitrio. Probatio aſſumpti: naturale principium nequit eſſe magis determinatum ad agendum, nec intelligi tale, niſi ex eo quod habeat neceſſitatem agendi; ergo cum tali neceſſitate non cohæret arbitrij libertas.

De rerum princip.q 4. CONTRA, Deus eſt in ſummo nobilitatis, & infinitè independens; nempe ad menſuram ſuæ neceſſitatis; ergo pollet libero arbitrio in excellentiſſimo gradù; nam omnis dependentia ponit limitationem, atque tantundem adimit de libertate.

S. Thom. hic *in ſolutione*. RESPONDEO hic in ſententia dicitur, quemadmodum ad noſtrum liberum arbitrium non pertinet deſiderium, quo cupimus omnes eſſe felices, ſed ad inſtinctum naturalem; ita & Dei liberum arbitrium non ſe extendere ad ea, quæ neceſſariò vult, ſicuti eſt ſua eſſentia, & bonitas, ſed duntaxat reſpectu eorum libero pollet arbitrio, quæ non ex neceſſitate reſpicit, ut ſunt alia extra ſe. At nos neutrum dictum putamus eſſe probandum. Et quantum ad primum attinet, etſi infra, *quæſt.* 82. *art.*1. & 1. 2. *quæſt.*10.*art.*1. & 2. Super ea directa inquiſitio ſit inſtituenda; tamen nunc breviter
1.diſt.1.q 4. § *Ad oppoſitum*. contra inſtatur ſic: voluntas non neceſſariò habet actum circa ea, quæ ſunt ad objectum beatitudinis; ergo neque reſpectu ipſius objecti, qui eſt ultimus finis. Probatio conſequentiæ; eadem eſt
Videnda collat 13. & 16. & qu.6. diſt. 49. 4. ſent. potentia, quæ vult finem, & ea quæ ſunt ad finem; ergo eodem modo agendi fertur circa utrumque; nam diverſi modi operandi concludunt diverſas potentias: natura autem, & voluntas ſunt principia activa habentia oppoſitum modum principiandi; modo igitur agendi voluntatis non eſt compoſſibilis alius modus agendi, qui eſt proprius naturæ. Cùm igitur conſtet nos liberè tendere circa ea, quæ ſunt ad finem, pari ratione, eodemque modo tendimus circa finem, confusè cognitum, & non inſtinctu naturali; qui inſtinctus, ſeu inclinatio non eſt aliud ab ipſa voluntate; ſecundùm quam inclinationem naturaliter utique ferimur in finem in univerſali apprehenſum, ſed magis in ipſum in particulari; quia in eo tantùm quieſcit intellectualis natura. Sed de hoc amplius *locis ſupra citatis*.

Quod verò Deus polleat arbitrij libertate reſpectu cujuſcunque objecti, etſi ſuam bonitatem neceſſariò, infinitoque amore amet, declaratur: Potentia operans circa unum objectum non abſolutè, ſed in ordine ad aliud, eadem eſt operativa circa utrumque objectum: voluntas autem divina vult alia à ſe propter ſe ipſum finem omnium; igitur ipſa ſub eadem ratione potentiæ eſt operativa circa utrumque; ſed circa ea, quæ ſunt ad finem liberè operatur; contingenter enim vult omnia alia à ſe; & contingentia in agendo reducitur ad principium non naturaliter activum, ſed liberè; igitur Dei voluntas ſub ratione potentiæ liberæ vult bonitatem ſuam. Deinde, operatio voluntatis circa finem ultimum eſt perfectiſſima; ſed in tali operatione libertas in agendo eſt propriæ perfectionis; ſicuti modus agendi intellectus ſpectat ad principij perfectionem; igitur quod pariter ſit neceſſaria, & infinita non aufert ab ea modum perfectiſſimum ipſius, qui eſt liberè agendi. Denique, conditio intrinſeca ipſius potentiæ vel abſolutè, vel in ordine ad actum perfectum non repugnat perfectioni in operando: ſed libertas, vel eſt conditio intrinſeca libertatis abſolutè, vel in ordine ad actum volendi; igitur ipſa libertas optimè cohæret cum conditione perfecta poſſibili in operando: talis conditio eſt neceſſitas, ubi non repugnat, uti circa terminum finitum, & contingentem; ergo Dei voluntas diligit objectum infinitum liberè, & neceſſariò.

Eſt igitur dicendum, Deum pollere arbitrio libertatis reſpectu cujuſcunque objecti; quamvis ſe ipſum ſumma neceſſitate velit, & diligat. Nam ſecundùm Anſelmum de libero arbitrio cap. 10. *Liberum arbitrium eſt poteſtas ſervandi rectitudinem ſecundùm ſe*. Hæc ratio rectè intelligitur in Beatis, & maximè in Deo qui ex infinita ſuæ voluntatis perfectione objectum infinitum rectiſſimè, quia infinitè diligit. Et quia delectabiliter, & eligibiliter elicit actum, in eoque feliciſſimè permanens, liberrimè ſe ipſo fruitur; nam neceſſitas, ſecundùm quam fertur in objectum, non impellit voluntatem in actum; nec figit in actu; quia id deſtrueret modum agendi voluntatis; jamque foret principium naturale; ſed eſt neceſſitas actum concomitans, eamque ſibi ipſi voluntas imponit ex rectitudine ſuæ infinitæ perfectionis, in eliciendo actum infinitum circa objectum pariter infinitum; liberè ergo, & neceſſariò diligit ſe, quia non naturæ neceſſitate, ſed ex electione ſequente naturalem ſui apprehenſionem: ſicut ergo univerſaliter libertas ſtat cum apprehenſione prævia: ita ſumma libertas ſtat cum ſumma apprehenſione prævia. Hæc igitur arbitrij libertas, ut convenit beatis ab extrinſeco, ex habitu ſcilicet luminis gloriæ, & gratiæ conſummatæ, propter quos vel, ob denegatum ipſis cauſæ primæ concurſum, nequeunt deficere, & deflectere à rectitudine, qua ſunt donati, ineſt Deo ob naturalem ſuam perfectionem. Eſt igitur liberum arbitrium in Deo etiam reſpectu ſui ipſius; & quidem ſub eadem ratione, qua in cæteris cauſis liberis reperitur: quia in omnibus his *eſt poteſtas ſervandi rectitudinem propter ſe*; quamvis ut eſt in viatoribus ſit poteſtas volendi defectibiliter; tamen hæc ſpecialis ratio non ſpectat ad liberum arbitrium in ſe; quare rectè Anſelmus, *de libero arbit.cap.*1. redarguit dicentes, liberum arbitrium eſſe peccandi poteſtatem, ex eo quia tunc ea naturæ intellectualis perfectio haud reperiretur in Deo, & Beatis, quippe qui peccare non poſſint.

Prologi q.4. §. *Hic videtur.* V.*Cùm verò improbatur*.

1.diſt.8.q.3.

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, extitiſſe declaratum ſupra *art.* 3. & 4. Deum reſpectu creaturarum eſſe cauſam liberam, adeo ut poſſit eas producere, & non producere, pro ſui arbitrij libertate; cùm quatenus comparatur ad alia extra ſe, nullam involuere poſſit naturæ neceſsitatem. Et quoniam eſt neceſſariò recta, ex neceſſitate fertur in objectum infinitum, & unà liberè, ut oſten-

ſum

ſum fuit. Unde Ariſtotelis dictum, vel verificatur de voluntate divina, prout tendit in ea, quæ ſunt circa finem, vel eſt verum de libero arbitrio defectibili. Et cùm inſtatur, quia Deus nequit velle malum; ergo caret libero arbitrio. Reſponſio; utique in Deo non eſt poteſtaa volendi malitiam, quia nec poteſt averti à ſe, nec formaliter, nec virtualiter; ſed non propterea exiſtimandus eſt minus liber iis, qui deficere poſſunt à rectitudine; nam ut rectè ait Anſelmus de lib.arbit.c.3. *poſſe peccare non eſt libertas, nec pars libertatis*. Liberum enim arbitrium, ut eſt perfectio ſimpliciter, nullum dicit ordinem ad actum difformem: nec abſolutè aliquis ordo ad peccandum eſt aliquod principium activum, aut pars ejus, ſed præcisè ſequitur voluntatem creatam, quatenus eſt defectibilis; ex negatione igitur potentiæ ad peccandum, ſeu ad deficiendum à rectitudine, non licet inſerre defectum libertatia; imò *liberior eſt voluntas* (ſecundùm Anſelmum cap.1. de lib.arbit.) *quæ à rectitudine declinare nequit. Quia qui ſic habet, quod decet, & expedit, ut hoc amittere nequeat, liberior eſt, quàm ille, qui ſic habet hoc ipſum, ut poſſit perdere*. Vult igitur expreſsè liberiores eſſe beatos, ex eo quod peccare nequeunt, quàm viatores, qui declinare à rectitudine poſſunt, & conſequenter ſecundùm gradum eminentiſſimum reperiri liberum arbitrium in Deo, cui ex ſuæ naturæ perfectione ineſt, quod comprehenſoribus ex gratia donatur.

Ad ſecundum neganda eſt conſequentia, ut conſtat ex dictis. Et cum probatur, quia naturale, & neceſſarium coincidunt. Falſum eſt, quia aliquod principium naturale poteſt contingenter agere; poteſt enim impediri, & ita agere, & non agere; at neceſſarium omnino eſſe oportet: Conſimiliter igitur poſſibile eſt aliquod liberum, ſtante libertate, neceſſariò agere; non ex eo proinde quod aliquod principium activum neceſſariò agit, ſequitur naturaliter, & non liberè exire in actum.

Ad tertium reſpondeo ſic: Omne agens naturarale, vel eſt omninò primum; vel ſi eſt poſterius erit ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum; voluntas autem nunquam poteſt eſſe agens omnino primum, quia apprehenſionem neceſſariò præſupponit: Sed nec poteſt eſſe determinata naturaliter ab aliquo agente ſuperiori; nam eademmet eſt tale activum, determinativum ſui ad agendum. Et quidem ſi voluntas quidpiam neceſſariò velit, non tamen illud velle cauſatur naturaliter à cauſante voluntatem, etiamſi ipſa naturaliter produceretur, ſed magis à voluntate eſſet volitio objecti, determinante ſeipſam ad volendum tale objectum.

Cùm itaque inſtatur, naturale principium nequit magis determinari, ac ſit determinatum id, quod neceſſarium intelligitur. Reſponſio; licet neceſſarium ſit ſummè determinatum, quoad excluſionem indeterminationis ad utrumlibet: tamen aliquod neceſſarium eſt aliquo modo magis determinatum, quam aliud; ſicut ignem eſſe calidum, vel Cœlum eſſe rotundum, eſt determinatum a cauſa dante ſimul eſſe Cœli, & rotunditatem: Sed grave ad deſcenſum determinatum non accipit infallibiliter actum tendendi deorſum ab ipſo generante, ſed duntaxat ineſt ſibi ab illo principium naturaliter determinativum ad tendendum deorſum. Voluntas autem cauſata, etiamſi neceſſariò ponatur aliquod velle, non ita eſt determinata à cauſante ad illius volitionem, ſicut grave ad deſcenſum, ſed præcisè à cauſa habet principium determinativum ſui ad hoc *velle*. Et quamvis deſcenſua à gravitate intrinſeca cauſetur ſic, ut grave moveat ſe, non proinde liberè dicendum eſt tendere deorſum, ſicuti libera eſt voluntas reſpectu ſuæ volitionis, etiam neceſſariò elicitæ. Nam *eſſe* formæ, & modus eſſendi, agere & modus agendi ſunt immediata; ideo ſicut non eſt alia ratio, quare hoc habet talem modum eſſendi, niſi quia eſt tale ens; ſic nec eſt aliqua ratio, quare hoc habet talem modum agendi, puta liberè, vel naturaliter, niſi quia eſt tale principium activum, ſcilicet liberum, vel naturale.

ARTICULUS XI.

Utrum ſit diſtinguenda in Deo voluntas Signi.

Doctor 1. diſt. 47. in Report. ibidem diſt.46.q.2.ite n 2.diſt.37.q.2. 6. Ad argumenta in oppoſitum, & §. Ad ultimum *S. Thom. 1.p.q.19.art.11.*

VIDETUR non eſſe diſtinguenda in Deo voluntas ſigni. Etenim ſignum id eſt, *quod præter ſpeciem ſui, quam ingerit ſenſibus, facit in cognitionem alterius devenire* ex Auguſtino de doctrina Chriſtiana; igitur ſi divinæ voluntatis forent aliqua ſigna, ex ipſis in illius cognitionem deveniremus: Sed interdum quod Deus ſignificat eſſe faciendum fieri non vult; ſicut cùm præcepit Abrahamo, ut Filium ſuum interficeret, noluit illum occidi, ut diſerte teſtatur Scriptura, Genes 22. ergo non eſt in Deo ſtatuenda ejuſmodi ſigni voluntas. 4. diſt. 6. quæſt. 10.

Præterea, Si ultra voluntatem beneplaciti, & efficacem præterea in Deo eſſet ponenda voluntas ſigni, exinde conjiceretur in Deo duplicitas, ex qua homines deducerentur in errorem: In Deo autem nulla eſſe poteſt duplicitas, cùm ut falli non poteſt, ita nec fallere ei conveniat, utpote Veritas ſumma; igitur hæc diſtinctio locum in Deo habere nequit. Probatio aſſumpti; nam ex ſigno voluntariè exhibito putarent homines Deum ita revera efficaciter velle; cùm tamen (ut dictum eſt in præcedenti argumento) id per neceſſariam conſequentiam inferri non poſſit.

Præterea, *Iraſci, dolere, pœnitere*, & alia id genus non tangunt feliciſſimam, & altiſſimam Dei Majeſtatem: hæc autem dicuntur eſſe ſigna illius voluntatis; ergo non eſt in ipſa ejuſmodi voluntas; alioquin & prædictorum ſignorum ſignificatum Deo non repugnaret.

Præterea, Voluntas creata non peccat, quando in agendo eſt ſuæ regulæ conformis: regula ejua in agendo eſt voluntas divina, non beneplaciti; quia tunc Judæi occidentes Chriſtum, non peccaviſſent, quia ad voluntatem beneplaciti Dei conformiter egerunt; igitur ejus regula erit voluntas ſigni: Sed inter ſigna ipſius annumeratur & permiſſio; ergo cum Deus mala fieri permittit, homines non peccarent, quod nemo dixerit.

Præterea, Dei voluntati nemo reſiſtere poteſt. *Ad Rom.9.* Sed Dei præcepta, & prohibitionea tranſgreditur humana voluntas, cui impoſitæ ſunt, tanquam lex cuſtodienda; ergo præceptio, ſive prohibitio non ſpectant ad ſigna divinæ voluntatis; adeoque non eſt in eo ponenda alia voluntas, quam beneplaciti.

CONTRA, Pſal. 110. *Magna opera Domini exquiſita in omnes voluntates ejus*. Una eſt autem Magiſter 1. diſt 43 lit G & diſt. 47. lit. A.

Domini voluntas; igitur voluntates ejus sunt signa unius voluntatis infinitæ.

Videndus Mayron, 1. dist.46. q.3

RESPONDEO dicendum, revera in Deo esse distinguendam voluntatem signi à beneplaciti voluntate. Etenim ex dictis *supra art. 6.* Voluntas beneplaciti in Deo, quæ & efficax dicitur, & etiam consequens appellatur, infallibiliter semper adimpletur, quia nemo illius infinitæ virtuti resistere potest, nec occurrere impedimentum, quo remoretur, aut sententiæ ulla mutatio, quia nihil novum objici potest, unde expediens judicet novum capere consilium. Quæ autem Deus vult voluntate signi, non omnia adimplentur. Etenim significavit se etiam, atque etiam velle custodiri mandata legis, & tamen passim transgrediuntur homines; è contra verò voluntate signi pleraque velle, ac fieri significavit editis mandatis, quæ nihilominus fieri vetuit beneplaciti voluntate, sicuti præcepit Abrahamo, ut sibi proprium filium immolaret, & tamen contra evenit, scilicet juxta efficacem & beneplaciti voluntatem; igitur signi voluntas est à voluntate beneplsciti necessariò distinguenda; de quibus tamen signis amplius *articulo sequenti*.

AD ARGUMENTA. Ad primum patet ex statim dictis; quia ex eo facto est deducendum signi voluntatem distingui oportere à voluntate beneplaciti.

Ad Secundum respondeo, negandum ob duplicem ejusmodi voluntatem, alteram nempè veram, alteram quæ est signi metaphoricè dictam, ullam intervenire duplicitatem, unde & error suboriri possit in jis, quibus signa Dei voluntatis proponuntur; nam silendo in præallegato Abrahami exemplo, Deus præcipiendo illi filii immolationem, voluit obedientiam, & fidem Patriarchæ manifestare, eo igitur fine obtento, potuit sine duplicitate præceptum revocari. Et quidem Abraham filio pepercisset Deo obtemperaturus; nam in promptu erant omnia, & gladio filio imminebat; & planè jugulasset, ni Deus promptitudine ejus delectatus, actutum ferire interdixisset: Nulla est ergo hic duplicitas, & ita in cæteris cum signi voluntas ejus beneplacito contraria esse videtur.

Ad hanc solutionem præterea spectant dicta supra art 6. Hinc rectè Magister 1. dist. 45 sic: *Magna est* inquit, *adhibenda discretio in cognitione divinæ voluntatis: quia & beneplaciti Dei est voluntas ejus, & signum beneplaciti ejus dicitur voluntas ejus. Sed beneplacitum ejus æternum est; signum verò beneplaciti ejus non: & consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, & ipsi effectus rerum ab illo non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri. & omne, quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis: quia præcepit Deus multis ea, quæ non faciunt, & prohibet, quæ non cavent, & consulit, quæ non impient* Hæc Magister.

4 dist 14. qu. 1. & 3 dist.32 Magist. 1 dist 45 *cap. Ideo autem*.

Ad tertium respondeo, ea, quæ commemorantur, & alia ejusmodi in scripturis Deo atributa, per metaphoram dici, atque esse intelligenda, ab ira, pœnitudine, & dolore, quæ propriè sunt in nobis, accepta translatione, Deoque applicata, ad exprimendos effectus, quos Deus in iis, quos ulcisci vult, aut irascitur, producit. Hæc igitur signa, sunt divinæ voluntates, non quia illi congruant ullo modo passionea, que reperiuntur in nobis, sed quia earum effectus justissimè producant.

Ad quartum respondeo sic: Voluntas divina non est regula voluntatis creatæ quantum ad rectitudinem, quoad ipsum volitum; ut proinde quicquid Deus vult, oporteat & ipsam velle, ut sit recta: Sed regula in quantum est volens voluntatem creatam sic & sic velle, idque volendo voluntate signi, & antecedente, non semper autem voluntate beneplaciti, & consequente. Et cùm dicitur permissio est signum divinæ voluntatis. Concedo, sed tamen Deus non vult nos velle secundùm quæ permittere sibi placet, sed juxta leges nobis impositas.

Ad ultimum respondeo, eo probari signi voluntatem esse omnino aliam à voluntate beneplaciti, quod intenditur *in solutione*; non quod Dei non sit in se una atque indivisibilis, ut & actus ejus; sed quod ejus voluntatis sint pleraque signa, ut explicabitur in *sequenti articulo*, & tactum fuit supra *art.6. §. Ad ultimum*.

ARTICULUS XII.

Utrùm convenienter circa divinsm voluntatem ponantur quinque signa.

Doctor 1. dist.47.quæst.Un. in Report. ibidem quæst.2. S. Thom.1.p.q.19. art.12.

VIDETUR minus convenienter dici esse quinque signa divinæ voluntatis; nempe *præceptio, probibitio, consilium, permissio, & operatio*. Nam divina voluntas in æternitate est ratio volendi quodcunque volibile, idest, alterum oppositorum ex volibilibus: illud nempe quod in tempore repræsentatur: mala autem velle non potest, sed duntaxat permittit; Unde Augustinus in Enchir. cap.95. *Non fit aliquid*, inquit, *nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo*; igitur satis est duo signa Dei voluntati adscribere, nempe operationem, & permissionem, quippe quibus omnis Dei voluntas & comprehendatur, & eaplicetur. 1. dist.45. § *Respondeo* Magist. ibi- cap. *Permissio*.

Præterea; Signa divinæ voluntatis non videntur esse posse inter se contraria: Sed Deus in lege sub præcepto interdixit furtum & fornicationem; postea verò consuluit filiis Isrhael egressuris ex Ægypto, ut vasa argentea, & aurea, & vestem plurimam ipsis ab Ægyptiis commodatam secum asportarent, prout res gesta narratur *Exodi* 11. & 12., & Oseæ mandavit, ut faceret sibi Filios fornicationis, ut ipse Propheta testatur *cap.* 1. ergo cùm hæc ad invicem contrarientur *probibitio*, vel etiam *præceptio* non erunt signs divinæ voluntatis. 3 dist.37.

Præterea, Permittens malum, cùm possit prohibere ne fiat, videtur consentire malo: Quemadmodum, qui baptizantur, & possunt reclamare, & non faciunt, rectè censentur susceptioni Sacramenti consensisse. Cùm igitur Deus nullo negotio queat prohibere mala, si è sua permissione esset, ut fierent, videretur malitiei creatæ voluntatis assensum præbuisse. Ipse autem malum velle non potest; igitur *permissio* non est connumeranda inter signa divinæ voluntatis. 4. dist.4 q.4.

Præterea, Præceptio, & prohibitio omnino coincidunt; siquidem quicquid Deus in lege prohibet fieri, idipsum sub præcepto cadit, ac præceptum est; ergo minus convenienter, & frustra omnino videntur *præceptio*, & *probibitio* tanquam duo signa enumerari, cùm reipsà unum duntaxat sit.

CONTRA, Magister 1. dist. 45. cap. *Aliquando* enumerat quinque signa divinæ voluntatis; eaque sunt, *præceptio, probibitio, consilium, permissio, & operatio* omnia singillatim *cap. sequentibus* declarans.

RESPONDEO dicendum, convenienter divinæ voluntatis assignari quinque signa; Sed voluntatis tamen antecedentis, non consequentis, ut tactum est *articulo præcedenti §. Ad quartum* etsi adimpletio, sive operatio ipsius sit voluntatis beneplaciti signum & consequentis. Sed ad intelligen-

gendum quàm convenienter ea signa divinæ voluntati aptentur, considerandum est, nostræ voluntatis esse duos actus in genere, *velle* nimirum, & *nolle*; qui si versentur circa idem objectum contrarij sunt, quia positivi: qui & aliis etiam vocabulis exprimuntur, quæ sunt *amare*, & *odisse*. Itaque uterque actus in nobis potest esse efficax, & remissus. Et quidem velle efficax est, quo voluntati non tantùm complacet *esse* voliti; sed si suppetant vires, statim poneret volitum in esse. Consimiliter nolitio efficax est, qua non modò nolens impedit aliquid, sed si potest omnino destruit illud. At volitio remissa est, qua sic placet volitum, ut tamen voluntas non ponat illud à parte rei, etsi vires habeat id præstandi. Nolitio pariter remissa est, qua ita displicet nolitum, ut tamen non prohibeat illud esse, etsi impedire posset. In nobis igitur signum efficacis volitionis, si fiat immediatè à voluntate, est adimpletio, vel operatio, si per alterum est præceptum: Volitionis autem remissæ signum est consilium, vel persuasio, sive monitio: At nolitionis efficacis signum est prohibitio; remissæ verò est permissio; nam permittere illud videmur, quod scimus ab alio malè fieri, & displicet: sed quia fieri non prohibemus, cùm impedire possemus, propriè permittere dicimur.

1. dist. 39. Quanquam igitur Dei voluntatis unicus sit actus æternus, ac immutabilis, eo tamen vult, & non vult omnia objecta divisim, atque ita cùm æquivaleat, atque in infinitum superet omnes actus voluntatis creatæ, quæ nobis inesse possunt diversis operationibus volendi, & nolendi, ablatis imperfectionibus, rectè unicò, & infinito divinæ voluntatis actui attribuuntur. Quum igitur Deus sua voluntate, tanquam suprema omnium causa efficiat omnia, quæ sunt, quæve inquantum sunt, bonitatem participant, ejus voluntatis efficacis signum est *adimpletio*, sive *operatio*. Et quia intellectualem, & rationalem creaturam libero voluit donatam esse arbitrio, ut etiam regeret imperio, atque ad sui imaginem conditam, ad se tandem reduceret, legem tulit, cui in agendis se conformaret; itaque in ea ut oportebat multa fieri mandavit, pleraque pariter interdixit; igitur ut signum efficacis volitionis ejus est *præceptio*, ita nolitionis *prohibitio*. Quoniam insuper quædam disertè præcipi, aut vetari non expediebat naturæ rationali, ea sub consilio proposuit, non præcipiendo, sed hortando homines ad æmulationem charismatum meliorum; consilia igitur quæ in lege continentur, signa sunt voluntatis divinæ, non efficaciter volentis, ut in ferendis mandatis; sed quasi remissè se habentis, ad modum scilicet consulentis, atque hortantis. Denique, quia legibus providentiæ sancitum erat, ut naturam hanc, cui legem proposuit, fineret suos motus agere, ac sibi quælibet agere volenti cooperaretur, sicque semper primæ causæ haberet concursum paratum, ut de nulla sibi illata violentia conquereretur, atque ita quæcunque faceret sibi ipsi justè imputanda sciret, sive ad laudem, sive ad vituperationem, sive ad præmium, sive ad pœnam, oportuit omnino, ut permitteretur operari etiam contra divina mandata, & prohibitiones in lege propositas. Voluntatis igitur divinæ signum est etiam *permissio*. Signum scilicet effectus liberè à creata voluntate politi, qui est contra præceptum divinum. Etsi autem permissio in nobis sit signum nolitionis inefficacis, ut dictum est, quia tamen nolitio cujuscunque noliti si repræsentetur, videtur importare, & afferre aliquam tristitiam nolenti; intelligere rectè possumus, Deum peccata permittere, citra omnem nolitionem. Nam ex eo quod Deus non vult prohibere, sive non nolle peccatum, illud fieri permittitur: non nolle autem est negatio actus positivi; non est ergo divina permissio actus positivus, cujusmodi est nolitio omnis. Et quamvis Augustinus (ut *articulo 6.* tactum est) dicat Deum, ut est volens, mala fieri permittere, est id tamen intelligendum (ut *articulo 9.* declaratum fuit) eum non habere actum rectum volendi, aut nolendi illud, quod permittit, sed actum duntaxat reflexum, quatenus volens finit, & voluntariè permittit transgredi sua mandata. Hæc sic convenienter disposita esse inveniuntur, ut ijsdem una æternaque divina voluntas, quantum oportet, nobis innotescat. Eadem autem & Dei voluntates dicuntur, juxta illud Psal. 110. *Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus*; quia una Dei voluntas, quæ ipse est, variis modis, ac pro diversis accipitur. Per figuram ergo divinæ voluntates dicuntur, sicuti dilectionis signa, *dilectio* appellantur, & signa iræ, *ira* vocitantur. Magist 1. dist. 45. lit. G. H *Et sequentibus.*

Ad Argumenta. Ad primum concedendum est Dei voluntatem esse rationem volendi in æternitate quodcunque volibile extra se, atque omne tale singillatim in tempore, ut suprema omnium causa, producere, prout sibi statuere placuit in æternitate; exceptis peccatis; quæ tamen permitti, non vult; sicut frequenter tactum fuit. Et cum dicitur; ergo his duobus signis, operatione nimirum, & permissione, omnis Dei voluntas significatur, atque intelligitur. Respondeo: his, quæ una generali divinæ providentiæ lege reguntur, satis esse ea duo voluntatis divinæ signa; sed naturis, quæ libero pollent arbitrio, alia erant signa præponenda; nam cum has Deus ad se ordinasset, ac voluntate antecedenti ad suum principium redire voluisset, ut certam haberent propriam finem assequendi regulam, quædam ab eis facienda, ordinanda erant, & alia ad quæ deflectere potuissent interdicenda, ac insuper hortatione opus habebant ad meliora, & perfectiora prosequenda. Quodlib. q. 21 § *Quantum ad primum.* V. *Sed secundum sidem.* Ex his igitur constat quàm convenientissime divina voluntas antecedens declarata, ac significata sit *præceptione*, *prohibitione*, & *consilio*: 4. dist. 1. q. 7. pro omni quidem tempore, & statu: Sed præsertim id factum esse decuit in lege Evangelica, cujus vita spiritualis via quædam est, ordinans, ut bene viventes secundum ipsam hinc sine impedimento emigrent ad aliam vitam, pro qua assequenda exactissimè præparentur. 4 dist. 2. q. 1. § *Respondeo hic* V. *Item probatur* 2.

1. dist. 44. Ad secundum respondeo, Deum de potentia absoluta agere posse, & præter, & contra leges justitiæ à divina providentia statutas, præsertim quæ non spectant ad naturæ dictamina in primo gradu; & ita faciendo rectè facere: quia eatenus leges suæ sunt rectæ, quia à Deo volitæ, & ita pariter justæ essent illis contrariæ si ferre mallet. Stantibus ergo inhibitionibus de non furtum faciendo, de non mœchando &c. Deus potest præcipere justè oppositum illarum legum: mandando autem id fieri, significaret suam voluntatem *præcepto*, quod non esset alteri signo contrarium; quia ut lex illa universalis habet rectitudinem à Dei voluntate statuente, ita & particulare mandatum huic, aut alteri expressum, parem haberet rectitudinem, quamvis aliud à priori; nam non propterea lex universalis intelligeretur abrogata, sed tantum in casibus particularibus noluisse juxta leges illas judicare, sed aut illas dispensasse, aut certè leges suo fine non caruisse; ut in casu Abrahami dictum fuit *articulo præcedenti*. Quod verò ad Israhelitas attinet 3. d. 37.

tinet res Ægyptiorum asportantes illis invitis, non est putandum furtum commisisse; quia vel Deus ut supremus omnium Dominus transtulit dominium earum ex Ægyptiis ad Israhaelitas, vel certè ipsis satisfactum esse voluit pro laboribus, quos sustinuerunt in Ægypto, pro quibus nihil præmii, vel mercedis, laborantibus repensum erat. Pariter & fornicatio est mala, quia prohibita, neque enim lumine naturali notum est id esse malum, etsi legi naturali consonum; itaque certis in casibus, potest Deus aliud præcipere, præsertim, cum ad aliud significandum, vel prædicendum datur mandatum, ut in Osea evenisse ipso prophetiæ contextu narratur.

Censura Innocentiana afficit primam partem propositionis dãnatæ n. 48. quam etiam habes improbatã in doct. Magistri Scoti in suppl. ad tertiam partem q. 65 *art.* 3.

Ad tertium concedo nos cum mala permittimus videri malo consentire: nempe quia tenemur prohibere, si facultas adsit impediendi; alioquin nec permittere diceremur. At Deus ei legi non subest, imo tanquam prima causa, ex suæ providentiæ legibus tenetur impendere concursum causis secundis, secundum modum causandi earum. Ne igitur vim inferat causis liberis, sinit eas agere proprios motus, etiam cum faciunt contra ipsius voluntatem *præcepto*, vel *prohibitione* expressam. Nec tamen malis assentiri putandus est, cum ipse contraria præcipiat, vel interdicat; ac semper daret rectitudinem actui, nisi per causam proximam staret, ut *articulo* 9. declaratum fuit.

Ad quartum est responsio ex Magistro, 1. *dist.* 45. *cap. Quinque ergo*. Etsi revera ea, quæ Deus fieri mandat, & quæ facienda interdicit sub præcepto contineantur, nihilominus præceptum propriè respicere bona facienda, prohibitionem verò esse respectu malorum fugiendorum: *præcepit*, inquit, *Deus multis ea, quæ non faciunt, & prohibet, quæ non cavent*.

QUÆSTIO VIGESIMA
DE AMORE
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de his, quæ absolutè ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiva inveniuntur in nobis, & passiones animæ, ut gaudium, amor & hujusmodi, & habitus moralium virtutum, ut justitia, fortitudo, & hujusmodi. Unde primò considerabimus de amore Dei. Secundò de justitia & misericordia ejus.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm in Deo sit amor.
II. Utrùm amet omnia.
III. Utrùm magis amet unum, quam aliud.
IV. Utrùm meliora magis amet.

ARTICULUS I.

Utrùm amor sit in Deo.

Doctor 1. *dist.* 1. *quæst.* 5. §. Ad solutionem, & *dist.* 10. 4. *dist.* 49. *q.* 2. §. Ad istam secundam quæst. & *prout in margine annotatur. S. Thom.* 1. *p. q.* 20. *articulo* 1.



Videtur amor nequaquam reperiri in Deo: Etenim secundum Dionysium cap. 4. p. 2. de divin. nominibus. *Amor est virtus transformativa, & conversiva amantis in amatum*. Sed in Deo hanc vim transformandi, & convertendi unum in aliud amor habere non potest; ergo frustra in eo amor poneretur. Minor ex eo constat; quia Deus est unus, ac simplicissimus actus expers omnis compositionis, & componibilitatis.

3. dist. 32. *in primo principali*.

Præterea, Amor ex charitate est; nam juxta charitatis perfectionem, & intentionem amor est intensus, & perfectus: sed in Deo charitas non est; ergo nec amor. Probatio minoris: Charitas est, habitus potentiæ habituatæ perfectivus; Sed Dei voluntas perfectissima est, utpote infinita; ergo in ipsa nullus est habitus charitatis, à quo perficiatur: & per consequens nec ullus amor.

Præterea, Ejus voluntatis est amare, quæ possit & odisse, & irasci, seu velle, & nolle objecta circa quæ tendit: sed in Deo nulla est ira, vel odium nisi per metaphoram, propriè enim illa consequuntur voluntatem subjectam passionibus; ergo pariter non videtur in Deo amor ponendus, nisi metaphoricè. 1. dist. 47. §. *Respondeo*

Contra, Deus efficit charitatem in anima, & dilectionem, tanquam perfectionem simpliciter; ergo ipse est formaliter dilectio, & charitas. Probatio consequentiæ; etsi Deus efficiat pariter in homine & spem, & patientiam, & ipsum hominem; non propterea tamen ipse est formaliter homo, aut spes, vel patientia, sed tantum causa eorum effectuum; eò quod non sint perfectiones simpliciter; quia tamen causat in homine bonitatem, ipse est formaliter, & substantialiter bonus; quia ratio bonitatis, simpliciter perfectio est; ergo est quoque formaliter dilectio, & charitas; quia ipsis non repugnat formaliter infinitas; omnis enim perfectio simpliciter, quæ est in causato, reducitur ad causam formaliter habentem eam perfectionem. Hinc Augustinus 8. de Trinit. cap. 7. *Qui diligit proximum*, inquit, *consequens est, ut ipsam præcipuè dilectionem diligat*; Eam nimirum dilectionem, quæ Deus est. 1 dist. 17. q. 3. §. *Ad primum principale*.

Respondeo dicendum, necessariò amorem, & quidem excellentissimum esse in Deo. Nam Deus cùm sit optima substantia, oportet esse felicissimum & beatissimum; Talis autem esse non posset, nisi intelligeret summum intelligibile, atque amore inhæreret supremo appetibili. Istud summum appetibile

tibile aliud non eſt, quam infinitum bonum; in appetibilibus enim cum ſit ordo eſsentialis, neceſſariò ſtandum eſt in uno ſupremo infinito. Nam cuicunque non repugnat infinitas, illud non eſt ſimpliciter ſupremum, niſi ſit & formaliter infinitum. Appetibili, vel volibili non repugnat infinitas; quia illud vel eſt perfectio ſimpliciter, vel concomitatur convertibiliter aliquam perfectionem ſimpliciter: competit enim toti enti, & quodcunque tale eſt perfectio ſimpliciter. Supremum igitur appetibile opportet eſse formaliter infinitum. Huic autem nihil eſset honorabile, ſi ſe haberet ut dormiens, ut ait Philoſophus, 12. *Metaphyſ. tex.* c.51. nempe niſi apprehenderet ſe ſummum verum, idemque ſummum bonum, & appetibile ſe amaret; neque foret optima ſubſtantia; ſi id, per quod ſe ipſum intelligit, & diligit, eſset aliud quid ab ejus ſubſtantia; ipſi igitur ineſt ultimata, & completa perfectio, & felicitss maxima, & beatitudo optima ex operationibus intelligendi, & volendi ſe ipſum ſupremum appetibilium; non enim eſt Deus beatus præcisè, quia eſt idem ſibi, ſed eo quod ſit intelligens, & volens: quia ſi per impoſſibile non eſset natura intellectualis, adhuc foret idem ſibi, ut lapis eſt ſibi idem. Rurſus, Deus natura eſt intellectualis, actuſque puriſſimus; pollere autem appetitu, ſeu voluntate, & eſse naturam' intellectualem convertuntur: atqui in habentibus quemcunque appetitum, ſive animalem, ſive etiam naturalem, non intelligitur ultimata perfectio, niſi habito eo, quod tali appetitu propter ſe appetitur. Unde imperfectio aliqua conſequitur grave extra centrum, & appetitus ſenſitivus ad ſummum conveniens inclinatus, quandiu cum eo non conjungitur eſt imperfectus, vel etiam triſtis; igitur ſupremum volens non eſt ſummè perfectum, niſi diligendo operatione per-
4. diſt. 49. quæſt. 4. fectiſſima ſummum diligibile. Cùm enim potentia appetitiva quietari cupiat in objecto maximè ſibi eonvenienti, niſi ei perfectiſſimo amore inhęreat, ejus appetitus non ſatiatur, eſtque ſub ſtatu imperfecto. Quoniam igitur omnis, vel minima imperfectio locum habere nequeat in eo, ubi eſt omnis perfectio poſſibilis, ſcilicet infinita, neceſſariò eſt in Deo infinitus amor, quali ſcilicet decet amari objectum infinitæ appetibilitatis; eique immobiliter, & neceſſariò adhęrendo eſt in ſummo felicitatis, & beatitudinis. Ut enim corpora pondere trahuntur ad centrum, ita voluntas amore fertur quocunque fertur, ut ait Auguſtinua, 11. *de Civit. cap.* 18. centrum autem quod ex natura ſui eſt ultimatè quietativum, ſummumque appetibile eſt Deus, quia ſupremum appetibile; ei ergo divina voluntas adhęret primò, & per ſe; quia non participatione alterius, immobiliter, atque neceſſariò; nam id ſit non per habitum, nec per actum à ſe differentem, nec virtute alicujus cauſæ ſuperioris, ſed ſua ſpontè, quia non coactè, etſi neceſſariò, propter ejus rectitudinem, & perfectionem amet amore excellentiſſimo illud ſummum appetibile, atque infinitum bonum. Eſt
2 diſt. 6 q. 2. § *In ita quæſtione.* igitur in Deo amor, & dilectio, quæ eſt voluntatis ſuæ operatio optima, & feliciſſima; eſtque idem, ac velle objectum appetenti, & volenti conveniemtiſſimum. Ipſum enim voluntas nolle non poteſt, quia hoc actu fugit, & reſilit ab objecto diſconvenienti; & porrò non alia de cauſa à diſconvenientibus declinat; niſi quia vult, & amat illud, cui eſt diſconveniens. Deo autem cùm nihil eorum, quæ efficit, ipſe poſſit eſſe diſconveniens, imò quodcunque ordinat ad ſe ipſum, ſuamque bonitatem, propter quam alia à ſe eſſe voluit, evidens eſt per ſe, & primò diligere, ſeu velle bonitatem ſuam, tanquam objectum ſibi conveniemtiſſimum, apprimèque proportionatum, & ſubinde amare, cùm aliud non ſit diligere, quàm velle.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, verba illa videri per metaphoram dicta, quia ſecundùm Philoſophum, 2.Polit. cap.3. & 7.cap.5. *Nihil enim minus aliquid eſt id, quod fuit, quia amat aliud.* Sed rationem hujus metaphoræ eſſe, quia amans præ amato parvipendit ſe ipſum, pluris faciendo amatum, quàm ſe. Unde Auguſt.4.de Civit.cap.ult. *Civitatem*, inquit, *Dei fecit amor Dei uſque ad contemptum ſui*; evidens eſt autem hæc Deo minimè competere poſſe; niſi ad eum ſenſum, quia Deus amando ſe ipſum, quo amore eſt perfectiſſimè beatus, vult alia, quibus elargitur, ac eò magis participes facit ſuæ bonitatis, quò magis diligit, ſed reſpectu ſui amor habet cum objecto veram unitatem, & identitatem; & ideo nec metaphoram, nec rationem ejus divino amori rectè aptari; quis etſi Deus per providentiam omnium, quæ condidit, videatur quodammodo extra ſe tendere, quaſi amore actus; quia tamen id gratia ſui, ac amore infiniti boni, facit; reipſa illi unicè amando inhæret, ex quo apicem felicitatis, & perfectionis poſſidet, extra ſe non exit, niſi quoad effectus amoris, quo ſe ipſum diligit.

Citatio hæc lectorè fallit, ſed quid ſententiæ æquivalens eſt invenire 8. *Ethic. c.3.*

Quodlib. q. 13. §. *Nunc tertiò.*

B.Dionyſ. *loco ſupra cit. p. primo.*

Ad ſecundum dicendum, in habitu duo eſſe conſideranda, & quod eſt in ipſo perfectionis ſimpliciter, & id cui per accidens annectitur talis perfectio: quantum attinet ad primam rationem; eam omnino in Deo reperiri, oſtendit ratio ad *oppoſitum*. Sed quod habitus ſit perfectivus potentiæ perfectibilis, ac ſubinde imperfectæ, accidit ſibi, nec ſpectat ad formalem conceptum talis perfectionis; & ideo ſtare poteſt ſine ejuſmodi addito, uti eſt in Deo, ubi omnia abſoluta ſunt unum per realem identitatem.

Ad tertium eſt reſponſio ex dictis; utique enim in Deo nulls eſt propriè ira, qualis ſcilicet eſſe poteſt in appetitu ſenſitivo, & voluntate creata; unde *iraſci* in Deo nihil aliud eſt, quàm ipſum velle plectere condigna pœna peccantes contra legem ſuam; ipſe enim peccata non vult, voluntate ſigni duntaxat; ſi enim efficaciter nollet, ſanè non patrarentur. Sed ex eo nequit inferri pariter & amorem reperiri in illo metaphoricè, cum ſit perfectio ſimpliciter.

4. diſt. 14. q. 1. §. *Dico ergo.*

ARTICULUS II.

Utrùm Deus omnia amet.

Doctor 3.diſt.32. in Report. ibidem. De rerum principio q.4.art.2.ſect.2. S.Thom.1.p. quæſt. 20. articulo 2.

VIDETUR Deus nequaquam diligere omnia. Nam amor, & ira circa idem objectum mutuò ſe ſe expellunt: ſed Deus iraſcitur peccatoribua, legemque ſuam tranſgredientibus; adeo ut quamdiu tales, velit eos ſubire æternas pœnas; ergo tunc eos non diligit; non igitur Deus omnia amat.

4. diſt. 14. quæſt. 1.

Præterea, Dei amorem eſſe oportet excellentiſſimum, ac perfectiſſimum: perfectior eſt autem amor amicitiæ amore concupiſcentiæ; igitur quæcunque Deus amat, amore amicitiæ amat. Sed omnia non ſunt tali dilectione digna, nec proinde diligenda; quia quæ anima carent, & non vivunt, & irrationabilia quæque non ſunt amore amicitiæ

2. diſt. 6 q. 2. 4. diſt. 49.

pro-

prosequenda ; ergo Deus non omnia amat.

qu.2. §. *Ad istam secundam quæstionem.*

Præterea, Ea est vis amoris ut velit, & conetur facere amantem unum cum amato, ut ait Hugo super *cap.7.cœl.Hierarch.*, & subdit, *& fit unio quodammodo per vim amoris, ut expelli incipiat, & exire à se, & incipiat esse quod amat*. Hæc autem nulla ratione Deo congruere, & aptari possunt ; non est enim intelligibile quonam modo à se exiens, incipiat esse quod amat ; ergo Deus non diligit omnia, sed tantùm se ipsum.

1. dist.47.

Præterea, Dei amor in æternitate est : sed alia omnia ab ipso æterna non sunt ; ergo nec à Deo diliguntur ; alioquin ejus dilectio non foret sine aliqua mutatione. Nec satisfit argumento, si perhibeantur creaturæ dilectæ ab æterno. Nam tunc ipsæ nihil erant in seipsis, sed duntaxat in virtute, & eminentia Deitatis ; sic autem non aliud erant, quàm ipse Deus, & essentia creatrix ; ergo Dei amor non se extendit ad alia à se ipso.

Magist 3. dist.32.lit.A

CONTRA, Sapien.11. *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*; ergo Dei amor est ad omnia, quæ ipse facit.

RESPONDEO dicendum, Deum omnia omnino quæ sunt, quæve erunt, aut fuerunt, amare. Declaratio : Potentia tendens in proprium per se objectum, fertur quoque in ea omnia, quæ habent ordinem ad illud objectum, juxta rationem, & modum ejus ordinis ; nam si sit ordo essentialis, necessariò ; si accidentalis, per accidens tendit in illa. Quæcunque autem extra Deum habent *esse* realis existentiæ, sunt quædam participationes entis increati, & bonitatis infinitæ ; ergo divina voluntas tendens, ac necessariò diligens bonum per essentiam, tendit quoque ac diligit omnia, in quibus reperitur aliquid bonitatis suæ; contingenter tamen, quemadmodum & contingenter ea produxit; siquidem non producere potuisset. Voluntas igitur divina diligit omnia, quia omnia, in quibus est realis existentia, de suo esse, & bonitate participant : ideo & mala diligere nequit, eò quia expertia sint participationis primi boni. Deinde, sicut se habet scientia Dei ad scibilia, ita & voluntas ad bona : Sed non est differentia entis, quàm intellectus divinus non cognoscat; ergo non est aliqua differentia boni, quam voluntas divina non velit, & diligat. Demum, quando aliqua potentia fertur in rationem formalem objecti, fertur etiam in omnia, quæ illam participant : ut visus ad omnia colorata. Sed omnia quæ sunt, participant rationem boni, dicente Scripturs, Gen. 1.
s. dist.47. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*; igitur voluntas divina ea omnia vult, vult nimirum bonum existentiæ, reliquasque perfectiones, quibus prædita sunt, atque ita diligit ; nam diligere est velle, ut nolle odisse.

AD ARGUMENTA. Ad primum est responsio ex dictis ; nam Deus odio habet mala, nullam in ipsis inveniens suæ bonitatis participationem ; at in ijs, qui mala perpetrarunt, quosque ipse fecit, est ratio, & participatio primi boni; ideo ut eos vult, ita diligit. Unde Augustinus, Tract.110. super
Magist. loco *supracit.* Joan. *Incomprehensibilis est*, inquit, *dilectio Dei, atque immutabilis, qua Deus in unoquoque nostrum amat, quod fecit, sicut & odit quod fecimus. Miro*
Report. loco cit. § *Ad tertium.* *ergo, & divino modo etiam quando odit, diligit nos*. Nempe odio habet iniquitatem, in qua nullum est bonum, & diligit naturam, quæ est bona in se, sed mala ut subest iniquitati.

Ad secundum respondeo, Dei amorem utique esse perfectissimum, sed tamen pro ratione objectorum, ad quæ terminatur, inæqualem, ut declarabitur *articulo sequenti*. Itaque quæ non sunt diligibilia amore amicitiæ, sive ex charitate, quia ejus dilectionis incapacia sunt; nam Deus non diligit nec vult lapidem diligere Deum in se ; non ita diliguntur ab ipso, etsi ordinentur ad amorem amicitiæ, quatenus inserviunt ijs, qui diligere possunt Deum in se, & propter se. Qua ratione & nos possumus ex amicitiæ amore diligere arborem, non quia sit ipsa sic diligibilis, sed quatenus ea dum est, inservire potest nobis ad actum dilectionis divinæ.

Ad tertium respondetur juxta dicta, *articulo præcedenti* §. *Ad primum*. Nam Deus non aliter est dicendus, vel intelligendus extra se exire, nisi quatenus ex dilectione, qua prosequitur omnia, quæ de sua bonitate participant, providet ipsis secundùm modum, atque exigentiam naturarum ; non ergo extra se exit, ut esse incipiat, quæ amat, sed ab eo proficiscuntur, & produnt effectus dilectionis infinitæ, qua inhæret summo bono. Porrò hanc esse mentem Dionysij, quam exprimere Hugo satagit, constat ex cap. 4. p. prima de divin. nomin. *Audebimus*, inquit, *& id pro veritate loqui, quod ipse quoque author omnium, pulchro, & bono amore omnium, pro amatoriæ bonitatis magnitudine extra se fit, ad omnia quæ sunt, providentiæ multiplicis pertingendo ratione semet dimittit*. Et parte 2. *Amorem*, ait, *sive divinum, sive Angelicum, sive spiritualem, sive animalem, sive naturalem dixerimus, insitivam intelligamus, commiscentemque virtutem, superiora quidem moventem ad inferiorum providentiam &c.*

Ad quartum respondeo, hoc ipso, quod volun-
tas divina vult ab æterno rerum futuritionem, ea 1. dist.39.
omnia amare : id est, velle futura omnia suam bo- 2.dist.1 q.2.
nitatem participare. Neque propterea quod creaturæ non sunt coævæ suæ dilectioni esse inferendum, non diligi à Deo ; nam alioquin non decerneret aliquando fore ; sed solummodo haud volita fuisse pro æternitate, sed pro tempore statuto : seu quia ita illi lubitum fuit. Et cùm instatur : quia in æternitate non erant aliud creaturæ, quàm ipsa essentia creatrix, in qua eminenter continentur. Responsio; in eo signo, in quo intelliguntur creaturæ esse idem, ac ipsum esse infinitum, non sunt quid distinctum ab ipso Deo, neque erant aptæ terminare intuitum intellectus divini : Ut ergo sunt objectum secundarium divini intellectus habent esse distinctum ab essentia Dei, & ut futura à voluntate decernuntur habere *esse* volitum, æternum quidem, sed non pro æternitate, sicuti dictum est.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus æqualiter diligat omnia.

Doctor 3. dist. 32. in Report. ibidem S. Thom. prima parte quæst.20.artic.3.

VIDETUR Deus æqualiter diligere omnia. Nam Deus æqualiter omnia intelligit : igitur & æqualiter omnia diligit. Probatio consequentiæ ; diligere divinum est velle ipsius Dei, quatenus vult suum esse, & bonitatem creaturas participare : Sed velle divinum est unum indivisibile, & infinitum; ergo omnia æqualiter vult, atque diligit. Assumptum ex eo constat, quia Deus non minus perfectiora, quàm imperfecta intelligit ; cùm ipsius intellectio sit comprehensiva objecti intensivè infiniti ; ergo æqualiter sunt ei perspecta omnia, nec unum magis ac aliud intelligit.

Præterea, Dei dilectio immutabilis est ; igitur Magist 3.
fertur super omnia, in quæ tendit æqualiter. Pro- dist 32. cap.
batur consequentia : Si inæqualiter Dei amor fer- *cùm autem*.
retur

retur ſuper ea, quæ ab ipſo amantur; igitur ſuſciperet magis, & minus; intenſior enim foret, quatenus reſpicit objectum magis dilectum; ſed exinde evidenter foret mutabilis; igitur quoniam eſt immutabilis ęqualiter fertur ſuper omnia.

Præterea, *Ex quæſtione præcedenti articulo* 2. Amor Dei, ſeu velle divinum eſt idem ac eſſentia ipſius Dei; non enim per actum diſtinctum vult alia à ſe: igitur eadem eſt comparatio eſſentiæ divinæ ad creaturas, & amoris ejus. Sed divinum

Quodlib. quæſt.5. eſſe eodem modo reſpicit entia perfectiora, & imperfectiora; nam omnibus ultra quamlibet proportionem datam, & dandam excellit, ac ſubinde nulla eſt inęqualitas in ipſa reſpectu eorum omnium; ergo cùm pariter Dei amor ſit intenſivè infinitus, ęqualiter reſpicit omnia, ſuper quibus fertur.

Contra, Magiſter 3. diſt.32. cap.1. *Si omnia*, inquit, *quæ fecit, bona ſunt, & omne bonum diligit; omnia ergo diligit, quæ fecit, & inter ea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas amplius, quæ ſunt membra unigeniti ſui, & multò magis ipſum unigenitum.*

Respondeo dicendum, amorem divinum nullam ſubire inęqualitatem, ut comparatur ad Deum amantem; ſed quatenus ipſas reſpicit creaturas, quæ amantur, non eſſe parem omnium, ſed magis, & minus diligi pro beneplacito voluntatis divinæ. Declaratio primæ partis: Amor, & velle divinum eſt unus actus infinitus ab una potentia dimanans, & in unum objectum primum tendens, potentiæ, atque objecto exactiſſimè adęquatus: neque ad perfectionem ejus ſpectat tendere in alia à ſe; ſed id præcisè ſequitur ad perfectionem infinitam ipſius, propter quam cùm perfectè tendat in primum terminum, ſubinde ſit, ut perfectè quoque feratur in alia, circa quæ primum objectum eſt totalis ratio agendi; igitur quandoquidem is actus amoris ab objectis amatis nullam accipiat aut ſpecificationem, aut perfectionem; (ex eo enim potentia omnino vileſceret, & ſimpliciter neceſſarium, & infinitum coexigeret ad ſui eſſe terminum nec ita neceſſarium, nec infinitum) ſed omnis ejus perfectio ſtat ex attingentia comprehenſiva primarij objecti; evidens eſt eum actum, ut ad agens comparatur, unum idemque ſemper eſſe, uniformem, & indiviſibilem, atque omnis expertem inęqualitatis.

Verùm quia ex ſui infinita perfectione eſt, quod etiam tendat in alia extra ſe, quæ proinde quatenus vult eſſe, diligit, reſpectu horum eſſe inęqualem, ſic ut quędam prę aliis magis ſint, & rectè dicantur à Deo plus diligi; Declaratur: Nam entium conditorum alia aliis ſunt perfectiora, ut evidens eſt, non ſolùm quantum ad gradus ſpecificos, ſed etiam id elucet in individuis ejuſdem ſpeciei; nec ejus inęqualitatis in perfectionibus creaturarum, eſt quærenda ratio, & cauſa in ipſis effectibus; quia non eſt alia quàm beneplacitum voluntatis divinæ, ut *quæſt. præcedenti articulo* 5. declaratum fuit; igitur Dei amor inęqualiter fertur ſuper creaturas, in quibus inęquales ſunt effectus dilectionis ſuæ; ex eo enim ut eſt quod creaturæ participent ſuam bonitatem, ita & quod illam accipiant in tali, vel tali gradu; quemadmodum ergo perfectiones, & bonitates ſunt inęquales, ita & non idem amor, ut actus amoris divini intelligitur alia à ſe connotare.

Deinde divinus amor ordine quodam mirabili, & inenarrabili extra ſe tendit, ordinans cuncta ad ſe tali modo, & ratione, ut exinde exſurgat ordo univerſi, ſintque & entia cuncta ad invicem ordinata; igitur inęqualiter reſpicit omnia, quæ vult, & amat. Aſſumptum declaratur: omnis rationabiliter volens, vult primò finem, & ſecundò illud, quod immediatè attingit finem, & tertiò quæ remotius ſunt ordinata ad attingendum finem. Cùm igitur Deus rationabiliſſimè velit; etſi uno eodemque invariabili actu, inquantum tamen ille ſuper objecta ordinatiſſimè tendit; primò vult finem, in quo eſt actus ſuus perfectus, & voluntas beata. Secundò vult illa, quæ immediatè ordinantur ad ipſum, uti ſunt omnes ad gloriam cœleſtem electi. Tertiò vult ea omnia, quæ ſunt neceſſaria ad conſequutionem ejus finis, ſcilicet gratiam, atque cætera auxilia ſupernaturalia; ac denique vult alia cuncta propter illos, nempe mundum hunc ſenſibilem, ut inſerviat, eoque utantur prædeſtinati; quo ſenſu verè dixit Ariſtoteles 2. Phyſic. tex. cap.24. *Homo quodammodo eſt finis omnium ſenſibilium*: quia nempe gratia ipſius ſunt volita à Deo. Sive igitur quia Deus vult mundum ſenſibilem in ordine ad hominem prædeſtinatum, ſive quia quodammodo vult immediatiùs hominem amare ſe, quàm mundum ſenſibilem eſſe; homo eſt finis mundi ſenſibilis. Illud enim quod eſt propinquius fini ultimo, conſuevit dici finis eorum, quæ ſunt remotiora. Ut igitur alterius, & alterius rationis ſunt & finis, & ea quæ intenduntur gratia finis, ita reſpectu volitorum alia & alia eſt Dei dilectio, eſto in ſe ipſa nullam ſubire queat inęqualitatem, & alterationem.

Ad Argumenta. Omnium eſt una reſponſio, quæ eſt & ſolutio quæſtionis. Nam aliud non probant, niſi æqualitatem actus, ut eſt operantis; non autem ut tranſit ſuper objecta: hæc enim ſeu comparantur ad actum intellectus divini, ſeu voluntatis, ſeu ad ipſum eſſe infinitum in ſe, inæqualia ſunt, quia inęquale eſſe eſſentiale acceperunt per actum intelligentiæ divinæ; & quoad eſſe exiſtentiæ poſſident hunc, aut illum gradum perfectionis; quia ita fuere volita à voluntate Dei; & quatenus denique comparantur ad eſſentiam infinitam, quò pluribus gradibus pollent perfectionis, eò magis dicuntur accedere ad illam, quatenus magis exprimunt divinam perfectionem, quæ infinita eſt; etſi proinde hæc à quacunque, vel perfectiſſima creaturarum diſtet ultra omnem proportionem.

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus ſemper magis diligat meliora.

Doctor 3. diſt.32. in utroque ſcripto. S.Thom. 1.p. quæſt.20. artic.4.

VIDETUR Deus non ſemper magis diligere meliora: Etenim melior eſt Angelica natu- 3 diſt 1.q 6.
ra omni homine; ſed Deus ea dilectione proſequutus eſt humanum genus, qua neminem dilexit Angelorum; ergo non ſemper à divina voluntate magis amantur præſtantiora. Probatur minor: 3. diſt.20.
illam naturam magis diligit, cui majora confert 6 *Ad primũ*
beneficia: naturæ humanæ contulit beneficium *principale.*
longè excellentiſſimum, & non Angelis, dicente Apoſtolo 2. ad Hebræos; *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ*; igitur Deus non ſemper magis diligit præſtantiora.

Præterea, Melior eſt innocens eo, qui in peccata lapſus eſt, ac poſtea eorum pœnitens ad ſecundam tabulam confugit ne demergatur: ſed Deus plus diligit pœnitentem, atque inter illos,

eum,

eum, cui plura dimittit peccata; ergo interdum videtur magis diligere deteriora. Probatio minoris ex illo Lucæ 7. *Cui magis dimittitur, magis diligit*; igitur cùm innocenti nihil sit à Deo dimittendum, minus diligitur quam is, qui de peccatis conteritur, ac ex animo se peccasse pœnitet.

3.dist.3 q.1.

Præterea, Hi, quibus Deus vult finaliter bona gratiæ sunt meliores illis, quos Deus efficaciter non prædestinavit. Sed evenire potest (prout non rarò accidisse narrat scriptura) ut electus ad gloriam in peccata labatur, & non electus in via justificetur, ac subinde magis sit Deo gratus, qui in sua præscientia est deterior altero sibi accepto, quia justus pro præsenti tempore; ergo non semper Deus magis amat potiora.

Præterea, Melior est natura humana Christi, ejusque vita, quàm totum genus humanum; sed Deus minoris fecit vitam humanam Christi, ac minus subinde dilexit, quàm genus ipsum humanum; ergo Deus aliquando magis videtur diligere, quod melius non est. Minor patet, quia Deus tradidit unigenitum suum in mortem, ut exinde satisfieret justitiæ, & redimeretur genus humanum.

3.dist.20.

Contra, Dei amor ut connotat objecta, super quæ transit, est inæqualis, & ordinatissimus ex *articulo præcedenti*; igitur magis diligit ea, quæ sunt meliora.

Respondeo dicendum, divinum amorem respectu eorum, quæ sunt præstantiora, esse majorem, & intensiorem, quoad effectus scilicet, minus verò intensum respectu imperfectiorum creaturarum. Nam Dei amor non est aliud, quàm ipsa volitio divina, qua efficaciter vult creaturas in hoc, aut illo gradu suam participare perfectionem; non est enim putandum, propter aliquid præsuppositum in creaturis ab intellectu divino voluntati præostensis, eas volitas fuisse; aut extitisse ipsis rationem, ut ita amarentur; nam ratio amoris est in sola voluntate divina; unde sicut eadem vult alia à se in tali, aut tali gradu perfectionis, & bonitatis, sic & non aliter sunt bona; Quicquid igitur perfectionis est in omni alio à Deo, de divino amore descendit; fieri ergo non potest, ut minus amet, cui potiora dat bona, cùm aliud non sit quidpiam magis à Deo amari, quàm sibi collata fuisse præstantiora. Quod & directè testatur Magister, 3. *dist.* 32. *cap. primo* prout retulimus *articulo præcedenti* §. *Ad oppositum & cap.* 2. scribit sic. *Quod verò rationales creaturas, idest homines, vel Angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis ejus significat: sed quod alios ad majora bona, alios ad minora dilexit: alios ad meliores usus, alios ad minus bonos. Omnia enim bona nostra ex ejus dilectione nobis proveniunt*. Hæc ille.

Ad Argumenta. Ad primum, concessa majori, neganda est minor, si sit sermo de bonis spectantibus ad *esse* naturale, quæ bona sunt effectus divinæ dilectionis. Et cùm probatur; quia longè potiora beneficia præstitit Deus humanæ naturæ, quàm alicui Angelorum. Dicendum id verum esse de ea natura, quam sibi hypostaticè univit Verbum divinum; ei siquidem tanta collata fuere dona gratiarum, ac supernaturalium bonorum, unde esset caput totius corporis mystici, Angelorum scilicet, & hominum. ut nihil omnino gratiæ sit reperibile in membris juxta præstantes divinæ providentiæ leges, nisi de plenitudine capitis illius. Hunc ergo hominem omnium caput, & principem creaturarum magis dilexit, & diligit Deus, quàm reliqua omnia, quæ per ipsum, & propter ipsum facta sunt. At reliquas magis, & minus diligere fatendum est, prout & ipsos magis, & minus suæ bonitatis fecit esse participes. Diligit enim magis ea, quæ per fidem, & charitatem sunt membra unigeniti sui: & eorum membrorum tanta est dilectio, quanta ipsis ab æterno præparavit bona, & in tempore confert.

3 dist. 9. § *Sed restat*; & dist.13. q. 4. §. *Hic juxta*.

Ex Magist. 3 *loco cit. cap.* 1. & 2.

Ad secundum, concedo majorem; nam simpliciter majus Dei beneficium est conservare innocentiam, quàm concedere post peccatum pœnitentiam. Unde longè majus beneficium Deus contulit Matri suæ, quàm Magdalenæ. Ad probationem minoris, dicendum, Tò *donare* posse dupliciter accipi, vel quatenus est actus voluntatis liberaliter communicantis; vel prout idem est ac *condonare*, ad quem sensum dicitur Deus donare peccata, idest, remittere. Juxta priorem acceptionem, cui plura donantur, ille magis tenetur elargienti, nec Deus innocenti minus donum, sed longè præstantius tribuit, quàm ei, cui peccata dimittit: ille ergo magis à Deo diligitur, quippe quem non permittat cadere in ullum peccatum, propter quod oporteat sibi irasci, ac odio haberi, ut aliquando fuit objectum iræ divinæ, quem de commissis peccatis verè pœnitet. Verum juxta posteriorem intellectum pœnitenti plus donat, quàm innocenti, quia isti nihil est dimittendum, sed nihilominus magis tenetur diligere donantem, quàm alius; quia quod non lapsus sit in peccata, ex beneficio gratiæ divinæ, in quod non possit incidere alius homo, & reipsa incideret, nisi præservaretur ab eo, à quo factus est homo, inquit August. *super cit. textum Lucæ*.

4 dist.32. §. *De tertio articulo*.

De hoc plura 3.p. q.57.

Ad tertium respondeo, Deum ab æterno dilexisse eos, quos ad justitiam, & coronam præordinavit; ac simpliciter concedendum odio habuisse, id est reprobasse non electos, sicut igitur, *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*, ad Roman.9. Etsi verò electi interdum in peccata labantur, ac reprobi justificentur, ac subinde pro præsenti justitia illi ordinentur ad pœnam, isti ad gloriam; quia per pœnitentiam tecta sunt eorum peccata, nec Deus illa intuetur ad vindictam; ex eo tamen nec aliquam subit mutationem divinæ voluntatis amor circa electos, quo in æternitate diliguntur, in quantum opus divinæ gratiæ futuri erant, nec ad reprobos parem dilectionem terminari putandum est; imò absolutè, & simpliciter est concedendum, quod odio habuit, id est reprobavit, etsi interea temporis justos esse contingat; quia in termino inveniendi sunt ex eorum culpa Deo inimici. Magis igitur Deus amat electos, quos scilicet, & quales est ipse facturus, quàm reprobos, qui ex se ipsis sunt in malitia decessuri. At electorum, etsi per peccatum impediatur jus ad gloriam, ad quam sunt ordinati; tamen jus illud semper persistit in conspectu Dei, ac tandem per pœnitentiam sublato impedimento, reddenda est plenissima merces præsentibus meritis in acceptione divina, & adeunda hæreditas, in quam electi jus acquisiverunt.

Ex Magist. 3. dist. 32. cap. *De reprobis*.

4 dist.6.q.2.

4. dist.32. §. *De secundo*.

Ad quartum dicendum, ex quo Deus voluit Christum mortem subire pro generis humani redemptione, majus bonum extitisse videtur æterna salus generis humani, quàm vita illa ad modicum tempus; & revera Trinitas voluit illam vitam non esse in morte, cùm voluerit hominem illum mori; præsertim cùm exinde consequuta sit & gloria ipsius corporis, & exaltatio nominis Christi supra omne nomen.

3. dist. 9. § *Quantum ad istum*. V. *Ad aliud*.

QUÆSTIO VIGESIMAPRIMA

DE JUSTITIA, ET MISERICORDIA DEI,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divini amoris de justitia, & misericordia ejus agendum est.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm in Deo sit justitia.
II. Utrùm justitia ejus veritas dici possit.
III. Utrùm in Deo sit misericordia.
IV. Utrùm in omni opere Dei sit justitia, & misericordia.

ARTICULUS I.

Utrùm in Deo sit justitia.

Doctor 4. dist. 46. quæst. 1. in Report. ibidem S.Thom. 1. p. q. 21. artic. 1.

S. Ethic. *cap. 6 & 1. Mag. Moral. cap. 31.*



IDETUR nequaquam Deo esse attribuenda justitia. Nam secundùm Aristotelem, Domini ad servum nulla est justitia, quia nec æqualitas; ergo multò minus Dei ad creaturam ulla potest esse justitia: cum verissimè is Dominus dicere possit servo suo illud 1. ad Corinth. cap. 4. *Quid habes quod non accepisti.*

Præterea, Philosophus 10. *Ethic. cap.* 8. putat valde inconveniens laudare substantias separatas ex operationibus virtutum; prout & ibi singillatim declarat, & de justitia deducens, ait, deridiculum esse arbitrari illis competere actus justitiæ, quos subinde enumerando excludit.

Confirmatur, Nemo attribuit Deo temperantiam; qua enim ratione Deus diceretur, aut esset temperans? Ergo neque in illo est ponenda justitia.

Præterea, Justitia est quidam habitus inclinans voluntatem ad debitum reddendum; sed Deus nihil cuiquam debet; cùm omnibus det esse, & quicquid ad esse consequitur; ergo non est in eo ulla justitia.

Præterea, Anselmus Prosol. 10. *Cùm parcis malis*, inquit, *justum est, non quia illorum meritis, sed quia tuæ voluntati, & bonitati condecens est.* Et rursus; *Cùm punis malos, justum est, quia illorum meritis congruit*; igitur bifariam adstruere videtur justitiam in Deo, & quatenus est rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam voluntatis divinæ: & prout est rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura. Sed ex hoc videretur secunda justitia esse regulata a prima; ergo cùm in divina voluntate esse nequeat rectitudo regulata; neque in ipsa erit justitia in ordine ad exigentiam creaturæ.

Confirmatur, Deus non potest agere contra justitiam: sed potest velle, & rectè, justeque velle contra omne id, quod exigit creatura; cùm id nullam includat contradictionem; ergo nulla est justitia in Deo in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura.

CONTRA, Psal. 47. *Justitia plena est dextera tua.*

RESPONDEO, Justitia sub ratione generalissima

Præsentis articuli solutio est ad describitur ab Anselmo, *de Verit. cap. 13. quod sit rectitudo voluntatis propter se servata*; & cap. 12. *rectitudo voluntatis sola mente perceptibilis.* Sed quia hæc eadem justitiæ notificatio nullo negotio aptari posset & misericordiæ, quæ pariter est voluntatis rectitudo propter se servata; nam suæ bonitatis intuitu parcit Deus, quorumcunque miseretur; & omnino ea rectitudo sola mente percipitur, ideò rectè specificatur à Philosopho, 5. *Ethic. cap.* 1. atque ab aliis virtutibus distinguitur, ex eo quod justitia sit *ad alterum*: Justitiam sub communissima acceptione esse in Deo exinde constat, quia ipsi est voluntas rectissima, & omninò inobliquabilis, cùm sit prima regula omnis rectitudinis; rectitudo ergo prima propter se à voluntate servatur, quia ex electione, & spontaneè habita; ut igitur justitia est voluntatis rectitudo propter se servata, principem locum habet in Deo; quemadmodum & de illius rectitudine descendit omne id, quod aliquam participat recti rationem. Consimiliter quatenus justitia est ad alterum, in Deo reperitur, quia in omni actione, quæ ad alterum terminatur, est rectitudo; nec ulla potest esse obliquitas in operibus Dei. Eo igitur modo, quo justitia est in Deo, ad duo membra reducitur; ut primo dicatur rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis divinæ; alio modo, rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura.

mentem S. Thomæ, Richardi, & aliorum In sequenti articulo habetur ejusdem quæsiti solutio ad mentem Magistri Scoti.

Porrò quæ ad alterum est justitia, duplex est: Siquidem aut respicit, & versatur circa debitum, & jus ex lege reddendum communitati; aut certè reddendum alicui particulari personæ. Et utrobique est justitia legalis; ea tamen potissimum bonum commune respicit, atque illud ab legislatore per se attenditur; particulare verò in ordine ad bonum commune. Ea verò, quæ ad bonum particulare pertinet, adhuc dividitur; nam vel est simpliciter ad alterum; vel ad se quasi ad alterum, ejusmodi est pœnitentia, quæ justitia quædam punitiva est; cuique enim, ut Judicis ministro concessa est punitio sui, ut rei.

At justitiæ, quæ simpliciter est ad alterum, adhuc, duæ sunt species juxta Philosophum 5. *Ethic. cap.* 2. *& seqq.* nempe commutativa, & distributiva; & quidem ita distinguitur justitia, ut est in nobis. Prioris ratio est ista: *Quæ ponit rectitudinem in contractibus, seu commerciis hominum*; qualia sunt venditio, emptio, mutatio, sponsio &c. exigit ergo hæc commutativa justitia æqualitatem quantitatis, fundata super datum & acceptum, ut tantum præmii, aut mercedis accipiatur, quantum fuit præstitum laboris; & tantum rei transferatur in emptorem, quantum ipse pecuniarum; aut rerum suarum transtulit in vendentem, per æqualem scilicet, & justam subinde commutationem; At in distributiva justitia non æqualitas quantitatis attenditur, sed proportio; nam ea est, *quæ ju-*

ſtè diſtribuit bona, & onera communia inter eos, qui ad eandem ſpectant Rempublicam, atque unius Civitatis participes ſunt.

Primum dictum, in quo de justitia legali.

Quantum ad juſtitiam legalem attinet; quoniam in Deo nulla eſt propriè lex, præcedens determinationem voluntatis ſuæ, cui legi ip è ſubjiciatur; debitum, ſeu jus in hac lege fundatum, in ipſo eſſe nequit. Et quidem prævium ad voluntatem ejus hoc principium, *Deus eſt ſuper omnia diligendus*, idque de ſe eſſet directivum, ut dirigit lex quos ligat; ſi voluntas illa aliunde, quàm à ſua inobliquabili, & eſſentiali rectitudine, foret dirigibilis. Etſi tamen non ſit principium practicum legis; ſaltem eſt de ſe veritas practica omnem actum voluntatis præcedens, ad quem actum nata eſſet influere, & dirigere, ſi voluntas indige ret regulari; quæ quoniam ex ſua rectitudine infi nita habet tendere in objectum infinitum; nulla ſtatui poteſt regula, & lex ipſius directiva; propriè igitur eſſe nequit in Deo juſtitia legalis; quamvis divina voluntas ſecundùm quandam proportionem dici poſſet legaliter juſta. Nam quemadmodum juſtitia legalis reſultat ex debito communitati reddendo juxta legem; ita voluntas divina ex ſe, ſuaque ſponte neceſſariò tendens in bonum infinitum, cùm tale bonum ſit ratione virtualis continentiæ univerſale, propter quod, & ad quod ſunt alia omnia dirigenda, & volenda, ut legiſlator dirigit cuncta particularia ad Reipublicæ pacem, & tranquillitatem, ſecundum hoc illa voluntas ex ſe recta, eſt juſta legaliter; quamvis ſit ab omni lege immunis; quia ipſa eſt prima regula, & lex eminentiſſima.

Mag. Hiquæus in Commentario ad § *Prima illarum* & Doct. hic §. *Ad tertium*

Secundum dictum de juſtitia particulari ſecundum legem.

At juſtitia legalis, ſecundùm quam particulari perſonæ redditur, quod ſibi ex lege debetur; quatenus eſt quaſi ad alterum, eſt in Deo; quia voluntas ejus determinatur per rectitudinem ad volendum illud, quod decet ſuam bonitatem; hæc autem eſt redditio debita ſibi ipſi, id eſt, ſuæ bonitati, tanquam alteri. Si tamen bonitas ejus voluntatis dici queat particularis; quia eſt univerſalis virtualiter, includens ſcilicet omnem rectitudinem poſſibilem. Cæterum hæc duo membra juſtitiæ legalis, in Deo quaſi idem ſunt, quia rectitudo voluntatis divinæ reſpectu ſuæ bonitatis.

Tertium dictum de juſtitia commutativa.

Juſtitiam commutativam ſimpliciter non eſſe ponendam in Deo in ordine ad creaturas, declaratur; Nam hæc juſtitia eſſentialiter exigit çqualitatem: nulla eſt autem çqualitas inter Deum, & creaturas: nam quicquid habent, & habere poſſunt, ab illo eſt; unde & ſcriptum eſt, *Quid habes, quod non accepiſti?* Nulla igitur eſſe poteſt inter Deum & creaturam vera commutatio, in qua ſit çqualitas ad hanc juſtitiam requiſita. Eſt nihilominus aliqualis, ut inter Dominum, & ſervum, nempe ſecundùm quandam proportionem, ut cùm pro meritis quaſi commutando redduntur præmia, & pro peccatis ſupplicia: non quali interveniat çqualitas, cùm ex ipſo, & per ipſum ſint merita, initium ſcilicet, media, & finis, ſeu acceptatio operum noſtrorum; ſed proportio, quatenus ſervo facienti, quod ſuum eſt, & efficere poteſt, Dominus rependit pro ſua liberalitate majua bonum, quàm ſervus queat promereri; & pariter ſervum mulctaturus pro delictis, infert ſupplicia non pro demeritis ejus, ſed prout decet Dominum clementem, & citra condignum. Non eſt ergo hic æqualis commutatio, quia ſimpliciter nihil accipit Deus ab ijs, quibus çternæ beatitudinis premia largitur, nec ſubinde quidquam reddere tenetur; ſed ſi rependat, id non facit niſi in ordine ad condecentiam bonitatis ſuæ: & titulo promiſſionis ſuæ liberalia, & fidelitatia, cui pro exigentia bonitatis ſuæ deeſſe utique non poteſt.

Videndus Mag. Hyquæus exactè de ijs diſſerens ſuper q. 1 *diſt.* 46. 4 ac oſtendens Suariſt *in opuſc. de juſtitia*, aliter opinantem verbis duntaxat à communi ſententia diſſentire.

Quartum dictum de juſtitia diſtributiva, quam non extendit Doctor ad retributioné operum (hic enim putat intervenire aliqualem commutationem) ſed ad naturale univerſi gubernium, & providentiam.

Verum juſtitia diſtributiva ſimpliciter attribuenda eſt Deo. Nam diſtributiva reſpicit naturas, atque ijſdem ſuperadditas perfectiones; ſumimus igitur Hierarcha, & princeps univerſitatis Deus naturis eminentioribus tribuit perfectiones excellentiores, & minus perfectis ſibi ipſis convenientes, & proportionatas; ergo per juſtitiam diſtributivam id præſtat, atque operatur. Quemadmodum noſtra in Republica à juſtitia diſtributiva eſt, quod perſonis, juxta gradus & ſtatus earum diſtribuuntur bona, ad menſuram, & proportionem eorum, quos tenent graduum; adeout, cùm ſecus feceritia, cui Reipublicæ adminiſtrandæ cura incumbit, contra diſtributivam juſtitiam peccet. Quoniam igitur Princeps univerſitatis exactiſſimè ſervst eum ordinem, atque diſtributionem perfectionum, juxta majorem, & minorem exceſſum naturarum, ſimpliciter eſt in ipſo ſtatuenda diſtributiva juſtitia.

De hia etiam 4. diſt. 49 q 6. §. *De tertio* V. *Ad aliud*.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, quoniam Dei ad creaturas non eſt æqualitas ſimpliciter, ita nec propriè juſtitiam in ipſo reperiri; eſſe nihilominus aliqualem, qualia nimirum verſatur inter Dominum ultra proportionem excedentem ſervum, & ipſum exceſſum: Eam autem non aliam eſſe, quam proportionis æqualitatem; & ita revera ſervo facienti, quod ſuum eſt, retribuit Deus pro conditione ſuæ ineffabilis largitatis, & non pro tenuitate operis ſervilis, quodcunque tandem illud fuerit. Huc ſpectat Antigoni Aſiæ Regia factum: Is Traſyllo Cynico denarium poſcenti, reſpondit, rege dignum non eſſe hoc donum; da ergo talentum ſubijcienti, retulit, capturam hanc non eſſe Cynico convenientem. Nempe quia decet Regem elargiri iis, quos dignè amore proſequitur juxta ſuæ fortunæ conditionem; ſervus verò adimplens Domini ſui voluntatem non debet majua expetere præmium, aut mercedem, quàm fuerit promeritus, etſi Dominus largior ſit in remunerando ultra merita.

In Report. hoc innuit Doctor.

Plutar. in Apophet. cap 44.

Ad ſecundum dicendum utique Deum non eſſe laudandum ex actibus virtutum; quia in ipſo non ſunt virtutes, ſecundum eſſe imperfectum, quale concomitatur eas, ut ſunt in nobis: reperiri tamen in Deo, ratione perfectionis omnis, quam de proprio, & primario conceptu important. Quod evidens eſſe poteſt exemplo de temperantia, ut ſubijcitur in confirmatione. Siquidem temperantia virtus importat, ſeu connotat in eum, qui eſt tali virtute præditus, ſubijci poſſe alicui delectationi immoderatæ, qui defectus virtute ſuppletur, & regulatur: id autem eſt imperfectionis in habente virtutem, ideo non eſt attribuenda Deo laus aliqua ex temperantia. At juſtitiam non neceſſariò concomitatur talis imperfectio, cum non exigat aliquem exceſſum in paſſione, ut temperantia; ac propterea ex negatione temperantiæ, non eſt inferendum pariter à Deo abeſſe oportere & juſtitiam. Quod ſi juſtitia ſit ipſamet Dei voluntas formaliter ſub ratione primæ regulæ ſe ipſam determinantis, quod verius videtur (prout *articulo ſequenti* exponetur) tunc concedendum eſt, non eſſe juſtitiam in Deo ſub ratione virtutis moralia, regulantis voluntatem ipſius.

Ad tertium dicendum, Deum ſimpliciter nulli eſſe debitorem, niſi bonitati ſuæ, ut diligat eam; creaturis autem impendere teneri ex liberalitate ſua quicquid exigunt, earundem naturæ in eſſe naturali; hoc ipſo enim quod liberaliter eas condidit, æquum eſt ornari illis perfectionibus, qui-

De hia magis articulo ſequenti; ſed videſis Hyquæum ſuper hoc textu egregiè hæc tractantem.

quibus ipsis est opus ad complementum, & conservationem earundem essentiarum. Hanc verò creaturarum exigentiam rectè appellari quoddam justum, quasi secundarium objectum Justitiæ, quæ est rectitudo voluntatis divinæ in ordine ad condecentiam voluntatia suæ. Attamen secundum rei veritatem nihil esse extra Deum determinatè justum, nisi *secundum quid*, scilicet, hac adhibita modificatione, quantum est ex parte creaturæ; sed simpliciter justum tantummodo dici relatum ad primam justitiam, quatenus nempe actualiter volitum à divina voluntate.

Ad quartum respondeo; Aliquorum esse sententiam non duplicem, sed unam duntaxat in Deo reperiri justitiam, habentem nihilominus quasi alium, & alium effectum, qui sunt velle concorditer condecentiæ bonitatis suæ, & velle juxta exigentiam creaturæ ex eodem motivo bonitatis, & liberalitatia divinæ. Stat ergo duplicem esse effectum justitiæ, & eam unicam esse, ac subinde non oportere adstruere in divina voluntate rectitudinem regulatam.

Ad confirmationem dicendum, (supponendo justitiam esse unum ex attributis divinæ voluntatis inter alia subinde attributa connumerandum, juxta mentem præsentia solutionis) justitiam secundam, quæ est rectitudo divinæ voluntatis in ordine ad exigentiam creaturarum, utique inclinare posse voluntatem, cujus est rectitudo, ad instar ejus justitiæ, quæ est rectitudo ejusdem voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis divinæ; quia determinatè inclinat, per modum naturæ, & habitus, non destruentia modum agendi potentiæ habituatæ, & in casu præsertim; cum repugnet necessitas voluntati in ordine ad objectum secundarium; Attamen arbitrandum non est ita proinde inclinare, ut agere nequeat præter, & contra eam; & ita agendo non injustè operabitur: dicente Anselmo Prosol. 11. *Illud solum justum, quod vis: non justum, quod non vis.* Posset itaque damnare justum, non injustè, non quasi plectens culpam, quæ non subest: sed ipsam personam justi materialiter, quæ potuit esse non justa, secundùm aliam providentiam. Vel etiam ut damnatio progreditur ab absoluto dominio, & omnimoda potestate Dei in creaturas; in eo enim nulla apparet repugnantia extremorum; quamvis fortè licet respectu creaturarum, ita fieri non repugnet, ut tamen comparantur ad infinitam bonitatem Dei, non sit æquum ei talem potestatem attribuere, secundùm quam justum subijcere queat tormentis, quæ non meruit; non quia, ut dixi, id absolutè implicatorium sit, sed quoniam videtur esse contra ea, quæ decent summam Dei bonitatem, ut eidem repugnat mentiri, quia id esset contra summam veritatem. Eo igitur sensu potest operari, & justè facere contra exigentiam creaturarum; quia non cogitur ita operari, nisi ex legibus à divina sapientia voluntariè præfixis; quas tamen ut potuit non statnisse, vel etiam contraria statuta esse, ita justè omnia gererentur in altera providentia; potens est igitur proinde agere præter, & etiam contra secundam justitiam justè; ac insuper stantibus etiam hia legibus in casihus contra eas agere, vel præter eas, & omnia justè, ex decreto voluntatis in çternitate justissimè ordinato: Ut cùm in fornace Babylonica denegavit concursum igni; ne trea pueri comburerentur, prout illius natura exigebat.

Ex Magistro Hyquæo in Coment. *loco cit.* sed videnda solutio. *Ad tertium articulum seq.*

1. dist. 44.

ITERUM ARTICULUS PRIMUS.

Utrùm in Deo sit justitia.

Doctor, & S. Thom. locis articulo præcedenti citatis.

VIDETUR in Deo non esse ponenda justitia; Nam justitia esse nequit in aliqua voluntate, quin inclinet concorditer dictamini prudentiæ, ac subinde conformiter ad conclusionem syllogismi practici: intellectui autem divino non competit syllogizare; cùm omninò non discurrat, sed omnia unico intuitu persectissimè intelligat, nempe non conclusionem ex principiis, sed ex æquo omnia in sua essentia prius cognita; non est igitur in Deo justitia.

Præterea, Prius est divinum intellectum apprehendere agibile, quàm voluntatem idipsum velle: voluntas autem divina nequit discordare ab intellectu; igitur intellectui apprehendenti hoc agibile determinatè (non est enim ea apprehensio alicujus indeterminati, & indifferentis; quia tunc ex eo aliquis error obrepere posset voluntati) & ipsa voluntas determinatè vult hoc agibile, adeo ut oppositum velle nequeat; sicut non potest aliquid injustum velle, si rectè velit; non ergo oportet ponere aliquam justitiam in Dei voluntate:

Præterea, Posito quod justum sit Petrum salvari, ac Deum tale objectum justè velle; igitur injustum est Petrum damnari; ergo si in Dei potestate est tale quid velle, consequenter poterit & aliquid injustum velle; ergo falsum est, quicquid Deus vult, justum esse ex suæ justitia voluntatis.

CONTRA, Psal. 47. *Justitia plena est dextera tua.*

RESPONDEO, Quamvia justitiæ distinctiones in *articulo præcedenti* relatæ, non videantur improbandæ, ex eo quia, etiamsi justitia non ponatur Dei voluntatis speciale attrihutum, sed ejusdem voluntatis propria, & essentialis rectitudo, nihilominus eidem coincidenti cum voluntate inobliquabili justitiæ, nullo negotio congruere possunt; attamen dicendum videtur justitiam in Deo unicam esse re, & ratione; & interim eo non obstante, aliquam esse ponendam justitiam, vel magis aliquod justum in creaturia. Declaratio *primæ partis solutionis* est ista: Justitia propriè, & essentialiter est rectitudo voluntatis, quasi habituatæ, & per consequens quasi naturaliter inclinans ad *alterum*, vel ad se quasi ad *alterum*: Sed voluntati divinæ nulla inesse potest rectitudo, per quam determinatè, & necessariò inclinetur ad aliquid, nisi ad suam bonitatem, quasi ad alterum; idque ex sui rectissima electione. Nam quodcunque aliud objectum ita respicit, ut æquè possit in illud tendere, & in ejua oppositum, vel omninò non tendere; igitur nulla alia est justitia in Deo, nisi ad reddendum suæ bonitati, vel voluntati, quod eam condecet; & quemadmodum voluntas ejus una est re, & ratione, ita & justitia; nam illa est essentialiter recta, & prima rectitudo; est igitur per se, & primò involuens quicquid ei præstare posset rectitudo inobliquabilis, quasi habitus, vel quasi attributum, & perfectio simpliciter. Et pariter ab ea voluntate unica re, & ratione, est unicus actus re, & ratione, ad quem determinatè inclinat illa justitia, quæ est respectu bonitatis ejus; quamvis ia actus ex consequenti respiciat, & feratur super multa objecta secundaria, ut actus divini intellectus, quanquam diversimodè pro di-

Videndus Magist. Hyquæus super p quæst. dist 46 4 ad §. *Non improbando distinctiones.*

versitate modi tendendi utriusque. Et etiamsi ponerentur ij actus distingui ratione ex transitu eorundem super diversa objecta secundaria; non propterea ad multos actus justitiæ distinctos ratione inclinarent justitiæ diversæ secundùm rationem: imò nec una qualitercunque ab ipsa voluntate distincta, tanquam ipsius attributum, & perfectio; etenim habitus inclinat per modum naturæ, & quidem ita determinatè ad unum, ut omnino repugnet potentiæ habituatæ, per habitum, seu ratione, & virtute habitus tendere in oppositum ejus, ad quod habitus inclinat; sed ad nullum objectum secundarium ita determinatè inclinatur voluntas divina per aliquid in ipsa, unde sibi repugnet justè inclinari ad oppositum illius; quia sicuti sine contradictione potest oppositum velle, ita potest justè velle; alioquin posset absolutè velle, & non justè, quod est inconveniens. Et hoc est, quod dicit Anselmus Prosol. 11. *Illud solum justum est, quod vis: non justum, quod non vis*; paris igitur ambitus, & indeterminationis est in Deo justitia, & voluntas, ut proinde re, & ratione una cum altera prorsus coincidere videatur.

Reliqua quæ in hoc § subjiciuntur à Doctore, spectant ad *articulū præcedentē*, explicat enim qualiter posset salvari justitiam esse voluntatis divinæ perfectionem, & nihilominùs exinde sibi nullam inferri operandi necessitatem respectu objectorum secundariorū. Attamē præsens solutio inde verior videtur, quia ita dicendo dignius sentitur de majestate divina.

Secunda solutionis pars exemplo declarari potest: si in solo Principe in humana Politia, reperiretur justitia, adhuc in rebus ordinatis ad eandem Rempublicam spectantibus, justum esse posset, quatenus publica quæque sic disponerentur: quemadmodum exigunt disponi, & ordinari, ut ipsis civibus inservirent pro natura, & conditione & rerum, & civium. Consimiliter etsi unica re; & ratione sit in Deo justitia, & rectitudo inclinans duntaxat ad condecentiam divinæ bonitatis, tamen rectè dicitur, justum esse in creaturis ex correspondentia unius creati ad aliud, prout æquum est, unumquodque alteri correspondere, & ita revera justum est, ignem esse calidum, aquam frigidam, ignem sursum, terram deorsum, & ita de reliquarum natura creaturarum; sed tamen ad istud justum non determinat justitia divina, ut est respectu primi actus; quia is actus non respicit per se nisi primum objectum: neque prout tendit in objecta secundaria; nam ut ad istud objectum comparatur, illa justitia non inclinat determinatè, ut extitit declaratum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: si in nobis potest esse virtus moralis circa conclusionem syllogismi practici, multò magis esse potest circa principium practicum; cùm ex se sit verum, & rectum, conclusio verò ex principio. Justitia autem, quæ est in Deo, unica re, & ratione concorditer inclinat huic principio practico universalissimo, *Deus est diligendus*; ex quo fit, ut & justitia, quæ est in Deo, sit pariter universalissima, & radicalis virtus, de cujus actus rectitudine, natæ sunt omnes justitiæ particulares procedere, licet non necessariò. Solummodo igitur potest inferri, eam non inclinare conformiter conclusioni syllogismi practici, quatenus justitia est quædam virtus specialis, cùm hæc perfectio & rectitudo essentialis, quatenus est in Deo, sit universalis.

1. dist. 38. & 39. Ad secundum dicendum, intellectum utique apprehendere agibile, priusquam voluntas illud velit, sed nequaquam in eo signo apprehendere determinatè hoc, aut illud esse agendum; quia intelligendo possibilia ea voluntati offert tanquam neutra, & indifferentia ad existere, & non existere; at voluntate unam partem contradictionis determinante, tunc intellectui determinatè sunt perspecta, ut vera agenda, & non agenda. Et quamvis intellectus ad intra apprehendat aliquid agendum, ut puta, *Deus est diligendus*; non sequitur tamen voluntatem naturali necessitate velle, quod intellectus necessariò apprehendit esse faciendum; nam licet nequeat discordare in objecto, scilicet velle, & nolle possit, quod sibi præostenditur esse volendum, in modo nihilominus tendendi in illud, omninò discordat; quia intellectus suo modo tendit in illud, scilicet naturaliter, & voluntas suo modo, nimirum liberè; & porrò concordant ibi in idem objectum, propter diversitatem modorum tendendi, discordant: sicut intellectus, & phantasia tendunt in idem objectum, licet ille tendat in objectum, ut universale, & phantasia in idipsum, ut particulare.

Ad tertium dico sic: Quemadmodum in humanis Politiis legislator respicit in se simpliciter justum, quod est justum boni publici; *secundùm quid* autem respicit alia justa partialia, & quidem semper in proportione ad justum publicum, & ideo in quibusdam casibus justum est non servare leges justas respicientes aliqua justa partialia, quando scilicet observatio earum legum verteretur in detrimentum justi publici, quod est benè esse Reipublicæ: ita Deus simpliciter determinatur ad justum publicum communitatis, non communitate aggregationis, sicut in Civitate; sed magis communitate eminentis continentiæ, quod est justum condecens bonitatem suam. Omne autem aliud justum est particulare, & nunc hoc justum, nunc illud justum, secundùm quod ordinatur, vel convenit huic justo. Est igitur dicendum, Deum velle posse, *Petrū damnari*, & justè velle; quia illud particulare justum, *Petrum salvari*, non necessariò requiritur ad justum publicum, quin oppositum ejus possit ordinari ad illud idem, scilicet ad condecentiam bonitatis suæ. Est enim illud finis, *quod*, nullum ens ad finem determinatè necessariò requirens.

ARTICULUS II.

Utrùm justitia Dei sit veritas.

Ex prima quæst. dist. 46. 4. prout in margine annotatur. S. Thom. 1. p. q. 21. articulo 2.

VIDETUR Dei justitia nihil aliud esse, quam veritas. Etenim sicuti se habent artificiata ad artem, ita se habent opera justa ad legem, cui concordant; Sed justitia Dei constituit ordinem in rebus, conformem rationi sapientiæ suæ, quæ est lex ejus; igitur justitia Dei est veritas dicenda, quæ consistit in adæquatione intellectus, & rei. S. Thom. hic *in solutione*.

Præterea, Hæc, *Deus est diligendus*, est prima veritas practica præcedens omnem determinationem voluntatis divinæ, & lex cui rectissimè divina voluntas conformatur, in effectu diligens summam bonitatem quantum est diligibilis; sed hoc ipso est justitia in Deo, idest, rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis suæ; ergo Dei justitia est veritas primi principii practici. *§. Hic primò V. Prima istarum, & §. Sic ergo in genere.*

Præterea, Justum est, ignem esse calidum, aquam frigidam, terram, & graviora quæque deorsum, æthera sursum; sed hæc eadem justa sunt formaliter, & vera; ergo & justitia, unde illa justa sunt, est formaliter veritas. *§. Secundo modo justum dicitur.*

Præterea, Jo. 8. scribitur de Diabolo; *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non stetit*: nempe non stetit in veritate, quia excidit à justitia; igitur in scriptura justitia veritas appellatur. Unde & Psal. 24. *Universæ viæ Domini misericordia, &* ve- 2. dist. 5. q. 2. *in argumen. principal.* 4 dist. 46. q. 4. *in arg. principal.*

veritas: id eſt, miſericordia, & juſtitia juxta Caſſiodorum *ſuper Pſal.* 50.

CONTRA, Anſelm. Proſol. 11. *Illud ſolum eſt juſtum, quod vis: non juſtum, quod non vis*; ergo juſtitia in Deo ſpectat ad ipſius voluntatem, cujus eſt rectitudo, veritas autem eſt in ordine ad intellectum; igitur juſtitia non eſt veritas.

§. Ad propoſitum.

RESPONDEO dicendum, Dei juſtitiam haud eſſe, nec rectè dici veritatem ipſius. Et declaratio eſt; quia juſtitia in Deo eſt rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis divinæ; & eſt rectitudo voluntatis ejuſdem in ordine ad exigentiam ejus, quod eſt in creatura: unica eſt tamen illius ex ſe inobliquabilis rectitudo, etſi habeat quaſi alium, & alium effectum. Atqui neque ſecundùm ſe ſpectata, neque quoad effectus ejus juſtitia Dei eſt veritas; quanquam enim & veritas rectitudo ſit, ſola mente perceptibilis; eſt tamen non voluntatis, ſed intellectus rectitudo, neque in ordine ad condecentiam bonitatis, ſed magis comparativè ad intelligibilitatem objecti infiniti, intenſivè, & infinitorum extenſivè in illo. Sed neque ut comparatur ad ea, quæ exiguntur à creaturis, una perfectio eſt alia: nam Deus juſtè operari poteſt etiam contra ejuſmodi exigentiam; cùm enim non determinetur ex ſui rectitudine, nec debeat quidquam alicui impendere, niſi infinitæ bonitati amorem pariter infinitum, evidens eſt, eum, contra omnem exigentiam creaturæ agendo, juſtè agere; intellectus autem neceſſariò determinatur ad intelligenda omnia intelligibilia; quibus ſubinde neceſſariam in ſuo ordine dat intelligibilitatem; ſemperque neceſſariò intelligit hanc naturam ejuſmodi habere exigentiam, ut terram eſſe deorſum; & tamen ſi ſurſum ageretur, non injuſtè id eveniret; etſi contra illi inditam exigentiam eveniret; igitur veritas eſt ſpectans ad alium ordinem rerum, ad quem non pertinet juſtitia, ut eſt rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam creaturarum.

§. Ad tertiũ dico, quod ſicut.

Deinde, vera particularia involunnt neceſſariam connexionem cum divino intellectu, tanquam habentia eſſe, & conſervationem à cauſa neceſſariò operante: juſta autem particularia, ita pendent à voluntate divina, atque ordinantur ad primum juſtum, quod eſt commune juſtum, communitate eminentis continentiæ, ut perinde queant illorum oppoſita ad illud idem ordinari; ſicut enim ad condecentiam bonitatis divinæ ordinatur ſalus Petri, ita & ad eandem poteſt ejus damnatio ordinari; non perinde autem ordinantur vera ad primam veritatem; ad eam ſcilicet, quæ dat omnibus primum *eſſe* intelligibile; igitur hæc veritas prima non eſt Dei juſtitia. Rurſus. Peculiaria juſta talia ſunt, quia juxta leges à divina voluntate latas; omne enim quod à prima, eſſentiali, & fontali rectitudine emanat, rectum ſit oportet, ut veriſſimè ſit juſtum quod vult, non juſtum, quod non vult; & porrò quæ extra voluit, potuit noluiſſe, cùm alias leges omnino ſtatuere potuerit, perinde juſtas, ac modò latas; at nequiit non intellexiſſe omnia vera neceſſaria, cùm hæc non pendeant ab actu voluntatis; igitur juſtitia ut verſatur, & afficit id, quod exigunt creaturæ, atque eſt ad alterum, eſt omnino alterius rationis à veritate.

§. Ad argumenta principalia v. Ad primum, & ad tertium.

Denique, Deus per juſtitiam hanc nullum fundat debitum ad aliud, ſed ſimpliciter eſt æqualitas ad ſe ipſum, ac proinde nulli eſt debitor, niſi bonitati ſuæ, ut diligat eam; cæteris autem à ſe ex ſui tantùm liberalitate eſt debitor, ut communicet ipſis, quod eorum natura poſtulat.

Videndus Magiſt Hy-

Deus autem ex ſui excellentiſſima charitate diligit ſeipſum, & ex illa diligere tenetur, aliiſque, quorum indigent, ſubminiſtrare, atque impendere; ergo hæc Dei juſtitia, qua eſt debitor dilectionis impendendæ bonitati ſuæ, charitas eſt, ſecundum quam tendit in ſe ipſum, quaſi in alterum, & in alia à ſe; non eſt igitur veritas.

quæus in fine commenti ſuper cit. quæſt. & articulus precedens § *Ad argumenta*.

§. Ad ſecundũ dico quod

AD ARGUMENTA. Ad primum reſpondeo, concedendo majorem, quatenus ſicuti ars eſt dictamen practicum, ſeu habitus factivus ex voluntate artificis, qui ſibi volnntariè tales ideas, & artem conſtituit; ita & lex eſt practicum dictamen à voluntate legiſlatoris liberè efformatum. Et cùm ſubditur, juſtitia Dei conſtituit ordinem in rebus conformem rationi ſapientiæ ſuæ, quæ eſt lex ejus. Reſponſio, leges omnes ſapientiæ divinæ liberè ſtatuuntur à voluntate; conſormiter igitur ad has leges Deus ad extra operatur; non autem ſecundùm ea, quæ ſunt agibilia, ut ante actum voluntatis prævindetur ab intellectu; at ex hoc non ſequitur, Dei juſtitiam eſſe appellandam veritatem; cùm ejus juſtitiæ effectus, ut præfigit ordinem in rebus, non ſint ab intellectu, nec per adæquationem ad intellectum conſiſtat eorum perfectio; ſed potius, quia conſormes legibus à divina juſtitia (quæ eſt univerſalis virtus) præfixis; aliter igitur non eſt dicenda Dei juſtitia veritas, niſi quomodo & bonitas appellatur vera, & voluntas eſt intellectus.

Ad ſecundum reſpondeo ex dictis *in primo articulo*. Quamvis reſpectu divinæ voluntatis nulla ſit lex præcedens, illam dirigens, & obligans; tamen ipſam eſſe dicendam juſtam legaliter, quatenus ex innata ſui rectitudine tendit in bonum infinitum, cui debetur infinita dilectio propter ſe, quodque eſt bonum commune per eminentem continentiam. Qnoniam igitur gratia iſtius ſummi boni divina voluntas vult omnia, quibus eſſe, & perfectiones largitur; aſſimilatur hæc juſtitia legi legali, quæ commune bonum Reipuhlicæ ſpectat, & particnlaria gratia illius. At debitum, quod fundatur in rectitudine eminentiſſima voluntatis amandi bonum infinitum, non eſt ex veritatis perfectione, ita ſubinde inclinantis, ſed potius ex charitatis infinitæ affectu, ut dictum eſt *in ſolutione*. Illa autem ad voluntatem ſpectare, manifeſtum eſt.

Ad tertium dicendum, utique juſtum eſt, ignem eſſe calidum, aquam frigidam &c., ac ſubinde etiam verum; ſed hæc, & omnia ita ſe habere ex divina largitate; hanc autem condecere divinam bonitatem; unde horum juſtorum principia refundenda ſunt in divinam voluntatem liberè volentem ſuas perfectiones aliis à ſe communicare, & nullo ipſius præcedente debito ad illas.

Ad quartum reſpondeo, operantes contra rectum dictamen rationis practicæ, deſerere veritatem, atque involui erroribus. Diabolus igitur ſibi perſuadens non eſſe Deo obediendum, imò illi rebellandum, in veritate non ſtetit, quia opus, quod geſſit, non fuit conforme dictamini rationis practicæ; atque ex eo juſtitia, & gratia ſpoliatus, injuſtus, Deoque inimicus effectus eſt. Ubi igitur contraivit dictamini intellectus, incidit in errorem contrarium veritatis, ut verò gratia excidit, injnſtus evaſit. Sed ex his non eſt deducendnm Dei juſtitiam eſſe veritatem, quamvis juſtitia creaturæ intellectualis, ſecundùm quam eſt Deo grata, & juſta, in aliquo ſenſu poſſet appellari veritas dictamen practicæ rationis. Ad id quod additur *ex Pſal.* dicendum, in operibus Dei juſtitiam appellari veritatem, quia illa in omnibus veriſſimè elucet, vel certè dicitur veritas, quia omnia correſpondent regulis æternis, quibus conſtat præ-

ſens

ſens Dei providentia. Vel denique quia in conferendo naturis perfectiones, habetur ratio certiſſimæ, & veriſſimæ correſpondentiæ naturarum eum ipſis: & ita etiam in diſtributione præmiorum, & pœnarum evenit juxta aliqualem commutationem, quæ debentur ex Dei voluntate ita liberaliter, & miſericorditer ſtatuente, reſpectivè virtutibus, & vitiis.

S. Thom. hic §. *Ad primum*. Ad argumentum *in oppoſitum* eſt reſponſio dicentium ſic: juſtitia quantum ad legem regulantem eſt in ratione, vel intellectu. Sed quantum ad imperium, quo opera regulantur ſecundùm legem, eſt in voluntate. Contra, in intellectu divino nulla eſſe poteſt lex regulativa voluntatis; nam cùm ipſa voluntas ex ſe, & à ſe ſit univerſalia rectitudo complicat, atque unit in ſe ipſa quicquid rectitudinis in alio intelligi poteſt; igitur leges, quibus ſtat rerum univerſitas, & ſubeſt divinæ providentiæ, non ſunt in ratione, ſive intellectu, ſed in voluntate, à qua ſic pendent, ut potuerint non eſſe, ſi id voluntas maluiſſet; quamvis intellectus apprehendat rectitudinem legum ita ſtatutarum. 1. diſt. 38. & 39.

ARTICULUS III.

Utrùm miſericordia competat Deo.

Doctor 4. diſt. 46. q. 2. in Report. ibidem q. 3. S. Thom. 1. p. quæſt. 21. artic. 3.

VIDETUR in Deo non eſſe miſericordia: Siquidem miſericordia *eſt compaſſio de malis alienis*. Secundùm Damaſcenum, *lib. 2. cap. 14.* in Deo autem nulla eſt compaſſio, quia exinde aliquam pateretur triſtitiam; igitur non eſt in ipſo miſericordia.

Præterea, Miſericors eſt promptus, & paratus ad eruendum è miſeriis eos, quibus compatitur, & miſeretur, ſi poteſt; Deo autem non ineſt ejuſmodi promptitudo, & ſollicitudo ſublevandi miſeros ex propriis calamitatibus; alioquin illicò omnem depelleret miſeriam, cùm id præſtare nullo negotio poſſit; non eſt igitur in Deo miſericordia.

Præterea, Deus quaſdam miſerias infert, ut pœnas; quaſdam verò permittit, ut culpas. Sed ſi in eo foret miſericordia, impediret ne culpæ committerentur, unde nec oporteret eum pœnas infligere pro illis; igitur non videtur in Deo reperiri miſerationis affectus.

Contra, Pſal. 102. *Miſerator, & miſericors Dominus: longanimis, & multum miſericors*. Eſt igitur in Deo miſericordia.

Reſpondeo dicendum, miſericordiam maximè Deo eſſe attribuendam; ſed intelligendum, miſericordiam in nobis eſſe id, quo nolumus miſeriam alterius; primò igitur miſericordia inclinat ad actum nolendi miſeriam alienam; & quoniam ad nolitionem ſequitur triſtitia quædam, rectè appellata *compaſſio*, inquantum aliena mala facit ſua, & frequenter miſericordia accipitur pro ejuſmodi paſſione conſequente nolitionem alienarum miſeriarum. Et ſanè miſericordiæ nomen ſecundùm Etymologiam videtur illi paſſioni impoſitum; nam *miſericors* idem eſt, ac miſerum cor gerens; quia compatiens miſeriæ alterius, in eo habet miſerum cor, id eſt, communicans miſeris in miſeria. Ad propoſitum quamvis in Deo locum non habeat miſericordia, quantum ad effectum compatiendi, ſive communicandi quodammodo alienis malis, veriſſimè tamen eſt in ipſo miſericordia, quatenus inclinat ad actum nolendi miſeriam in alio, idque vel futuram præſervando ab illa, vel præſentem relevando ab ea, quæ ſuſtinetur: & patitur. Declaratio quo ad miſeriam imminentem; quia ſicuti nullum bonum evenit, niſi volente Deo: ita nihil prohibetur, ne eveniat, niſi Deo nolente: multæ autem miſeriæ poſſibiles evenire alicui, prohibentur, ne eveniant; ergo Deus habet nolle reſpectu illarum. Conſimiliter de miſeria præſente; quia nulla miſeria tollitur, niſi Deo nolente illam ineſſe: multæ autem frequenter tolluntur; ergo eſt in Deo veriſſimè miſericordia. Nempe liberat à culpa imminēte per gratiam prævenientem, & ab ea quæ ineſt per gratiam liberantem. De his 4. diſt. 22. § *De tertio articulo*.

Porrò Deum nolle miſeriam ineſſe poteſt diſtingui, ſicut diſtinguitur in Deo *velle* antecedens, & conſequens; Nam ſicut habet *velle* antecedens reſpectu boni creaturæ; ita ſemper habet *nolle* antecedens reſpectu mali creaturæ prohibendi, vel tollendi. Sed quemadmodum non ſemper eſt in eo *velle* conſequens in ordine ad bonum repræſentandum, ita nec *nolle* conſequens reſpectu mali amovendi. Veruntamen nolle malum nolitione antecedenti non efficit Deum miſericordem, ſed quatenus efficaci, & conſequenti volitione vult, aut imminentia mala prohibere, ne eveniant, aut certè liberare ab iis, quæ jam evenerunt. Et quidem id dupliciter; nam vel Deus habet *nolle* reſpectu mali imminentis, ſic ut prorſus illud arceat, atque omninò impediat; aut ex parte. Si primo modo, dicitur atque eſt miſericordia liberans, quippe quæ omne penitus malum excludat, vel imminens, vel jam præſens. Poſteriori modo eſt dicenda miſericordia parcens, vel mitigans; quando per ipſam non omne amoveatur malum, ſed aliqua duntaxat pars ejus mali, quod debebatur iſti, juxta merita ſua. Et utroque modo miſericordia eſt in Deo; uam & ſubvenit quibuſdam, cùm omnem miſeriam imminentem prohibet, vel præſentem depellit; & quorundam denique miſeretur partem miſeriæ debitam dimittendo; eſt igitur in Deo multiplex miſericordia. Unde & orabat ille; *In multitudine miſericordiæ tuæ, exaudi me*. Pſal. 101. 1. diſt. 46. §. *Ad primū*.

Ad Argumenta. Ad primum eſt reſponſio ex dictis; nam illa miſericordiæ deſcriptione exprimitur effectus ejus remotus, qui in nobis reperitur, eſtque paſſio compatiendi ordinata, deſcendens de ordinata nolitione, qua proxime nolumus miſeriam; at hunc effectum remotum reperiri non poſſe in Deo, conſtat. Cùm hoc tamen ſtat ipſum excellentiſſima, ac multiplici miſericordia ſecundum effectus præditum eſſe, quatenus non vult miſeriam ineſſe, ſeu imminentem, ſeu præſentem, ſeu in toto, ſeu quoad partem.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: Miſericors non infligit miſeriam, niſi ſecundum rectam rationem; recta autem ratio dictat aliquando miſeriam aliquibus eſſe infligendam, quò eluceat, & oſtendatur juſtitia, ut in damnatione reproborum; ac propterea Deus pœnam non infert, nec permittit mala culpæ, in quibus eſt vera miſeria, niſi eo modo, quo eam infligi ſtatuit cum miſericordia, vel cum dictamine rectæ rationis.

Ad tertium dicendum, Deum ex providentiæ ſuæ legibus permittere debere creaturas agere proprios motus, nempe naturales cauſas agere naturaliter, & liberè cauſas liberas. Qui lege ſtante, cum liberæ cauſæ eligunt agere contra divina mandata, Deus debet illis ſuum præbere concurſum, & permittere eas peccare; alioquin ſi ſemper homo præveniretur, & liberaretur à malis culpæ, non videretur relictus in manu conſilii ſui: præſuppoſita autem culpa eſt per moderatorem, & rectorem univerſitatis rerum per pœnam ordinanda, & redi-

redigenda ad medietatem, quam excesserat per contraventionem, & fractionem legis divinæ; & nihilominus cùm infert pœnam, est misericordia; quia punit citra condignum; & cum aufert malitiam per gratiam, est misericordia liberans. Sed non liberat à malis, quæ insunt, nisi secundum justitiæ leges, ut puta mediis Sacramentis, vel cooperatione eorum, qui à miseriis sunt liberandi.

ARTICULUS IV.

Utrùm in omnibus operibus Dei sit misericordia, & justitia.

Doctor 4. dist. 46. quæst. 4. in Report. ibidem, q. 1. S. Thom. 1. p. q. 21. artic. 4.

De hoc argumento iterum q. 99. art. 1. supplementi ad tertiam partem.

VIDETUR non in omnibus Dei operibus concurrere justitiam, & misericordiam. Nam Jacobi 2. scribitur. *Judicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam.* Et Augustinus super illud Psalmi 118. *Prope es tu Domine. Ubi non miseretur*, inquit, *Deus, vindicta datur*; ergo in damnatis (quorum constat Deum non misereri) est justitia; non igitur in omnibus operibus Dei inveniuntur justitia, & misericordia.

Præterea, Deuter. 25. *Pro mensura peccati erit & plagarum modus.* Modus igitur plectendi peccatum temporale justus, esse debet temporalis; Is enim rectè correspondere videtur mensuræ peccati. Sed Deus punit, infligitque pro æterno tempore pœnas damnatis, quorum tamen peccata ad modicum temporis duravere; ergo in his justitiæ actibus non est misericordia; ac proinde in omnibus Dei operibus predictæ perfectiones non concurrunt.

Præterea, Injustum videtur bonos in hac vita affici malis, ac subijci pressuris impiorum: cùm potius è contra res se habere deberet, & porrò expediret, ne magis magisque iniquitas in mundo prævaleret ad exitium multorum; igitur hac in re, quæ frequens est inter homines non concurrunt justitia, & misericordia.

4. dist. 46. quæst. 5. Præterea, Justitia omnis resultat, & supponit debitum fundatum in jure; Deus autem nulli alteri à se quidquam debet. Debitor est enim duntaxat bonitati suæ, ad quam diligendam determinatur ex infinita rectitudine propriæ voluntatis; ergo in operibus ejus, quæ exercet circa creaturas, non est justitia.

Præterea, Non stant simul effectus misericordiæ, & justitiæ, imò mutuò se excludunt; ergo nec ad eundem actum simul concurrere possunt misericordia, & justitia. Antecedens probatur, cùm ex justitiæ dictamine inferenda est pœna culpæ, si ex misericordia dimittatur omnis pœna, destruitur judicium justum; ergo sicuti contra justitiam est non vindicare delictum, ita & contra justitiam eveniat oportet, si non integrè vindicetur. Alioquin eadem ratione nec esset contra justitiam nullum malum inferre præteritis culpis, nec maximum bonum indebitè dare.

Præterea, Incarnationis decretum in divina præordinatione nulla merita præsupposuit, quibus justè deberetur: Unde Augustinus 13. de Trinit. cap. 18. *In rebus*, inquit, *per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ conjunctus est Deo*; igitur opus incarnationis Filij Dei de misericordiæ affectu præcisè processit; ac subinde non quæcunque Dei opera comitantur, ac conveniunt justitia, & misericordia.

CONTRA, Psal. 24. *Universæ viæ Domini misericordia, & veritas.* Ubi Cassiodorus super Psal. 50. *Hæ duæ res*, inquit, *in viis Domini semper adjunctæ sunt.*

RESPONDEO, Aliqui putantes in omnibus prorsus Dei operibus concurrere misericordiam, & justitiam, ita rem hanc declarant. Artifex voluntarius producens conformiter ad dictamen rectum, justus est; reddit enim artificiato, quod maximè sibi debetur, nempe conformitatem ad regulam suam: Deus autem est talis artifex respectu omnis creaturæ; cùm ergo cuncta procedant conformiter regulæ suæ, propriè est in omnibus Dei operibus justitia. Consimiliter à misericordiæ affectu est, quod ab indigente miseria repellatur, aut sublevando ab ea, quæ inest, aut impediendo, ne incurratur; Deus autem in productione creaturarum, ita subvenit; igitur & misericordia quemlibet actum ejus concomitatur. Accedit etiam congruentia, nam eò perfectius est opus quodlibet, quo plures virtutes ad illud repræsentandum concurrunt; quodcunque Dei opus in sua specificatione est perfectissimum; ergo est ex omni virtute, quam possibile est concurrere ad illud; possibile est autem concurrere simul misericordiam, & justitiam. Major exinde patet, quia tantò opus est vituperabilius, quantò est contra inclinationem, vel rectitudinem plurium virtutum. Verum his rationibus quod intenditur minus declaratur. Nam quod ad primam attinet, propria justitiæ ratio exprimitur, atque sita est in reddendo debitum; artificiato autem nihil est debitum, nisi secundùm voluntatem artificis; ergo cùm artifex exit in opus, non intervenit justitia propriè, sed duntaxat secundùm quandam generalem rationem. Cùm igitur Deus nihil omnino debeat creaturis, loquendo de debito juxta propriam rationem ejus, ne illud quidem, *quod est suæ regulæ conformari* ipsis debet. Si verò intelligatur id exigi in artifice, ut opus suum sit debitè factum, juxta exigentiam scilicet artis suæ; Ex hoc planè non sequitur justitiam esse in producente, si tantùm det liberè artificiato esse conforme arti suæ, citra omnem exigentiam præviam ex parte producti secundùm artem, sicuti revera in proposito evenit. Pariter ratio secunda extendit *misericordiæ* affectum respectu exclusionis cujuscunque defectus: cùm tamen misericordia non sit propriè nisi ad sublevandum, vel supplendum defectum pertinentem ad miseriam; non autem omne defectivum potest esse miserum: ratio hæc igitur misericordiæ coincidit cum omnipotentia, cujus est non entia trahere ad *esse*, & excludere proinde defectum non essendi; sicuti & ratio illa justitiæ non est alia, quam Dei sapientia.

In Deo non est ulla regula prior sua voluntate.

Misericordia strictè sumpta respicit miseriam, quam affert peccatum, vel pœna debita.

Congruentia denique includit dubium; nam non est certum in divina voluntate esse virtutes re (de quo nemo dubitat), aut qualitercunque distinctas; quia voluntas ex ratione suæ infinitæ rectitudinis magis sufficiens est tribuendi rectitudinem actui, quàm aliqua virtus quovis modo illi superaddita. His tamen in voluntate positis, ut conceduntur ex parte intellectus, non tamen oportet plures concurrere pro complemento perfectionis operis; quia nulla ejusmodi concurrente virtute, adhuc opus limitatæ perfectionis esse potest undique perfectum ex eo quod à divina voluntate fit. Accedit quod idipsum haberet locum in punitione malorum, quod tamen non videtur probabile; nam cùm tali in casu aliquod malum infligatur justè à divina voluntate, ad id opus

De his videndus articulus primus qu. 99. supplementi.

non

non concurrit virtus misericordiæ; quia ex misericordiæ affectu non infligitur malum, vel pœna peccati, sed magis minua infligitur; quia Deus punit citra condignum; vel jam illata per misericordiam minuitur ex parte, vel ex integro relaxatur.

Veruntamen etsi in operibus naturæ nulla propterea statuenda sit justitia in Deo, quia nulli quicquam debet, ex quo debito nascitur, & fundatur justitia: ipse autem quicquid dat ex sua præcisè liberalitate, & bonitate donat, nullo præcedente debito, aut pacto ex parte ipsius: nec item misericordia, quæ miseriam avertendam, aut sublevandam per se respicit in eo, qui est capax felicitatis; in operibus nihilominus gratiæ justitiam, & misericordiam se se concomitari, declaratur: Nam peccata, in quæ posset homo labi, & tamen ab illis se abstinet, è misericordiæ affectu descendit,ne committantur;sicut enim nullum bonum evenit, nisi Deo volente, ita nullum malum prohibetur, ne eveniat, nisi ille fieri prohibeat. Vetat autem misericorditer infundendo gratiam; ergo intervenit misericordia; & etiam justitia, quia decet summam bonitatem ita se gerere circa rationales creaturas, ut a multis malis, quibus obuolui possent, liberentur. Ut enim ex bonitate, & misericordia est electio ad gloriam, ita & præparatio, & largitio mediorum. Ad hæc multæ miseriæ, quæ insunt, depelluntur, & peccatorum sordes emundantur; eò quod Deus gratiam largiendo, illas ulterius in mente inveterascere non patitur; est igitur his in operibus Dei magna misericordia, & etiam justitia intervenit, cùm ex parte ipsius Dei, dicente Anselmo, Prosol. 10. *Cùm parcis malis, justum est; quia tuæ bonitati condecens est*; Tum quia Christus omnibus membris sui corporis mystici gratiam promeruit; adeo ut revera se ritè disponentibus, & Sacramenta ab eo instituta recipientibus gratia infundatur intuitu meritorum ipsius, qui extitit causa extrinseca de condigno omnis gratiæ, & supernaturalium donorum, quæ misericorditer Deus elargitur. Consimiliter cùm præmia pro meritis, & supplicia pro peccatis rependuntur justitia cum misericordia servatur; & misericordia justitiam non excludit. Etsi enim propriè non sit commutatio, & retributio æqualis, tam in præmiorum repræsentatione, quàm in pœnarum irrogatione, ut *articulo primo* extitit declaratum; tamen est aliqualis commutatio, nempe secundùm proportionem: & stantibus promissione,& liberalitate divina, justè rependitur gloria æterna, pro temporali exercitio virtutum, & simul magna cum misericordia; Et pariter legis divinæ transgressores justè subijciuntur ęternis suppliciis non sine misericordia, quippe qui puniantur citra condignum; id est, sicut judicem clementissimum, & omnimodæ potestatis decet plectere sontes. Cùm etiam peccata permittit, justissimo judicio permittit; nam vel sunt in pœnam præcedentium delictorum; vel labi, ac involvere se peccatis homines sinuntur, ut inde humiliores, & cautiores resurgant, quæ utique est magna Dei misericordia, qui si resilire à culpa nolint, justè, & misericorditer (ut supra dictum est) plectuntur; & insuper spectat ad perfectionem universitatis rerum, ut sit in eo etiam bonitas illa, quę est juxta correspondentia pœnæ ad culpam, qua subinde privaretur, si nulla mala permitterentur: ac propterea dicit Augustinus in Enchir. cap. 11. *Omnipotens melius judicavit sinere mala fieri, quia potens est de illis majora bona elicere*.

4. dist. 46. quæst. 2.

3. dist. 19. 4. dist. 2. q. 1.

4. dist. 46. qu. 1. §. *Ad propositum*.

2. dist. 36. In textu, & In Comm.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, Jacobo, atque Augustino esse sermonem, de misericordia penitus à malis liberante, non de parcente, vel nonnihil remittente de inflictis pœnis; de priori verum est, judicium, quod cum damnatis exercetur expers esse misericordiæ; sed tamen interim ibi reperiri misericordiam parcentem, nihil obstat, secundùm quod & testatur Jacobus; *Superexaltat misericordia judicium* cap. 2.

Ratio S. Thomæ 4. *dist. 46. art. 2 q. 2.* quæ declarat Deum punire citra cōdignum, & præmiare supra merita, reijcitur à Doctore loc. cit. § *De quarto articulo, & in Report. loco cit.*

Ad secundum est responsio duplex: Prima, quoniam mortaliter peccans exponit se periculo semper permanendi in peccato; (Nequit enim aliquis à peccato resurgere, & liberari, nisi virtute illius, quem peccando offendit) propterea meritò, ac justè punitur æterna pœna. Alia responsio: Cùm persona, quæ plectitur, perpetua sit, ideo & pœna illi inflicta semper durat; accidit igitur pœnam extendi in sempiternum, sed quoad extensionem, culpa, quæ temporalis fuit, reperiri majorem; sed esse ita intensam, id est, peccato proportionatam cum misericordia parcente, ad illam per se spectare. Servatur igitur modus in plagarum irrogatione quantum ad illa, quæ per se insunt ipsi pœnę; sed quantum ad ea, quæ punitioni accidunt ratione subiecti, non oportet, ut servetur peccati modus, qui esse non potuit nisi temporalis. Quę fuit doctrina Augustini, 21. *de Civit. cap. 11.*

De his videndus *loc. cit.* supplementi.

Ad tertium dicendum, hanc ipsam difficultatem disertissimè à Boetio tractari, 4. *de Consol. Prosa 6.*, ac tandem inferre adversus eos, qui proinde providentia regi res humanas negant, ex eo concludendum esse, cuncta rectissimè administrari, ae distribui à Rectore universitatis, quo melius nemo novit, quid cuique conveniat. Nam cùm probos viros diversarum pressurarum infortuniis premi advertimus, sentiendum est, id illis convenire, ob altiores providentiæ fines: ac justissimè subinde permitti ab improbis affici malis, ut videtur, ut per ea, quasi per gradus ad divinæ electionis finem præfixum attingant; à quo per prosperitatem externam fortasse deviarent. Est igitur hic ingens misericordia, qua arcentur mala, quæ felicitas humana illis inferret; & justitia, quia omnia correspondent meritis illius, aut præsentibus, aut rectè futuris, quæ rectori universitatis non minus sunt præsentia, ac illa, quę jam lucrati sunt homines.

Quodlib. 21. *ad finem*.

Ad quartum est responsio ex dictis; Eo enim probatur *prima pars solutionis*, qua dictum fuit, ex parte Dei nullam esse justitiam strictè sumptam respectu creaturarum, & pręsertim quoad opera naturę. Nam omnia condidit sua libera voluntate, & bonitatis instinctu; ac propterea nec misericordiam hic locum habere potuisse, quę non omnem depellit defectum, sed ad miseriam propulsandam propriè inclinatur; miseriam autem nos non intelligere, nisi in eo, qui & felix esse possit. Suppositis tamen pacto, & divina fidelitate, ex his teneri summum omnium dispensator, & judex rependere pręmia meritis precedentibus, & pœnas irrogare delictis, quę sanè non in naturę ordine repræsentantur, sed in gratiarum, & pœnarum pręparatione, & distributione geruntur. Eo tamen in facto nunquam justitiam à misericordia separari, & è converso explicatum fuit.

Ad quintum respondeo sic: Dare bonum indebitum non est contra justitiam, quia id est liberalitatis, actus autem unius virtutis alteri non repugnat: at subtrahere bonum debitum est contra justitiam; respectu autem justitiæ perinde est dare bonum, & non inferre malum; plectente igitur Deo sontes citra condignum, nulla vis infertur justitiæ, sed tantùm in ejus administratione est lo-

locus misericordiæ, & bonitatis Judicis pœnam irrogantis; sicuti ex eadem evenit cùm bonitatia immensitate elargiri bonum indebitum; & si vellet inferre malum ultra debitum, contra justitiam faceret.

Et cùm contra instatur; quia pariter posset, nullum malum inferendo, relinquere delicta impunita. Responsio; Cùm Dei justitia (ex dictis *artic. primo iterum repetito*) sit summe voluntas

1. dist 44. re & ratione, quicquid potest velle, justè vellet, & faceret, quamvis non secundùm leges à divina providentia præfixas, nobisque revelatas; sed secundùm aliam providentiam à divina voluntate

Ex 4. dist. 18. decernendam. Aliter etiam potest responderi: Justitiam habere latitudinem graduum, quos si Deus præteriret, non secundùm justitiam se gereret. Etsi igitur ex misericordiæ parcentis affectu unum, aut alterum gradum pœnarum dimittere possit; non sequitur tamen & omnem pariter culpam sinere posse impunitam.

Ad ultimum respondeo, opus Incarnationis revera soli misericordiæ, & bonitati divinæ esse attribuendum, propter quam voluit se adeo mirabiliter communicare; etsi autem maximum adeò bonum fuerit in divina electione omnino indebitum respectu creaturarum, tamen convenientissimum extitisse bonitati divinæ; in eo igitur emicuit, ac repræsentata est excellentissimè justitia, quæ est condecentia bonitatis divinæ, & summa item misericordia, & charitas Dei unire volentis Filio suo naturam humanam in hypostasis unitate. Quamvis alioquin ejus decreti executionem præcesserint Sanctorum merita, & pia desideria expectantium, ac efflagitantium à Deo adventum Filii sui; Et præsertim Beatissimæ Virginis Mariæ, cujus unius vota magis Deo placuisse, ac acceptasse, credendum est, quàm omnium aliorum simul, cùm præ omnibus fuerit magis dilecta, quippe cui majora dona contulerit, quàm omnibus aliis creaturis, in quas omnes fuit ei data potestaa, tanquam matri Unigeniti Dei; Quam mirabiliter itaque, ac exactissimè hoc in altissimo mysterio concurerint misericordia, & veritas, ex eo elucet, quod maximæ misericordiæ opus est, homini inimico adeo ingentia remedia in usum vulnerum peccatorum præparata fuisse; sed etiam maximæ justitiæ fuit, propter obsequium longè Deo acceptissimum, iis præparata beneficia conferre, pro quibus obsequia Christi oblata fuere. Maxima insuper extitit misericordia in persona offerente ita se exhibere pro inimicia Trinitatis, quam summè dilexit; sed etiam maximæ justitiæ, tam in comparatione ad Deum, quàm in ordine ad hominem lapsum, nam non videretur maximè diligere Deum, & proximum, nisi pro generis humani æterna salute, voluisset se tradere in mortem; cùm non alia via, & ratione juxta superni dispensationem consilii, licuerit hominem ad cœlestem patriam pervenire; in omnibus igitur Dei operibus in ordine supernaturalis electionis, & gratiæ justitia, & misericordia se se comitantur.

(Marginal notes: 4. dist. 2. q. 1. §. *Ad Tertiū*; 4. dist. 2. q. 1. §. *Hic sequitur Corollarium*.)

ARTICULUS INCIDENS.

An in Deo distinguantur justitia, & misericordia.

Doctor 4. dist. 46. q. 3. In Report. ibidem q. 4. Thomistæ ad quæst. 21. p. 1.

VIDENTUR justitia, & misericordia in Deo non distingui. Nam esse divinum actualissimum est; ergo includit formaliter, estque omnis perfectio divina: Sed si in ipso reperiretur distincta perfectio à perfectione, & ab essentia subinde, *esse* ipsius non involueret, neque foret omnis perfectio formaliter; ergo misericordia, & justitia non sunt in Deo distinctæ perfectiones. Probatio minoris; quæcunque distincta perfectio ab *esse* formaliter, utique est ponenda in Deo actu; ergo quatenua distincta est actualiter in ipso; igitur *esse* divinum, aut distinctum à suis perfectionibus, non involueret, aut esset omnis actus.

Præterea, Positis in Deo justitia, & misericordia distinctis, ibi reperirentur distinctæ formalitates reales; ergo & distinctæ realitates; & per consequens etiam distinctæ res. Probatio primæ consequentiæ: quia quælibet formalitas propria realitate foret distincta; igitur tot formalitatea, quot & realitates.

Præterea, Secundùm Augustinum 11. de Civ. cap. 10. *Eo simplex est Deus, quod est quicquid habet*; idque accipiendum de eo, quod dicitur ad se: hujusmodi autem prædicata sunt justitia, & misericordia; ergo Deus est justitia, ipseque idem misericordia; igitur etiam misericordia est justitia.

CONTRA, Cassiodorus super Psal. 50. *Hæ duæ res* (justitia scilicet, & misericordia) *sunt in viis Domini semper adjunctæ*. Vult igitur expressè in Deo esse distinctaa perfectiones. Rursus, si ambæ forent una, eademque formalis perfectio; igitur utriusque foret & idem effectus. Hoc autem est falsum, quia misericordiæ effectus est liberare sine meritis, justitiæ verò est plectere pro demeritis, vel meritis præmia rependere.

RESPONDEO, *Supra articulo primo* dictum fuit probabiliter, justitiam ea ratione, qua ad Deum potest pertinere, reduci posse ad duo membra, ut primò dicatur justitia, rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam bonitatis divinæ; alio modo autem rectitudo voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura. Verùm *eodem artic. iterum repetito*, diximus probabilius videri, unicam omnino re, & ratione esse justitiam in Deo. Inhærendo itaque priori opinioni, dicendum est, nullam distinctionem versari posse inter justitiam, & misericordiam in Deo; siquidem misericordia quędam justitia ejus est secundùm primam justitię acceptionem; si enim ipsa est voluntatis rectitudo in ordine ad condecentiam bonitatis divinæ; summæ bonitati maximè convenit, ac decet misereri, tam repellendo eas, quæ insunt, miserias, quàm impediendo, ne incurrantur. Non distinguitur ergo misericordia ab ea justitia in Deo, quæ est rectitudo voluntatis ejus, prout condecet summam bonitatem. Sustinendo tamen sententiam secundo loco declaratam; sentiendum est misericordiam formaliter à justitia distingui; nam justitia respicit pro primo objecto bonitatem divinam; misericordia verò per se tendit, & respicit aliquid in creatura, nulla etiam habita ratione justi, quod potest esse in creatura, seu exigentiæ ipsius; nam ubi ejusmodi exigentia habet locum, non est misericordia in Deo. Est enim in Deo misericordia prevæniens, ne incidamus in mala, & liberans, ac sublevans à miseriis, quibus involuimur; ergo nulla est justitia in ipsa creatura, sive exigentia, 4. dist. 2. q. 1.
aut debitum respectu Dei miserentis; nam ex gratia, & per gratiam id totum est, atque peragitur, quam nequit creatura ulla præexigere, aut promereri. Hæ igitur perfectiones primò, & per se respiciunt diversa objecta, scilicet bonitatem divinam, & miseriam sublevandam in creatura; sed ex hoc necessariò concluditur inter illas aliqua

non identitas formalis; estò simpliciter sint unica res. Juxta igitur posteriorem positionem justitiæ, hæc non est eadem in Deo ac misericordia.

Ex quo sequitur, divinas illas perfectiones, ut ad objecta proxima comparantur, justitiam esse simpliciter misericordia priorem, sicut objectum illius est simpliciter prius objecto misericordiæ. Consideratis autem in se ipsis, citra omnem ordinem ad objecta, nullum videntur inter se se habere ordinem, nisi ea ratione, qua cæteræ divinæ perfectiones non eędem formaliter dicuntur inter se ordinari; quatenus scilicet, si inter illas versaretur realis distinctio, una per prius diceretur inesse realiter, quàm alia; atque ita eodem pacto quum ponuntur non idem formaliter. Juxta hoc igitur; Justitia est prior misericordia, secundùm illud Anselmi, Prosol. 11. *Ex justitia nascitur misericordia.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Essentia divina complicat in se actualitatem omnem intelligibilem; unitivè autem non continentur, quæ sine omni distinctione continentur, quia unio non est absque omni distinctione. Nec unitivè continentur, quæ simpliciter realiter distincta continentur, quia illa multipliciter, seu dispersim in uno reperiuntur; ergo hoc vocabulum *unitivè* includit aliqualem distinctionem contentorum, quæ sufficiat ad unionem; ita tamen ut talis unio repugnet omni compositioni, & aggregationi distinctorum. Hoc non potest esse, nisi ponatur non identitas formalis cum identitate reali. Concedendum est ergo, essentiam continere omnem actualitatem, ac proinde omnem formalitatem, sic interim, ut ejusmodi actualitates non sint illi formaliter eędem, quia tunc non unitivè continerentur. Si dicas, continet quantum potest contineri. Verum est quantum unum unius rationis est continens: nihil autem unius rationis potest continere plura non formaliter eadem, perfectius quàm unitivè, vel identicè.

Ad secundum potest dici, revera tot esse ibi realitates, & res, quot & formalitates; at eam pluralitatem esse non realem, & simpliciter, sed *secundùm quid*: De qua re alibi dictum fuit. Vel posset negari consequentia, plures formalitates reales; ergo plures realitates. Sicut negatur, plures Personæ divinæ; ergo plures divinitates. Sed prior responsio est realior.

Ad tertium respondeo, mentem Augustini esse adstruere in Deo veram identitatem realem cujuscunque ad quodcunque, loquendo de intrinsecis ipsi Deo; sed exinde haud esse concludendum, quodlibet esse formaliter idem cuilibet; quia vera identitas, imò verissima, quæ sufficit ad omnimodam simplicitatem, optimè cohæret cum non identitate reali.

Ad primum *in oppositum*, quo justitia, & misericordia appellantur duæ res. Dicendum, Cassiodorum extendere *duas res* ad dualitatem *secundum quid*, & formalem, ut dictum est ad *secundum*.

Ad aliud, ex quo declarata fuit *solutio* juxta secundum modum ponendi justitiam in Deo, est responsio dicentium, justitiam non alia ratione à misericordia differre, nisi penes connotatum diversum, etsi ea duo sint simpliciter, & formaliter eadem perfectio. Contra hoc: ejusmodi connotatio non præexigit aliquam distinctionem illarum perfectionum, secundùm se acceptarum, sed præcisè ut concipiuntur, & signantur; ad id enim connotatio requiritur; argumentum autem eò tendit, ut ostendat distinctionem earum perfectionum secundùm se, ut nempe sunt causæ distinctorum effectuum. Cui diversitati causandæ non sufficit, ut videtur, differentia rationis, quia res rationis non est, nec esse potest ratio, cur aliquis effectus realiter efficiatur: imò generaliter nulla distinctio realis in effectu dependet à relatione rationis in causa: ista autem distinctio effectuum essentialiter dependet ex distinctione in causa; ergo non est solius rationis. Concedendum est ergo argumentum pro *solutione* allatum, justitiam nimirum non esse formaliter, & quiditativè idem misericordiæ, vel è converso; ac propter hanc non identitatem formalem, posse unum esse principium proximum alicujus effectus extra, cujus reliquum non est principium formale; perinde ac si per impossibile forent duæ res realiter distinctæ; nam esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter.

Richar. 4. dist. 46. art. 2 q. 2.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMASECUNDA

DE PROVIDENTIA DEI,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consideratis, quæ ad voluntatem divinam in se pertinent, procedendum est ad inspectionem ejus, quatenus curam gerit provideraue iis, quorum est causa; de Providentia igitur primùm in universali, & exinde de Prædestinatione, quæ specialis quædam providentia est, agendum.

CIRCA PROVIDENTIAM AUTEM DEI QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm Deo conveniat providentia.
II. Utrùm omnia divinæ providentiæ subsint.
III. Utrùm divina providentia immediatè sit ·le omnibus.
IV. Utrùm providentia divina imponat necessitatem rebus provisis.

ARTICULUS I.

Utrùm Providentia Deo conveniat.

Doctor locis in margine cit. S. Thom. 1. p. quæst. 22. artic. 1.



s. dist. 38.

VIDETUR Providentia Deo non convenire: Nam providentia, secundùm Boetium 4. de Consol. Prosa 6. *Est illa ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quæ cuncta disponit;* Sed in Deo nulla est ratio dictans, disponens, ac regulans voluntatem circa factibilia: imò ipsa ejus voluntas est prima regula, & essentialis rectitudo, nullius subinde alterius regulæ indiga, ne ratione quidem à se distinctæ; igitur non est in ipso talis providentia, aut ratio dictans, qualiter agendis sit providendum, aut cura gerenda rerum mundanarum.

Præterea, Si Deo esset providentia rerum hujus mundi attribuenda, utique ea perfectissima, atque exactissima foret, quales sunt & reliquæ ipsius perfectiones; sed in ipso talis providentia non videtur reperiri; ergo arbitrandum non est eum consulere, ac providere rebus humanis. Probatio minoris; nam sæpe videmus improbos bonis ac divitiis affluere, contra verò probos, ac

Quodlib. 21. ad finem.

modestos viros vel necessariis ad vitam carere; & rursus malos impunitos relinqui, & innocentes injustè damnari. Hæc autem non videntur congruere rectori exactissima providentia regenti, ac consulenti rebus suæ curæ commissis; ergo non est in Deo providentia.

1. dist. 41.

Præterea, Rector infinitè providus, & præscius futurorum non dat media, nisi ut per illa attingatur finis, quem intendit; nam media eliguntur ex intentione finis; alioquin incassum, ac perperam videretur exhibuisse illa, quæ in commodum ejus, cui providetur, non erant cessura; sed Deus dat media, idest, supernaturalia auxilia multis reproborum, qui finem intentum non sunt consequuturi; ergo his non fuit satis provisum; igitur vel oon est providentia in summo omnium Principe, quia hæc non frustraretur fine intento, vel non omnibus providet, ut decet.

CONTRA, Sapien. 14. *Tu autem Pater, gubernas omnia providentia;* est ergo dogma fidei, in Deo esse providentiam omnium, quæ condidit.

RESPONDEO dicendum in Deo esse providentiam, ac curam gerere universitatis rerum, tum generalem omnium, tum specialem, ex quadam

Quodlib. 21. circa finem.

electione naturæ intellectualis, & rationalis, cujus intuitu electionis, speciali quadam ratione providet, consulitque ipsis secundùm merita præsentia, vel futura aptissimè accommodans, seu quæ illis magis expedire comperiuntur, seu facere ad consequutionem finium illa electione respectivè intentorum. Declaratio; Deus omnia condidit gratia boni infiniti, quod est bonum universalissimum, ratione eminentissimæ continentiæ; omnia ergo facta sunt propter illud, & ad idipsum ordinata, nec alium finem potuit ipsis præfinitum, ac statutum fuisse; sicuti esse non potuerunt, nisi de *esse*, & bono, quod de se, & per se est, participassent;

4. dist. 46. q. 1. § *Non improbando.* V. *Ad tertium*, & dist. 49. qu. 8. & q. 2.

Cùm sint igitur de se finita, ac imperfecta necessariò, & naturaliter appetunt, pro cujusque naturæ conditione perfici, formari, & finiri in cunctorum extrinseco fine, qui est omnium quietativus, sive immediatè, sivè mediatè ab ipsis attingatur; Sed his omnibus in esse naturæ provisum est, secundùm cujusque exigentiam; ergo Deus gerit curam universalem omnium, ac omnibus exactissimè per providentiam consulit. Declaratio minoris; nam in humana Republica rector dicitur, estque omnium per providentiam curam gerens exactè, cùm leges statuit rectas, proponitque observandas, quibus se se cives conformando, atque obediendo stat Reipublicæ pax, & tranquillitas, cujus gratia Princeps leges statuit, sancivit, ac observari jussit: Sed Deus nedum dedit omnibus naturalia recta, verùm etiam indidit naturales leges, ipsas naturas inclinantes ad eorum finium consequutionem;

1. dist. 35. § *Ad primum.*

In habentibus enim quemcunque appetitum, sive animalem, sive etiam naturalem, est pondus quoddam, & impulsus, & propensio ad propriam cuique convenientem perfectionem, eaque est lex divinæ providentiæ; ergo Deus sua generali providentia omnibus rebus ab se conditis exactissimè consulit, curamque gerit & minimarum, ac maximarum, cùm eodem modo pro omnibus leges proprias statuerit, quarum virtute singulæ bonum ipsis conveniens attingerent, sicque ultimam ipsarum perfectionem consequerentur, in ordine ad bonum universale eminentis continentiæ; sicuti Rerumpublicarum Rectores omnibus satis providere dicuntur, cùm singulis gradibus, & ordinibus personarum, ex quibus Respublica constatur, quæ cuique agenda, & non agenda sunt, proponunt, ac provident, ne quisque exlex in Republica vitam ducat.

4. dist. 49. qu. 2. § *Ad primam quæstionem.* V. *Tertia conclusio.* V *Probatur etiam.*

Deinde, in humana Republica Princeps optimè

4. dist. 46 qu. 1. §. *Ad propositum* Ubi Magister Hyquæus.

illi consulit, cùm bona illius distribuit personis ad eam attinentibus, secundùm proportionem graduum illorum; nec enim eadem perinde congruunt artificibus, agricolis, militibus, ac magnatibus, qui negotiis expediendis præsunt; igitur cùm Hierarcha summus, & Princeps Universitatis Deus excellentioribus ab se conditis naturis perfectiones elargiatur nobiliores, & inferioribus ipsis convenientes, proportionatas, & congruas, providentissimè omnibus consulere, curamque generalem habere omnium fatendum est.

Ultra hanc providentiam generalem, qua rector universitatis omnibus providet cùm de complemento eorum in se, tùm de lege, instinctuque ipsis proportionato, per quem in extrinseco fine, ultimam ipsis congruentem nanciscantur perfectionem, præter, inquam, hanc curam generalem, aliam præterea longè excellentiorem gerit circa naturam intellectualem, & rationalem: Hanc enim naturam eligit actu voluntatis suæ ad gloriam sempiternam, quæ est visio, & fruitio summi boni; Et propter eam electionem, seu ut electio suum finem consequatur dat media necessaria, quæ sunt supernaturalia auxilia, propter quæ, & quibus observantur divina mandata; & nedum gratia ad talem finem ordinatur, sed etiam cætera alis, etiam peccata, & præsentis vitæ adversitates; curam igitur, & providentiam specialem exercet circa creaturam intellectualem, & rationalem, quarum naturarum individua, etsi velit omnia ad eum finem supernaturalem deduci: unde & omnibus communia adiutoria, & sufficientia legi observandæ subministrare non omittit, ex quibus omnes homines possent benè vivere & salvari; tamen quia secundùm providentiam generalem finit causas secundas agere proprios motus, nec ullam liberis voluntatibus subinde vim infert, ex eo fit ut inutilia plerisque reddantur media ipsis præparata, & exhibita, & tandem fine frustrentur, ad quem Deus eas omnes pervenire voluisset. Postremò, nullo unquam tempore Deus reliquit genus humanum, quin exhiberet remedium culpæ originalis, quo utentes homines consequerentur æternam salutem. Nam pro tempore legis naturæ expiabantur homines per sacrificia à Deo instituta; in lege autem scripta mundabantur Israhelitæ per Circumcisionem, cui successit Baptismus pro lege Evangelica; ergo ultra generalem providentiam, specialem curam exercet Deus circa genus humanum, quo studio deducatur ad finem supernaturalem, cui assequendo incapacia sunt quæcunque infra hominem constituta sunt naturali conditione. Est igitur in summo rerum omnium rectore providentia, qua omnia gubernat, regit, & consulit, generalem, communemque curam impendendo omnibus, tum specialiter quasdam creaturas ad sui visionem, & fruitionem ordinando, ac per media opportuna, ac efficacia ad eum finem deducendo. Providentia igitur divina *est dispositio, seu præparatio, & exhibitio mediorum, quibus unumquodque, seu in ordine naturæ, seu in ordine gratiæ suam assequi potest perfectionem*; ex qua divinæ voluntatis libera dispositione concomitanter est certissima futurorum omnium præscientia, & ratio.

1. dist. 40. — Quodlib. 21. cit. — 4. dist. 1. q. 7. — 1. dist. 40. & 41. & 44. & 46. — 4. dist. 7. q. 3.

Ad argumenta. Ad primum respondeo, utique in divino intellectu nullam esse statuendam practicam rationem voluntatis directivam circa agibilia ad extra, imò cùm quæcunque lex, seu naturalis qua reguntur causæ non liberæ, seu lata, cui conformiter agere oportet naturam intellectualem, & rationalem, sit actus solius divinæ voluntatis, ad ipsam quoque solummodò spectat consulere, & providere creaturis, quas liberè condidit, media opportuna & præparando, & exhibendo. Cùm igitur Boetius providentiam appellat *rationem divinam*; est intelligendus voluisse, providere, ac consulere rebus, spectare quidem ad rationem non per se, sed concomitanter: quatenus nimirum statutas à Dei voluntate providentiæ leges, mox divina ratio comprehendit, approbatque cum omni rectitudine earum, etsi interim ratio non sit directiva, & regulativa voluntatis respectu agendorum.

1. dist. 44. — 1. dist. 40. §. *Ad illam quæstionem.* — 1. dist. 38.

Ad secundum, concedo providentiam in summo omnium principe esse exactissimam, perfectissimamque, ut cæteræ, quæ illi rectè attribuuntur, perfectiones. Et cùm arguitur contra, quia non videtur congruere infinitæ providentiæ rectoris, ut homines probi angustiis premantur, & à pravis opprimantur; improbi verò impunè grassantes abundent bonis, affluantque divitiis. Respondeo, imò magis id ab habente curam omnium providentissimam solummodo & præstari, ac perfici posse. Nam is cùm distinctissimè, ac penitus inspiciat omnia cùm præsentia, tum futura, solus novit fini ab se intento opportuna media accommodare, ac suo tempore mirabiliter exhibere; siquidem (ut ait Boetius 4. *de Consol. Prosa* 4.) aliquando adversitas plus proficit, aptiorque est consequendo fini à Deo intento, quàm rerum secundi successus; nec propterea minus consultum esse bonis, quàm improbis, sentiendum est; nam cùm hi abutantur bonis fortunæ, ac impunè peccent, infeliciores hac de causa sunt, ac iis, qui necessariis ad vitam destituti, commoditas non suppetit, etiam si vellent, lasciviendi; Unde Boetius *loco citato*; *si miserum est voluisse prava, potuisse miserius est, sine quo voluntatis misera langueret affectus*. Et infra: *Infeliciores*, inquit, *improbi sunt injusta impunitate donati, quàm justa ultione puniti*. Igitur cùm probis mala infliguntur, illaque vel dat Deus ad correptionem, vel ad meritum: Eò igitur divina providentia tendit, ut in ipsis per media opportuna, quæ præparavit, electionis decretum adimpleatur, vel ne durius in altero plectantur, si divinis dispositionibus reluctando, ac remurmurando, inde deteriores inveniantur, ob quæ meliores fieri & potuissent & debuissent. Hæc igitur solius sunt Rectoris exactissimè providi, ac justissimè, simul & misericorditer cuncta disponentis.

2. dist. 30. §. *Sed de aliis bonis.* — 4. dist. 50. quæst. 4.

Ad tertium dicendum, Deum velle quidem quantum est de se omnes ad salutem æternam pertingere, ac salvos fieri, ut ait Apostolus, 2. *ad Timoth. cap.* 2. at voluntate duntaxat antecedenti, & signi, non autem voluntate efficaci, & beneplaciti. Conformiter igitur ad illam voluntatem dat omnibus dona naturalia, & leges rectas, & communia adjutoria, ut dictum est supra. Sed quia in potestate recipientium est illis rectè, & malè uti præparatis per providentiam, & præstitis beneficiis, plerisque evadunt inutilia, culpa ipsorum. Fuisse tamen & his à Deo sufficienter provisum, ex eo constat; quia sic adjuti, iisdem mediis rectè, & secundùm rationem vivere potuissent. Et cùm dicitur; igitur providentia tunc non consequitur finem, cui assequendo data ea media fuere. Negandum est: quia quemadmodum Reipublicæ Rector statuens leges publicæ tranquillitati accommodas dicitur rectè muneri suo satisfecisse, etsi à multis illæ violentur; nec ex eo quod propterea aliquos damnare compellatur, frustratur fine in legumlatione intento; quia ad bonum commune spe-

1. dist. 46. §. *Ad primum.* — De his artic. sequenti in solutione argumentorum.

spectat per mortem exterminari justitiæ violatores; ita & Deus, quamvis ob improbitatem, & malitiam hominum eos adjudicet æternis suppliciis, tamen non frustratur sua providentia, qua statuit legibus suis parentes donare gloria æterna; contra verò impios subiicere pœnis sempiternis: itaque semper finis præfixus illis legibus habetur; etsi media, & beneficia supernaturalia ob culpam voluntatis creatæ plerisque reddantur inutilia: Hi tamen abutentes, ac non obsecundantes generalis providentiæ legibus, cadunt sub judicio legum providentiæ specialis; quæ nunquam suo frustrari potest effectu. Accedit, quod providentia non involuit in sua ratione essentiali finis assequutionem, ut declarabitur infra *articulo 4. in incidenti*.

1. dist. 44.

Contrarium sentit Cajetanus hic.

ARTICULUS II.

Utrùm omnia fiunt subjecta divinæ providentiæ.

Doctor 1. Report. dist. 35. q. 1. art. 1. 4. dist. 46. q. 4. §. Contra. Addit. Et 12. Metaphys. qq. 27. & 28. S. Thom. 1. p. q. 22. art. 2.

VIDENTUR non omnia subjecta esse divinæ providentiæ. Nam in entibus complura fortuitò, & casu evenire constat; ergo non omnia subiiciuntur, & reguntur providentia. Assumptum probatur ex communi omnium sensu: cùm enim agenti à proposito evenit aliquid præter intentionem, illud dicitur fortuitò accidere, sive evenisse effectus fortuitus: multa autem & benè, & malè ejusmodi eveniunt; regnat ergo in compluribus effectibus agentium à proposito fortuna: sed hoc ipso ab his excluditur providentia; huic enim nihil accidit præter intentionem; ergo cùm aliquid fit non provisum, aut ab agente non intentum, præter providentiæ rationem oportet ut fiat.

Quodlib. q. 21 §. Quantùm ad primum.

Præterea, Si omnia reguntur divina providentia, omnibus prospiceretur, ut consulere, & regere decet provisorem virtutis infinitæ; sed maximè convenit, hunc arcere à rebus, quarum curam gerit, malum omne, & malitiam omnem; ergo cùm multi sint in natura defectus, & plurima malitia regnet in rebus humanis, virtutem utique excludens, non omnia subdi videntur divinæ providentiæ.

Præterea, Malùm non regitur, nec subditur divinæ providentiæ; ergo cùm multa sint mala, hæc omnia sunt extra regimen divinæ providentiæ. Probatio assumpti; divinæ providentiæ est convenienter ordinare provisa cùm ad finem, tum inter se: sed malum non est convenienter ordinabile; nam ideo est malum, quia est contra ordinem; ergo mala quæcunque non cadunt sub cura, & regimine supremi Rectoris.

Præterea, Bonus provisor impendit rebus, quarum curam gerit, quicquid est ipsis conducibilius; ergo multò magis id præstaret optimus, uti est Deus; sed is non ita se habet circa omnia; ergo nec omnium curam habet per providentiam. Probatio minoris; melius profectò & longè conducibilius videretur tolli in universo mala culpæ, & vice eorum poni illorum contraria; id enim melius foret habentibus; & etiam ea sunt in se bona, uti sunt charitas, & beatitudo. Etsi interim locum non haberet justitia vindicativa; tamen eminentior est actus justitiæ permittere bonum meritum, quàm punire demeritum; imò infima justitia est vindicare; igitur tunc eluceret actus justitiæ eminentioris, ac proinde si Dei providentia se extenderet ad omnia, in entibus nulla esse deberent mala culpæ.

Præterea, Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui;* Et subditur: *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Est igitur homo suarum Dominus actionum, quodcunque sibi videtur, efficere valens; non itaque subditur alicujus providentiæ rectoria; nam alioquin ab illo duceretur juxta leges sibi præfixas per providentiam alienam.

2. dist. 37. quæst. 2.

Præterea, Si omnia prorsus divinæ providentiæ subderentur, etiam mala; profectò & hæc, ut cætera per illam ordinarentur ad convenientes ipsis fines, ne aliquid inordinatum in regno providentiæ reperiretur: sed ex eo jam desinerent esse mala; ex eo enim aliquod est malum, quod contra ordinem præfixum fit; ergo si & mala à providentia suus est præfixus ordo; jam nulla est malitia inter homines.

CONTRA. Sapien. 11. *Omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti;* igitur omnia sunt divinæ providentiæ subjecta, à qua eo quod omni rei modus sit præfixus, in mensura dicuntur conditæ; sicut per numerum omni rei speciem præbuit, & per pondus ad quietem, & stabilitatem trahuntur, secundùm Augustinum *4. super Gen. cap. 3.*

1 dist. 3. q. 5. §. Augustinus. Ad 4.

RESPONDEO dicendum, omnes prorsus creaturas divinæ providentiæ esse subiectas, per quam & gubernantur per exhibitionem præparatorum mediorum, fini ab unaquaque assequendo idoneorum. Declaratio: In entibus est duplex ordo, secundùm Philosophum, *12. Metaphys. tex. c. 52.* & altero quidem sunt inter se ordinata, altero verò ordinantur ad primum principium, quod est vertex, causa, & origo entium universitatis. Is autem ordo, & dispositio, qua omnia mutuò se se respiciunt, atque ordinantur, à primo principio est. Nam ille sua voluntate condidit omnia, non propter aliquam sui utilitatem (nihil enim tale extrinsecus advenire potest illi, qui nullius eget) sed propter suam bonitatem, & quo uberius illa in productis à se eluceret, inæqualia in perfectione produxit, ut quod unus effectus manifestare non poterat, exprimeretur in alio. Cùm sint autem creaturæ in perfectione naturali inæquales, per majorem, & minorem primi participationem, minus perfecta ad perfectiora ordinantur, quia in illis suo modo perficiuntur, cujus gratia & condita esse constat; unde inanima quæque natura voluit esse gratia animatorum; & inter hæc vegetabilium genus gratia animalium, & bruta propter hominem: & homo denique ordinatus est ad ultimum finem. Hæc itaque rerum conditarum inæqualitas ordine mirifico inter se connexa, à libera voluntate primi principij est; ergo eadem causa ipsis eum ordinem præfixit. Cùm ab eadem fuerint volita, & ordinata; igitur unumquodque entium conditorum sub divinæ providentiæ regimine fixum, & immobile continetur, ex quo nemini eorum liceat leges sibi à summo conditore, & rectore præfixas, ne tantillum quidem transgredi, & prævaricari; cuncta ergo evidentissimè divinæ providentiæ subduntur, à qua & jussa sunt corpora superiora istis inferioribus opitulari, & suis influxibus adjuvare, tanquam media præparata ad consequutionem finium ab illa intentorum, quamvis nonnunquam ex concursu causarum mutuò se se impedientium ab illo fine excidant, atque ita eve-

3 dist. 32. & de rerum princip. q. 9.

4. dist. 49. qu. 2 §. Ad primã quæstionem. V. Tertia conclusio.

eveniant defectus in natura, non quia media opportuna disposita non sint, sed quoniam provisor bonum commune spectans finit causas omnes agere proprios motus. Rursus altiori ordine, ac strictiori naturæ lege omnia ad se summum bonum ordinavit; quemadmodum exercitus à Duce disponitur, atque ordinatur, gratia Ducis ipsius, & boni Ducis, quod est situm in victoriæ consequutione: Ita Deus cùm sit bonum per essentiam, & universale ratione eminentissimæ continentiæ, ut non movetur ab alio ad rerum productionem, quàm instinctu suæ bonitatis communicandæ, ita nec agere quidquam potest, nisi gratia illius, & propter se ipsum; omnia ergo ad se ordinavit, ad quem proinde finem consequendum cuncta aguntur penitissimè, quippe quæ sentiant naturæ instinctu, in eo situm esse omnium perfectionem, nec aliter posse quietari naturalem impetum, quo feruntur in illum, à quo & processerunt; quanquam id consequi immediatè non omnibus liceat, pro naturæ propriæ imperfectione, sed naturæ intellectuali, & rationali duntaxat. Is ergo, qui cuncta, quæ produxit, omnia ad se ordinavit, tanquam ad bonum commune, in quo, & per quod melius esset omnibus, exactissimè omnibus providisse, ac consuluisse constat opportunorum mediorum præparatione, & exhibitione, intantum, ut melius illis provisum fuisse, & curam impensam esse, non potuerit; sunt ergo omnia ordinata ad primum per divinam providentiam enixè incumbentem omnium commodo, & ultimatæ perfectioni. Hac in solutione supponuntur jam declarata, *q.* 14. *art.*1., & 11. & *q.*19. *art.*4.

Quodlib. q. 21. § *Secunda*, & *tertia Conclusio*. AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, fortunam non esse aliquam causam per se distinctam à natura, & intellectu, qui & dicitur causa agens ex intentione, sive à proposito, vel præfixo fine; imò eandemmet, quæ respectu effectus intenti est per se causa, in ordine ad effectum non intentum, dici fortunam; quare deridenda est imaginatio Paganorum, putantium fortunam esse quandam Deam, à qua per se eficit effectus, quos fortuitos vocamus. Quorumcunque itaque effectuum aliquam esse per se causam, quæ illos producere intendat, oportet. Quod & Plato affirmavit in Timæo lib. 2. dicens; *Nihil est, cujus actum non præcessit legitima causa*. Sed & Augustinus 5. de Civit. cap.9. scribit; *Cicero concedit nihil fieri, si causa efficiens non præcedat*. Quod sanè rationabiliter concessit; quod enim à se non est, nequit habere *esse*, nisi à causa efficiente, per se intendente effectum; nam si sub intentione causæ primæ oportet, ut cadant, & subdantur omnes effectus, adeo ut impossibile sit aliquid fieri in entibus, nisi de intentione, & voluntate causæ primæ; nihil ergo fortuitum, & casuale in comparatione ad illam aliquando evenire potest; quamvis respectu nostri, quoa causa effectus proxima interdum latet, vocentur complures effectus fortuiti, quo sensu Augustinus, de Accademicis quæst. in principio; *forsase*, inquit, *nihil aliud in rebus casum vocamus, nisi cujus ratio secreta est*. Quod etiam prædixerat Aristoteles *libello de bona fortuna cap*.2. Quamvis igitur in nobis nescientibus quorundam effectuum proximas causas, non sit ad illos providentia, ut nec præscientia; Universalis tamen causæ est ipsis providere, & consulere, id est, ordinare media idonea pro consequutione finium ipsis præfixorum à primo sapiente, disponente, & dirigente omnia, quemadmodum & ejusdem est omnia futura & præfinire, & prævidere.

Ad secundum respondeo, Cùm primum summi rerum Rectoris propositum sit causas creatas sinere agere proprias actiones, si in humana, vel creata voluntate nullum malum permittere voluisset, videretur illi vim intulisse, nec in manu consilij sui positam esse; quod profectò minimè consonum fuisset præsenti rerum dispensationi, qua statuit velle merita, quibus rependerentur præmia, & permittere mala plectenda suppliciis, ad ostensionem suæ bonitatis, & justitiæ. In quo sanè facto plusquam dici queat, elucet sapientia summi Universitatis Rectoris. Nam malis uti, & ordinare ad bonum, id profectò sapientissimè rebus consulentis, & optimè Rempublicam gubernantis est. Hinc August. Enchir. cap. 11. *Illud*, inquit, *quod malum dicitur benè ordinatum, & loco suo positum, eminentius commendat bona. Neque enim Deus omnipotens, rerum cui summa potestas, cùm summè bonus sit, ulla modo fineret mali esse aliquid in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, & bonus, ut benefaceret etiam de malo*.

Ad tertium quod est impugnatio præcedentis responsionis cùm probatur, malum non esse ordinabile, quia ideo malum, quia contra ordinem. Responsio; quamvis non sit ordinabile per præmium, est tamen ordinabile, & porrò ordinatur per justitiam punitivam, quæ profectò non eluceret in rerum universitate, nisi permitterentur & mala punienda, atque deesset universo is gradus bonitatis, nec foret proinde perfectus, uti est; nam pluralitas graduum bonitatis facit ad universi perfectionem, & profectò bonum est, ut sit correspondentia mali pœnę ad malum culpę, quę precessit.

Ad quartum dicendum, etsi melius esset particulari personę nulli subesse culpę puniendę, seu ordinandę per justam correspondentiam pœnę, non tamen id esse conducibilius universitatis perfectioni, quam primò respicit Rector, & legislator. Ex suppositione igitur, quod voluerit causas liberas esse, cùm naturaliter eę sint defectibiles, decuit eas dirigi per leges, quibus si se conformare vellent, maximis præmiis dignarentur, sin transgredi eas mallent, meritis subiicerentur pœnis. Ostendenda quippe ipsis erat via, per quam ad finem, ad quem conditę sunt, pervenissent. Nec potuit id melius fieri, & ordinari, nisi per presentem providentię dispositionem; in qua mirabiliter elucent bonitas, misericordia, & rectitudo conditoris, & Rectoris rerum universitatis. Et cùm dicitur melius, & perfectius ostenderetur justitia divina, si permitteret tantùm merita remuneranda; quia infima justitia est vindicare. Responsio; si tantummodò locum haberent merita præmianda, non adæquatè divina justitia manifestaretur; & nihilominus is actus non fuit intentus, nisi ex volitione libertatis creaturarum, & post prævisionem peccati: tunc igitur debuit rectissimus legislator contemptores legum latarum velle punire, & ordinare per pœnas, & ostendere, ac repræsentare justam punitionem in malis, qui ejus mandata contempserunt. Videndus Magist. Hyquæus in Comment. super qu. 1. dist.46.4. loco cit.

Ad quintum respondeo, utique Deum reliquisse hominem in manu consilii sui, non ita tamen, quia legem ipsis custodiendam præscripserit ad finis consequutionem; alioquin non satis ipsis providisse videretur; & non tantùm leges dedisse, sed insuper media sufficientia illis custodiendis elargitum esse. Hac igitur supposita cura, & providentia, ejusdem largitoris fuit repræsentare, ac infligere mala pœnæ his, quos malis culpæ involutos comperisset. Quia igitur homo est suarum Dominus actionum, ita subditur divinæ providentiæ, quoad omnia, ut nullum ipsius opus ordi-

ordinatum relinquatur; imò & bonis operibus retribuantur ineffabilia bona, & pravis ingentia mala, juxta divinas repromissiones.

1. dist. ultima. Ad ultimum respondeo, negando minorem; & cùm probatur, dicendum, ad hoc ut aliquis actus sit rectus, non sufficere illum ordinari secundùm leges universalissimas providentiæ, sed oportere præterea esse conformem legibus peculiaribus ipsius; id est, non ideo nos recta velle, aut nolle, quia in hoc divinæ voluntati conformamur, sed requiri, ut velimus, quod Deus vult nos velle. Nam ipse rectè voluit mortem Christi, & Judæi illam mortem inferentes, perversissimè voluerunt; Et quamvis hæc mors per Dei providentiam ad maximum bonum ordinata sit, non ex eo tamen desiit esse maximum peccatum iis, qui Christo necem intulerunt. Ordo ergo universalis providentiæ non mutat opus pravum in bonum, sed tantùm efficit, ut nihil inordinatum sit in entibus. De quibus magis in sequentibus.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus immediatè omnibus provideat.

Doctor quodlib. quæst. 21. & locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 22. artic. 3.

VIDETUR Deus non omnibus immediatè providere. Nam quemadmodum Deus est
Doctor 2. Metaphys. quæst. 5. ipsum esse universalissimum, ita & Artifex universalissimus; sed providet rebus per artem, quæ est ratio universalissima in mente ipsius; ergo non oportet deducere curam divinam ad infima quæque, ut dicantur subinde omni providentia regi, & gubernari; Nam per hoc quod ponatur ars ejus terminari ad naturas specificas, & æternas habetur, & salvatur ratio artis, & Artificis universalis.

Confirmatur celebri sententia Hieronymi, scri-
Magister 1. dist. 39. cap. Ei verò. bentis *super cap. primum* Abacuc Prophetæ. *Absurdum est*, inquit, *ad hoc deducere Dei majestatem, ut sciat per momenta singula quot culices nascantur, quotve moriuntur, quota pulicum, & muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, & similia. Non sumus tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam ejus etiam ad ima detrudimus, in nos ipsos injuriosi simus. eandem irrationabilium, & rationabilium providentiam esse dicentes.* Hæc ille. Videtur igitur disertè affirmare vilissima quæque, & bestiarum individua non subdi regimini providentiæ divinæ.

Præterea, Multi hominum, imò complures ex-
3. dist. 41. cidunt à fine propter quem conditi dicuntur; nam damnantur propter commissa peccata, in quibus finaliter decedunt, omni spe videndi Deum sublata, cujus visio, & fruitio est finis supernaturalis naturæ intellectualis, & rationalis; ergo his reprobatis, & abjectis Deus immediatè non consulit. Probatio consequentiæ; siquidem optimus subditorum provisor, & consultor non patitur majorem numerum subditorum, quorum est illi cura commissa, perire in Reipublicæ detrimentum, & perniciem eorum; ergo alienum videtur esse à providentia clementissimi conditoris majorem hominum partem aberrare à præstituto ipsis fine, cùm posset illos omnes salvare; non videtur ergo esse illorum immediatus provisor.

Præterea, Secundùm Augustinum super Gen. lib. 8. cap. 20. *Deus movet creaturam spiritualem*
2. dist. 2. q. 4. 3 Report. dist. 13 q. 3. num. 11. *per tempus*, & 3. de Trin. cap. 4. *Sicut corpora crassiora*, inquit, *& inferiora per subtiliora, & potentiora, quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ, & spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem, & ille per Deum*; igitur non omnia Deus immediatè regit, curamque gerit, sed quædam duntaxat immediatè dirigendo, & per hæc inferioribus consulit, ac gubernat.

Præterea, Princeps in Republica humana, quo potentior, & amplioris principatus Dominus, eò pluribus utitur ministris, per quos regit, & administrat Rempublicam; adeo ut ille duntaxat statuat leges, quibus dirigantur subditorum actiones, ministris verò ejus illarum custodia demandata, quatenus satagant, ac invigilent, ut ab omnibus observentur: neque Rex incumbit negotiis, quibus expediendis alios deputavit, nisi fortè quædam devolvantur ad ipsum per querimoniam de facto; ergo multo magis Rex universorum, post latas leges rectissimas, mediis ministris suis reget, & gubernabit cuncta inferiora; nec enim decere videtur majestatem ejus adeo vilibus, ac exilibus immediatè regendis attendere, & operam dare. 1. dist. 46. §. Ad primū

CONTRA, Sapien. 6. *Pusillum, & magnum ipse fecit, & æqualiter cura est illi de omnibus*; ergo immediatè consulit, providetque omnibus. Magist. 1. dist. 39. cap. Ei verò.

RESPONDEO dicendum, Deum, ut immediatè omnibus dat *esse*, ita & immediatè providet, consulit, curamque gerit, quæ ex intentione ipsius fiunt, atque eveniunt; ex eo enim dicuntur quædam fortuitò; & non per providentiam disponentem evenire, quod præter, vel contra propositum facientis causæ accidant. Ille ergo effectus dicitur, estque revera per providentiam directus, & gubernatus, quem quis intendit, dirigens, atque præparans media opportuna, ut fiat: sed Deus omnes omnino effectus per se intendit; nam seu ab ipso immediatè fiant, seu mediis causis secundis velit illis dare *esse*, uti quilibet est præcognitus certò futurus, ita & per se volitus, atque intentus; sicuti ergo causa universalior plures per se effectus intendit, ita causa universalissima omnes prorsus debet per se intendere, ac velle; præsertim cùm 4. dist. 46.
universalis provisoris sit rerum hierarchiam ita q. 4. §. Contra Addi.
ordinare, ut nihil faciens ad perfectionem ejus, desit; igitur omnibus omnino quæ sunt, & fiunt, quæve erunt aliquando Deus immediatè providet, & consulit perinde, ac immediatè vult, etsi quandoque alias causas admittat unà secum causantes, & producentes. Deinde, quemadmodum Deus Ex art. 2. supra.
omnia condidit juxta leges ab se præfixas suæ inenarrabilis providentiæ, ita ipse per se, & solus omnibus media exhibet, quibus unumquodque suum assequatur finem, propriamque perfectionem, qua ipsis benè sit, & melius, ac si illa carerent; nemo autem alius potuit hæc media præparasse, aut dare; nam id spectat ad entium mutuam coordinationem; ergo nemo proprios fines, & media attingendi illos valet tribuere, nisi primus sapiens, cujus est omnia ordinare & inter se, & ad se ipsum; sicuti ergo omnibus immediatè dat *esse* sua virtute, ita pariter & per providentiam immediatè ordinat, & dat unicuique media necessaria, quibus attingant, & consequantur propriam perfectionem; exactissimè ergo omnibus immediatè providet, ut & omnibus dat *esse* immediatè. Rursus, si rector 2. dist. 37.
universitatis immediatè non provideret omnibus, q. 2. §. Contra illam opinionem.
apud ipsum non esset certissima scientia futurorum; id autem insignem insaniam appellat Augustinus, 5. *de Civit. cap.* 9. igitur oportet Deum immediatam curam, & regimen habere omnium creaturarum. Probatio assumpti; nam Deus ideo certò scit futura contingentia, quia novit determinationem voluntatis suæ immutabilis, & inimpedi-

pedibilis. Si verò ipſe immediatè non conſuleret omnibus; ſed creata voluntas foret totalia cauſa, per negationem concurſus primi principii, ſuorum actuum, cùm contingenter ſe habeat ad illos, quoadusque hanc, aut illam partem ponat in *eſſe*, nequit id perſpectum fieri intellectui divino; nam etſi Dei voluntas ſit ad unam partem determinata; tamen quia creata poteſtas ſe ſola exire intelligitur in actum ſuum, poterit oppoſitum velle, ac divina determinaverit voluntas; neceſſariò igitur Deus gerit immediatam curam omnium ſuæ providentiæ ſubjectorum. Deinde, nemo ſubminiſtrare poteſt alicui media opportuna, & idonea aſſequutioni finia, niſi ipſum præcognoſcat finem, atque illa media eam habeant connexionem cùm fine, ut ex illo concludantur fine: ſed finia ſupernaturalia creaturæ intellectualis non eſt cognoſcibilis lumine naturali intellectus; & media neceſſaria pendent à Dei voluntate liberè ſtatuente hæc, cùm alia potuiſſet præfinire; ergo quoad providentiam particularem creaturæ intellectualis, & rationalia, impoſſibile eſt non illum eſſe immediatum proviſorem, & gubernatorem, qui fuit & conditor ipſarum. Deinique, ſi conditor non eſt rector immediatus, & gubernator per providentiam creaturarum; ergo aliquis alius erit illarum proviſor: hoc fieri nequit; ergo ſolus Deus regit, providetque rebus, quaa condidit. Probatio minoris; Nulla creatura poteſt eſſe principium creandi aliquid; ergo nec principium ſimpliciter conſervandi, nec providendi ſubinde, ut convenit. Unde Damaſcenus lib.1.cap.1. *Creaturarum*, inquit, *conſervatio*, & *gubernatio divinæ naturæ majeſtatem prædicant*. Idem habet *cap*.3. ejuſdem ergo eſt poteſtatis rem conſervare, eique providere, ut oportet. Probatur ergo aſſumptum; Nam omne agens creans eſt omnimoda cauſa creati: omnis autem ejuſmodi cauſa eſt ſufficiens principium ſimpliciter conſervandi effectum; quia is à nullo alio dependet, & ab ſua cauſa accipit totum, & completum *eſſe*; è contra verò nihil poteſt aliquid conſervare, niſi ſit toti rei neceſſarium, & omnibus ejus partibus, aut per eſſentiam ſuam, aut certè per potentiam; igitur quoniam hæc congruunt duntaxat primæ cauſæ, ut ipſa creat omnia, ita & conſervat; & quia nihil aliud ab illa poteſt creare, ita nec ſimpliciter conſervare, nec proinde, ut convenit, conſulere, & providere, nempe juxta id, quod exigit cujuſque natura, ac opus eſt ſibi conſuli, & præparari ea omnia, quorum indiget ad ſui conſervationem, & perfectionem; Quare rectiſſime ait Auguſtinus 4. ſuper Gen. cap. 14. *Creatoris namque potentiæ, & omnipotentis, atque omnitenentis virtutis, cauſa ſubſiſtendi eſt omni creaturæ, quæ virtus ab eis, quæ creata ſunt regendis, ſi aliquando ceſſaret, ſimul & illorum ceſſaret ſpecies, omniſque natura concideret*. Ille igitur eſt ſolus, & immediatus proviſor omnium, qui omnia ſuſtinet, & conſervat; ſicut enim immediatè creat, atque conſervat, ita & immediata exhibet media in ſua providentia præparata.

Quodlib. quæſt. 14. Prolog. q. 1.

De rerum principio, q.6. artic.1. num. 16.

Quodlib. q. 12. §. De primo,

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, quemadmodum ex eo quod Deus eſt ipſum eſſe univerſaliſſimum juxta ac ſingulariſſimum, & à ſe, nequit aliquid extra ipſum exiſtere, niſi ab illo, & per illum, & quidem quoad omnem gradum ſuæ entitatis, & perfectionis; ita & oportere, ut omnibus omnino provideat, cùm quoad rationem ſecundùm quam ſunt partes Univerſi, ad cujus pulchritudinem, & perfectionem omnia conſpirant, tum quoad ordinem, quo intimius ordinantur ad ipſum primum in ſe. Inter ſeſe autem, & ad primum omnia ſunt ordinata, quatenus exiſtunt in ſuis individuis; ipſis igitur individuis Deus conſulat, ac provideat oportet, ſecundùm quod convenit, & decet, præparando ſcilicet unicuique propria media; Ut enim alia ratione conditus eſt homo, & alia equus, ex Auguſt. 83. *qq. qu.*46. ita aliis mediis conſulendum homini, aliis equo; Non per artem ergo univerſalem ad ſpecies duntaxat terminatam, ut quidam perperam dicere voluerunt, eſt omnium proviſor, ſed magis per artem ipſa individua omnia, & ſingillatim reſpicientem; etſi hæc diverſitas individuorum, & materialis videatur intenta gratia ſpecierum, in quibus eſt diverſitas formalis, præſertim in entibus corruptioni ſubjectis, ubi individuis inditus eſt appetitus propagandi ſe, ut perpetuetur eſſe ſpecificum, cùm in ſe ipſis ſint corruptibilia; attamen ordo utranque diverſitatem, ſpecificam ſcilicet & materialem eſſentialiter includit, ut tactum quoque fuit, *qu.*14. *art.*11. 12.Metaph. q.27.

Ad confirmationem ex Hieronymo, optimè reſpondet Magiſter *loco citato*, dicens rectè ſanctum Doctorem negaſſe, Deum quidpiam noſſe alternatim per ſingula, ac diverſa temporum momenta, cùm unico, indiviſibilique contuitu attingat omnia. Nec item perinde hominibus, ac irrationabilibus providere, quia longè nobiliorem, ac excellentiorem curam gerit de nobis, ac de brutis; unde & Apoſtolus 1. ad Corinth.cap.9. *Nunquid*, inquit, *cura eſt Deo de bobus?* Quia tamen teſtatur Scriptura Sapien.6. *Puſillum, & magnum ipſe fecit, & æqualiter eſt illi cura de omnibus*: providentiam, & curam univerſaliter, ac immediatè de omnibus, quæ condidit, gerere, ut habeat unumquodque, quod ſibi debetur, & convenit; At ſpecialem tamen providentiam exercere in homines, quibus & præcepta tradidit, eiſque rectè vivendi legem præſcripſit, & Angelos inſuper ad cuſtodiam delegavit.

Ad ſecundum reſpondeo, conſequentiam eſſe negandam; & ad probationem dicendum, longè diverſam eſſe rationem Rectoris Reipublicæ humanæ, ac proviſoris rerum univerſitatis. Nam 4 diſt.46. q. 1. §. *Ad tertium*. ille in quibuſdam caſibus, non tenetur, nec debet ſervare, vel judicare ſecundùm leges juſtas; quum nimirum tale judicium verteretur in detrimentum juſti publici, quod eſt benè eſſe Reipublicæ. Caſu, quo igitur major ſubditorum pars eſſet plectenda pœna mortis, quoniam id magnum detrimentum afferat Civitati, juſtum eſſet eam legem non ſervare, vel parcendo Civibus, vel certè mitius puniendo; cùm enim his Civitas conſtet, ac componatur, & ad conſervationem ejus latæ ſint leges, profectò iia juſtè vigor de facto eripitur, quotieſcunque fini à legislatore intento adverſantur. At ſi pereat major pars hominum damnandorum vel propter peccatum originale, vel actualia, nihil inde detrimenti advenit bono publico rerum univerſitatis; nam illud non eſt quoddam unum conflatum ex pluribus, ut Civitas; ſed eſt bonum publicum univerſaliſſimum, communitate eminentia continentiæ, ad quod proinde ordinantur, & ordinari poſſunt quæcunque particularia contenta in illo qualitercunque, & quomodocunque ſe habeant, atque cum ipſis geratur. Sicut igitur ad illud bonum ordinatur ſalus æterna juſtorum, ita & pernicies damnatorum; nam perinde manifeſtantur in utriſque perfectiones divinæ; nam parcendo, miſericordiam, & bonitatem ſuam oſtendit puniendo autem juſtitiam ſuam manifeſtat; & inſimul bonitatem, quatenus ordinando

do culpam per pœnas, melius agitur cum impiis, ac si peccata eorum finerentur impunita; tunc enim insuper, & ea bonitate carerent, quæ est in justa correspondentia culpæ ad pœnam.

Cùm autem additur alienum videri à providen-
1. dist.41. tia clementissimi Rectoris permittere majorem
§. *Ad primū* hominum partem aberrare à præfixo fine beatitu-
principale. dinis, cùm nullo negotio posset omnes salvare. Responsio: summa bonitas, & liberalitas optimè intelligitur esse inæqualis respectu plurium. Nam infinitè misericors potest velle dare bona supernaturalia his, & non aliis; quo ostendat se ex libertate summa, & liberalitate id effecisse, & non ex debito, cui reddendum aliquid foret; nec in eo facto ulla evenit injustitia, cùm nihil debeat alicui; is ergo, qui relinquitur, & non secundùm propositum voluntatis suæ eligitur; non potest conque-
1. dist.46. ri de illata sibi injuria, aut injustitia; imò cùm non defuerint sibi media sufficientia ad benè vivendum, & salutem subinde consequendam, misericorditer & secum actum fuisse, & sua culpa justè damnatum esse, ultrò debet fateri.

Ad tertium respondeo, concedendo Augustini auctoritates; Nam non vult proinde Deum immediatè omnibus non providere, sed tantùm uti interventu aliarum causarum, easque admittere in ministerium providentiæ suæ; quod verissimum esse mirabilis universitatis rerum coordinatio ostendit. Eas igitur causas, ut media opportuna, & idonea fini ab se intento præparavit, qua sanè in dispositione, & præparatione, energia infinitæ sapientiæ suæ, & providentiæ vis mirabiliter resplendet.

Ad quartum dicendum, quod Rector Reipublicæ in humanis, non cuncta immediatè regat per se ipsum oriri, ac descendere ex finita, & limitata virtute providentiæ ipsius, in cujus proinde subsidium, & commodum publicum pluribus opus habet ministris, qui negotiis expediendis præsit, & Principis suppleant defectus. At hæc longè abesse à Principe universitatis, certum est: Itaque etsi ipse rebus humanis alios præficiat, ac finat causas pro cujusque conditione agere proprios motus, ipse tamen omnia in æternitate prævidit, ac preparavit, quemadmodum in tempore geruntur; & quædam quidem se solo exhibet mediorum ad fines, quædam verò interventu quoque secundarum causarum, prout suæ providentiæ, ipsisque causis, ac eventibus convenire judicavit.

ARTICULUS IV.

Utrùm providentia rebus provisis necessitatem imponat.

Doctor 1. dist. 40. & 46. utriusque scripti. S. Thom. 1. p. quæst. 22. articulo 4.

De hoc argumento actum supra, q. 19. art. 8.

VIDETUR providentia rebus provisis necessitatem imponere: Nam Dei providentia
1. dist 44. exurgit ex dispositione decretorum voluntatis ejus, à qua providentiæ leges dependent: sed quicquid futurum, aut faciendum decreverit voluntas divina, id est necessariò futurum; nulla enim vis est, quæ obsistere valeat dispositionibus omnipotentis; unde & scriptum est; *Voluntati ejus quis resistet?* ad Rom. 9. ergo Dei providentia rebus volitis necessitatem imponit.

Præterea, Ex dictis *articulo primo*: Providentiæ divinæ ratio est statuenda in præparatione, & exhibitione mediorum, quibus unumquodque suam assequi potest perfectionem; nam eo facto egregiè provisum intelligimus iis, quæ sub regimine Dei providentiæ clauduntur. Sed tam præparatio, quàm exhibitio mediorum spectant ad decretum prævertens libertatem omnem creatam; ergo quandoquidem per Dei decretum antecedens adimatur voluntati creatæ indifferentia ad utrum- 2. dist 37
libet, quia nec efficere potuit quin tale positum qu. 1. & 4
sit; est sibi imposita necessitas volendi quicquid dist.49 q.6
in Dei stabili providentia decretum, & dispositum fuit.

Præterea, Deus centrum quoddam est, cujus 1. Report
circumferentia nusquam est: In id centrum autem dist 17. q.2
dirigitur voluntas, quæ per charitatem, seu juxta num.8.
inclinationem ejus, operatur, tanquam per pondus quoddam, suapte natura tendens in suum centrum; igitur quotiescunque creata voluntas in Deum per charitatem tendit, necessariò, pro natura scilicet ponderis trahentis, tendit. Atqui gratia per Dei providentiam præparatur, & confertur iis, quos diligit; igitur divina providentia voluntati creatæ Deum ex charitate diligenti, necessitatem imponit.

CONTRA, *Deus res, quas condidit, sic administrat, ut eas agere proprios motus finat.* Secundùm Quolib. 21.
Auguſt. 7. de Civit. cap. 30. Proprius autem motus causæ liberæ est, ut juxta libertatem, in qua in fine.
condita est, operetur; ergo is operandi modus per providentiam divinam non læditur, nec minuitur: secundùm quod & scriptum est, Ecclesiast.
15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit* 2. dist.37.
illum in manu consilij sui. Adjecit mandata, & quæst. 2.
præcepta sua, si volueris mandata servare, conservabunt te.

RESPONDEO dicendum, per divinam providentiam non imponi necessitatem causis liberis provisis, sed necessariò agentibus imponi necessitatem ita operandi, sic ut nequeant aliter operari, seu causare, ac ipsis fuerit præscriptum. Probatio, 1. dist.46.
divina providentia eò tendit, ut præparet, aptet, *ut supra ar-*
& exhibeat causis secundis opportuna media, & *ticulo primo*
propriam naturalem conservandi, & assequendi ultimatam earundem perfectionem: sed si causis liberis vim inferret, jam ab hac ratione excideret, nedum enim non consuluisse ipsis intelligeretur, sed magis datam perfectionem ademisse; ergo tantùm abest, ut divina providentia necessitatem rebus provisis imponat, cùm si eam omnibus causis imponeret, jam providentia non esset. Nam ad naturalem perfectionem liberè agentium attinet, posse ea effectus suos producere pro libito, nempe agere, & non agere; si ergo omnino agere, ac in effectum exire cogerentur, profectò naturalis earum causarum perfectio, & ratio causandi saltem imminuta esset: Id autem alienum est à divina providentia ulteriorem perfectionem provisorum intendente; igitur liberis causis nulla imponitur necessitas à divina providentia. Quod verò causis necessariis imposita sit necessitas, adeout nequeant aliter agere ac ipsis præscriptum sit per divinam 1.dist 8.q.5.
providentiam, est evidens in omnibus aliis causis circa finem.
citra voluntatem: iis enim determinatus est modus agendi, ut contra, vel præter ipsum agere non liceat. Etsi verò, quoniam in omnibus à prima omnium causa pendent, & in essendo, & operando, nullo negotio ab propriis operationibus impediri queant, ut evenit in miraculis, quæ à Dei potentia præter, vel contra ordinem causarum naturaliter agentium fiunt. Deinde, primum prin- 12.Metaph.
cipium disposuit in æternitate per suam providen- q.27.
tiam condere rerum universitatem, prout, & præ-

ſtitit in tempore, perfectam; non ob aliquam ſui utilitatem, ſed intuitu bonitatis ſuæ infinitæ, & ad oſtenſionem ſuarum perfectionum; ideo & en- 4. diſt.46. q.4. §. *Contra Adds.* tia voluit eſſe inæqualia, ut quod repræſentare non poterat unus effectus, unumque entium genus, fieret ipſa rerum univerſitate; ſed niſi cauſæ liberæ effectuum liberè productivæ non haberent locum in entium coordinatione, per Dei providentiam haud proſpectum eſſet univerſi perfectioni;nec infinita libertas primi principij manifeſtaretur,ut oportet;ergo divina providentia nedùm non adimit libertatem, aut imponit neceſſitatem cauſis liberis, ſed etiam ad ipſam ſpectat, & eas producere ad univerſi conſtandam perfectionem, atque eas in ſua libertate conſervare ad oſtenſionem infinitæ libertatis ſapientiſſimi proviſoris. Minor declaratur; nam ſi deeſſent univerſo cauſæ liberè agentes, potiores, ac præſtantiores cauſæ ſibi deeſſent: & ſi in actu primo duntaxat tali libertate pollerent, ſic ut in exercitio minimè ſe vertere poſſent pro libito ad utramque partem, quoad hoc non præſtarent, nec præcellerent appetitui ſenſitivo, ſed magis ducerentur à divina providentia, ut ille ducitur ab objectis; ergo ex hac creata perfectione non poſſemus inferre ſummam libertatem in primo principio, nec in participata libertate prima, à qua eſt, eluceret. Nedum igitur non deſtruitur creata libertas à divina providentia, verùm etiam ejus potiſſimum intereſt, & eam condere, & ſalvam conſervare, ad fines ab ipſa intentos in condenda rerum univerſitate. Poſtremò, ſi à Dei providentia rebus proviſis abſolutè neceſſitas imponeretur; igitur id aut neceſſariò, aut certè 1 diſt.2.q.5. §. *Oſtenſo eſſe.* ex ejus electione proveniret. Si neceſſariò, igitur nullum malum eſſet in entibus; nam providentia divina non intendit malitiam, imò eò tota illius energia, & præparatio collimat, ut omnia mala ab operibus ejus depellantur; illa igitur neceſſitate rebus omnibus imponente, non ſupereſſet locus ulli malitiei in entibus, quia tunc media ab illa proviſis exhibita, neceſſariò proprium aſſequerentur finem: is autem finis eſt bonitas, & perfectio, & felicitas; ergo cùm multa malitia ſit inter homines, à cauſa, quæ ipſis conſulit, proſpicit, ac providet, non imponitur neceſſitas agendi, & operandi juxta illius diſpenſationem, ſed liberè,& voluntariè unam, aut alteram partem licet ipſis amplecti. Si verò ex electione, & voluntariè ipſis ab providentia ſit injuncta neceſſitas ſic, vel ſic operandi; quæ ergo utilitas fuit leges, & mandata cauſis liberis proponendi? Nam nulla lege ſancita, nec aliquo indicto præcepto, adhuc homines à providentia inducerentur quò illi luberet; nec in manu illorum eſſet legi ſtatutæ ſe conformare, aut difformiter ad illam agere; fieri ergo non poteſt, ut ſtante providentia, res proviſæ omnes neceſſitate agantur; imò non aliò tendunt idoneæ, apteque præparationes mediorum, quàm ut oſtendant providentis cauſæ intentionem primariam eſſe, ac per ſe cupere cauſas liberas illis coagere ad finis aſſequutionem, ac nullam ab illa neceſſitatem proinde impoſitam eſſe. Hùc faciunt dicta *ſupra quæſt.19. artic.3. & 8. & quæ ſubinde illis locis citantur.*

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo ad 4. diſt.49. minorem, quicquid Deus decrevit futurum, aut faciendum voluntate beneplaciti, ſeu conſequenti, & efficaci, utique repræſentandum eſſe pro eo tempore, quo ſtatutum fuit; non verò quicquid ſibi placitum eſſe, ut fiat, oſtendit voluntate ſigni duntaxat. Itaque quæcunque per divinam providentiam ſunt præparata, ac decreta media exhibenda in tempore cauſis ſecundis voluntate efficaci, illa infallibiliter exhibentur ipſis in tempore, at ut cauſis non liberis præbentur, ut plurimum ſuum ſortirentur effectum, ſeu finem, ad quem ſunt & præparata, & exhibita. Dixi *ut plurimum*, quia impediri queunt à cauſis potentioribus, ſecundùm naturam agentibus, & multò magis ab eadem cauſa prima, ut in eventibus miraculoſis. Imò ne in poteſtate quidem cauſarum liberarum eſt, media ſic à Deo volita non recipere. Verum quia dantur, & exhibentur, gratia aſ- 3. diſt.17. ſequendi eum finem, propter quem & latæ ſunt leges rectiſſimæ, ſtatuta mandata, & cætera adjutoria ſupernaturalia donata, atque is finis ſit à Deo intentus voluntate antecedenti, & ſigni, non oportet ut ad ea media divinæ providentiæ conſequatur infallibiliter effectus, ſed tunc ſolummodo, quum & ipſa prima cauſa unà cum voluntate creata decrevit bonum uſum eorum mediorum; tunc enim voluntati illius efficaci, cui nemo reſiſtere poteſt, correſpondet infallibiliter effectus; non tamen neceſſariò, niſi extrinſeca neceſſitate, & conſequentiæ, *ut q.19.art.6.&* 8. extitit declaratum; nam non eſt hìc præſuppoſitio decreti antecedentis ordine cauſalitatis: quemadmodum in effectuum productione, non prius ordine cauſalitatis influit prima cauſa, quia tunc nihil inveniret cauſandum in ſigno poſteriori cauſa ſecunda: Sed utraque cauſa, ut concomitanter attingit effectum in tempore, ita & unà concomitanter in æternitate decretum poſuit, & unam partem contradictionis decrevit. Si autem intelligeretur decretum antecedens ex parte providentiæ divinæ, rebus proviſis eſſet neceſſitas impoſita aſſequendi finem intentum in exhibitione mediorum, ſicuti & reſpectu receptionis paſſivæ eorundem mediorum, non eſt in ſecunda cauſa libertas, eo quod antecedenter ad ſuum decretum fuerint illa præparata, prout & in tempore exhibentur.

Ad ſecundum concedo divinam providentiam, ut eſt præparatio, & exhibitio mediorum à ſe ipſa præcisè pendentium, ſpectare ad decretum antecedens; ac proinde non eſſe in manu cauſarum ſecundarum quantumvis liberè agentium illam ullo modo impedire, aut immutare, nam Deus efficaci voluntate ea media in æternitate præparavit,ut in tempore cum effectu exhibet. Cùm tamen interdum eadem media pendeant à libera poſitione quorundam effectuum cauſæ ſecundæ, conſequenter involuunt quoque decretum concomitans voluntatis divinæ, quo decreto unà cum cauſa ſecunda ſtatuit Deus ponenda eſſe in effectu, tanquam media ulterioris finis, ſeu reſpectu ipſiuſmet cauſæ, ut decretum de concurrendo ad materiale peccati, ſeu reſpectu alterius, ut libera electio alicujus in Principem ad bonum Reipublicæ. Quoad priorem ergo collationem mediorum, etſi non ſit in cauſa creata libertas, eſt tamen ipſi libertas operandi, & non operandi juxta mediorum inclinationem; id enim ſpectat ad voluntatem *ſigni* primæ cauſæ; nulla proindeque ex ipſis eſt ei impoſita neceſſitas, neque quidquam libertatis ſibi adimitur. Cùm verò præterea involuit decretum concomitans, etiam cum tali decreto optimè cohæret creata libertas, ut ſtat cum Dei concurſu in tempore exhibito.

Ad tertium reſpondeo, ſi creata voluntas ne- 1. diſt.17. ceſſariò duceretur à ſibi infuſa charitate, profectò, ſemel illa informata, non amplius poſſet peccare; quia ſemper operari compelleretur juxta habitus inclinationem; id autem eſt evidenter falſum; etſi igitur quoties voluntas habituata meritoriè

toriè agit, operetur secundùm illius habitus inclinationem, quæ est quoddam pondus animæ tendentis in summum bonum; tamen in potestate voluntatis est agere etiam contra talem inclinationem, ut facit, cùm primò peccat, & gratiam abijcit. Est enim voluntas gratia informata, eminentior causa respectu actus, quia illimitatior est, ipsoque habitu utitur, & non è converso; per hæc igitur media divinæ providentiæ nulla imponitur rebus provisis necessitas.

ARTICULUS INCIDENS.

An assequutio finis in ratione formali divinæ providentiæ includantur.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. qu. 22. artic. 4.

S. Thom. 1. p. qu. 22 art. 1. §. *Ad primum*. VIDETUR assequutio finis in divinæ providentiæ formali ratione includi. Etsi præter, vel contra intentionem causæ particularis complura evenire possint, ut proinde ipsis hi effectus accidant fortuitò; attamen præter intentionem causæ universalis, nihil omninò fieri potest in entibus; ut etiam dictum fuit in *superioribus*, & præsertim *articulo* 2. respondendo *ad primum*; nullus est igitur omnino effectus, qui ordinem causæ universalis effugiat; ergo ab tali causa est omnis effectus provisus; igitur divinæ providentiæ ratio essentialiter includit finis assequutionem; alioquin haud foret ab ea omnis effectus intentus, & provisus; quia aliqui illi essent fortuiti, ut causæ particulari.

S. Thom. art. 4 cit. in *solutione*. Præterea, Effectuum aliqui sunt contingenter producti, aliqui verò necessariò eveniunt, atque efficiuntur à propriis causis: sed divinæ providentiæ fuit præparasse effectibus contingentibus causas liberas, & necessariis necessarias; ergo ordo divinæ providentiæ complectitur omnes prorsus effectus cunctarum causarum; igitur hæc causarum præparatio haud intelligitur completa, & perfecta, nisi unà involuat omnes omnino causarum effectus.

S. Thom. q. 22 cit. art. 1. & 3. contra Gentes, cap. 94. Præterea, Ratio ordinis rerum in finem, providentia divina rectè appellatur à Boetio, *4. de Consol. prosa 6.* Sed hæc ratio consta ipsa ordinatione rerum, & consequutione finium, ad quos respectivè assequendos providentia ordinat, dirigitque media; ergo Dei providentiæ perfecta ratio non habetur sine finis consequutione. Probatio minoris dupliciter; Primò quia impossibile est divinam providentiam impediri, quin finem provisum consequatur, per defectum alicujus agentis, vel patientis; cum ea omnis virtus sit per divinam providentiam causata. Neque fieri potest, ut impediatur illius exequutio per providentis mutationem, cùm ipse sit omnino immutabilis; igitur divina providentia involuit necessariò finis assequutionem.

Cajetani probatio super art. primum cit. Secundò probatur eadem minor: Divina providentia ad voluntatem consequentem spectat, & ad omnia quomodolibet entia se extendit, ut causa per se; quæcunque autem Deus voluntate consequenti decreverit infallibiliter eveniunt; igitur providentia non tantùm ipsum ordinem respicit, sed etiam ipsius ordinationis eventum, nempe finis consequutionem.

Quodlib qu. 21. CONTRA, Ex August. 7. de Civit. Cap. 30.; *Deus res, quas condidit, sic administrat, ut eas agere proprios motus sinat*; volente ergo causa libera quidpiam agere contra providentiæ particularis ordinem, finitur à Deo agere talem motum. Sed eo in facto divina providentia non involuit, nec consequitur finem, gratia cujus præstitit media, scilicet auxilia supernaturalia; ergo in conceptu essentiali providentiæ divinæ non cadit assequutio finis.

RESPONDEO dicendum, Dei providentiam non necessariò præferre finis consequutionem. Declaratio; ex dictis *articulo præcedenti*, divina providentia non imponit necessitatem rebus à se provisis; imò ita liberè agere causas liberas, sentiendum est, perinde ac si per impossibile curæ, & regimini supremi Rectoris non subessent. Cùm enim reliquerit hominem in manu consilii sui, injunctis à Dei providentissima dispensatione mandatis, potest obtemperare, seque legibus divinis conformando, mereri; & non parere jussionibus divinis, & subinde, mandata transgrediendo, peccare; sed si hæc præparatio, & exhibito mediorum, qualia sunt naturalia, leges rectæ, jussiones, interdicta, & cætera supernaturalia auxilia, ita connectuntur cum fine intento ab eo, qui ea omnia & exhibuit & præstitit, non contingeret ea plerumque irrita fieri per liberum, & contrarium nisum hominis, cui sunt leges propositę, & adjutoria impensa; ergo hæc ratio præparationis, & exhibitionis mediorum non includit necessariò finis consequutionem. Deinde, Rector Reipublicæ in humanis tunc dicitur exactam curam impendisse iis, qui suo regimini subduntur, cùm ipsis proposuit leges rectas, apprimè conservandæ, atque augendæ Civitatis felicitati idoneas, propositis insuper præmiis rependendis, qui virtuti, & paci publicæ studuerint, ac comminatis suppliciis infligendis, qui contra leges committere veriti non fuerint. Sed ita se gerit Deus in moderandis causis liberis, quibus proponit, & injungit vitæ mandata, interdicitque legum suarum violationem, interminatis suppliciis, atque pœnis; ergo quemadmodum in exacta providentia principis terreni non cadit assequutio finis, sed tantùm opportuna præparatio mediorum ad finem, ita nec in divina, cujus potior cura est relinquere universo intactas eas perfectiones, quibus integritas illius, & bonitas constat, quàm principi terreno, cui curæ tanti non stat adigere aliquem ad repræsentandum eos effectus, ad quos ipsa media præparavit. Rursus, Dei providentia, qua curam gerit rerum humanarum, satagentis dirigere omnes ad finem, ad quem conditi sumus, spectat ad voluntatem beneplaciti, quatenus præcisè involuit antecedens Dei efficax decretum de exhibendis mediis opportunis, seu etiam decretum concomitans, cum utitur causis secundis, vel effectibus earum, loco mediorum; non autem est involuens beneplaciti voluntatem, quantum attinet ad suadenda, vel dissuadenda opera recta, aut obliqua; imò id attinet tantùm ad signi voluntatem, quibus signis ostendit quid mandet, vel vetet, aut certè consulat: Atqui hæc signi voluntas non semper adimpletur, ut declaratum fuit, *quæst. 19. art. 6. & 11.* ergo in ratione divinæ providentiæ, etsi alias infallibilis, non clauditur, aut involuitur finis, cujus gratia & præparantur, & impenduntur media. Denique, Deus omnia propter se ipsum condidit, tanquam bonum universalissimum eminentis continentiæ; Sed ad tale bonum perinde sunt ordinabilia, & porrò ordinantur, tam assequutio finis particularis conditarum rerum, quàm opposita illorum; quia nihil eorum est simpliciter necessarium illi; ergo stante omni divina perfectione, stat quod creaturæ liberæ aberrent à fine ipsis præfixo, & intento à conditore, & in-

1. dist. 46. § *Ad primum*.

Doctor 1. dist. 46 cit.

4. dist 46. qu 1. §. *Ad tertium*

4. dist 49. qu. 8. §. *Ad aliud de fine*

& interim perinde ad illud bonum universale ordinentur. Etsi igitur per divinam providentiam creaturæ non assequantur finem particularem ipsarum, adhuc tamen ordinantur ad finem universaliorem, qui est ostensio perfectionum divinarum, ad quas spectat nihil inordinatum relinquere in entibus, sicut nihil omnino evenit præter leges à providentia præfixas; adeo ut quoties per liberum arbitrium malueris; quis ab uno ordine providentiæ declinare, incidat in alium ordinem, sive legem ab eadem providentia præfixam, in qua, & per quam pariter ostenduntur, & elucent perfectiones divinæ; quemadmodum enim per assequutionem finis particularis ostenditur Dei misericordia, ita & ejus justitia manifestatur per judicium, quod exercetur juxta leges universales providentiæ in punitione malorum.

12 Metaphy qu. 17. & 18.

Boet. 4. de Consol. Pros. 6.

v. dist. 44

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, aliud esse nihil fieri in entibus, quod non subdatur legibus divinæ providentiæ universalissimis; aliud esse providentiam involuere assequutionem finis, ad quem causa liberis media subministrat. Primum enim verissimum est; unde & *articulo* 2. diximus, omnia ita subjici divinæ providentiæ, ut nihil fortuitum, & casuale evenire queat respectu summi provisoris: omnia enim effectus causarum secundarum est ab illo provisus, & intentus, sed non quicunque eadem intentione: Nam ea censenda est primaria intentio providentissimi Rectoris, propter quàm edicit suas leges, mandantes, & prohibentes hæc, vel illa fieri debere, ut benè sit Reipublicæ, & omnibus spectantibus ad illam. Secundaria verò mens, & intentio est, ut transgredientes leges ordinentur per justam pœnam in legibus præfixam. Deus itaque dans naturalis recta, & leges justissimas, insuperet adjutoria illis custodiendis sufficientia, ostendit, atque manifestè significat, velle se *omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*: At quia ejus pariter providentiæ est causis liberis nullam inferre violantiam, ex suppositione quod hæ malint suas leges violare, decuit decrevisse has transgressiones reducere ad debitum ordinem per justas pœnas; omnia ergo illi sunt provisa, & perspecta in æternitate, & voluntate beneplaciti volita, etsi non pari intentione; quia salutem æternam, qui est finis particularis causæ liberæ, voluit primaria intentione, sed voluntate antecedenti, & signi; pœnam verò voluit ex suppositione culpæ, & secundaria intentione, qua tamen ostenderetur summa ejus perfectio, & providentia, ordine inenarrabili cuncta complectena. Si sermo igitur fiat de fine universalissimo, ad quem omnia ordinantur, utique providentia semper involuit finis assequutionem; Sed ad hunc assequendum Deus tantùm abest, ut media præparet, aut exhibeat, cùm ne in eum ordinem incidamus moneat, dehortetur, ac deterreat. At si loquamur de speciali ratione providentiæ divinæ, qua hominum felicitati prospicit, propter quos omnia visibilia condidit, ipsa non includit assequutionem finis, quam ipse intendit in largitione mediorum.

1. dist. 46.

2. dist. 37. qu. 2.

Ad secundum concedo, divinam providentiam omnibus omninò effectibus causas proprias præparasse, ut sicuti effectus necessarii esse nequeunt à causis liberis, ita nec ex liberis necessarii; & pariter concedendum, omnes ejusmodi cunctarum effectus causarum ordine divinæ providentiæ contineri, & complecti, ne in regno providentiæ ullus sit locus temeritati; Sed tamen non omnes perinde esse provisos, & intentos, eadem scilicet provisoris intentione, sentiendum est. Si enim ita prospexisset effectibus causæ liberæ, ut iia, qui à necessariis causis producuntur; profectò non fuissent illæ relictæ in manu consilii sui, nec agere sinerentur pro conditione earum. Voluit igitur per se has rectè agere, ad præscriptum nimirum legum latarum, & sicuti antecedenter dedit ipsis opera recta, ex quo effecit voluntatem liberam, ita & consequenter dedisset, ni voluntas impedimento fuisset: ex quo ergo impedire potuit, ne per media acquireretur finis intentus ab eo, qui media exhibuit, ita nec per hanc providentiam necessariò finia obtinetur, quamvis ex parte sui, quantum fieri potuit, exacta sit. Et cùm dicitur; ergo non est completa, & adæquata providentia, si excidit à finis intenti assequutione. Responsio; est omnimoda, & adæquata providentia, quæ exerceri possit cum causis liberis; dato quod permittantur agere proprios motus, nec enim aliquid ipsis ad salutis consequutionem deest, si uti rectè vellent mediis misericorditer ipsis impensis.

2. dist. 37. q. 2. Ad solutionem ipsorum.

Ad tertium, neganda est minor. Et cùm primò probatur; quia divina providentia est inimpedibilis, & immutabilis. Responsio: à nulla causa agente, vel patiente impediri potest; quin media præparata, & voluntate beneplaciti volita, dentur omnibus, quibus exhibentur: Sed ex quo hæc eadem providentia præparavit effectibus liberè producendis causas liberas, fieri potest, ut illis mediis ad finem per se intentum non utantur, quo facto equidem finis non cadit in providentiæ primaria intentione; etsi deinde alterius providentiæ legibus statutis de secundaria intentione subjiciantur quotquot à fine particulari, ipsia à provisore optato cadunt per propriam pravitatem: ex quo leges à providentia latæ sunt immutabiles, & necessariæ necessitate non absoluta, sed conditionata, ex suppositione scilicet, quod ita statutæ sint, ut simpliciter sanciri non potuerint.

Secunda minoris probatio explosa est ex dictis *in solutione, & in articulo antecedenti*.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMATERTIA
DE PRÆDESTINATIONE,
IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ providentiæ agendum est de prædestinatione, & de libro vitæ,

ET CIRCA PRÆDESTINATIONEM QUÆRUNTUR OCTO.

I. Utrùm Deo conveniat prædestinatio.
II. Quid sit prædestinatio: & utrùm ponat aliquid in prædestinato.
III. Utrùm Deo competat reprobatio aliquorum hominum.
IV. De comparatione prædestinationis ad electionem, utrùm scilicet prædestinati eligantur.
V. Utrùm merita sint causa, vel ratio prædestinationis, vel reprobationis, aut electionis.
VI. De certitudine prædestinationis, utrùm scilicet prædestinati infallibiliter salventur.
VII. Utrùm numerus prædestinatorum sit certus.
VIII. Utrùm prædestinatio possit juvari precibus sanctorum.

ARTICULUS I.

Utrùm homines prædestinentur à Deo.

Doctor 1. *dist.*40. & 41. & *Quodlib. quæst.*21. ad finem. 4. *dist.*49. *quæst.*2. §.Tertia conclusio. *S. Thom.* 1. *part.* *quæst.*23. *art.*1.

VIDETUR homines à Deo haud prędestinari. Nam ex dictis, *qu. præcedenti articulo primo*, & *secundo*. Regimini, & curæ divinæ Providentiæ omnia subduntur, ex eo quod ad propriam perfectionem, quę ita est in cujusque finis assequutione, ordinentur exhibitione mediorum idoneorum. Sed hoc facto existimandum est, sufficienter prospectum esse humano generi, ut satis ea cura cęteris omnibus provisum fuit; alioquin deterioris conditionis foret homo, ac sint alia, quibus rerum universitas componitur; ergo non aliam curam gerit hominum Deus, quàm universalia provisoris, qua tamen exactissimè singulis specierum omnium individuis consulit, providet, peculiaremque curam impendit; igitur homines non prędestinantur; prout eo nomine significatur alia ordinatio, seu cura, & regimen speciale ultra universalia Rectoris providentiam.

Prologi, qu. 1.

Pręterea, si homines predestinarentur à Deo; igitur aut propter merita, & demerita ipsorum, aut id descenderet ex libera electione divinæ voluntatis. Si primum; ergo cùm merita sint ex bono usu humanæ voluntatis, ab eadem esset cujusque prędestinatio, & non à Deo. Si secundum; igitur quoniam à Deo haud omnes prędestinari dicuntur, ipse esset acceptator personarum, cujus oppositum testatur Apostolus, 2. *ad Rom.* non igitur homines prędestinantur à Deo.

Pręterea, Hominum prædestinatio si foret admittenda, pręsupponeret mediatoria excellentissimi merita, tanquam capitis: unde in corporis membra descenderent omnia supernaturalia dona. Sed mediatoris merita satis fuissent omnibus prorsus hominibus prædestinandis; ergo cum non omnes prędestinati dicantur, nec aliquis videtur esse prædestinatus; præsertim cùm id apprimè congruat summæ liberalitati divinæ, quæ est infinitè communicabilis, ac proinde ęqualiter omnes prædestinati fuissent.

4. dist. 2. qu. 1. 3. dist. 19.

Præterea, Hominum predestinatio aut facta foret ante prævisionem peccati, aut post prævisum peccatum. Si priusquam Dei scientia terminaretur ad peccatum futurum; ergo non videtur congruere huic divinæ voluntatis proposito, sive electioni, permittere prædestinatos ad gloriam infici peccatis. Si post prævisionem peccati; igitur nisi peccatum extitisset haud consequuti fuissent homines adeo ingens bonum, uti est sempiterna felicitas; letarentur ergo prædestinati de lapsu aliorum, atque ita non displiceret ipsis, ut decet sanctos, offensa Majestatis Divinæ.

dist. 7. q. 3. 3 sent.

CONTRA, *Cujus vult miseretur Deus, & quem vult, indurat.* Ad Rom. 9. misericordiam appellans prædestinationem; obdurationem verò, gratiæ privationem. Sed non est intelligendum, Deum quemquam indurare, quasi ad peccandum impellat, sed ob hoc indurare dicitur, quia eorum non miseretur. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non esse præbendam æquitate occultissima, & ab humanis sensibus remotissima, judicat: ait Aug. ad Simplicianum *lib.* 1. Est igitur Deus prædestinans homines, quorum miseretur.

Magist. 1. distin. 40. cap. *Cumque.*

RESPONDEO dicendum, Homines revera à Deo prædestinari, id est eligi, atque ordinari ad gloriam, & ad gratiam, ut medium assequendi illam. Declaratio: Natura rationalis naturaliter inclinatur ad illud possidendum, eo modo quo possibile est possideri, in quo sita est ipsius summa, & ultimata perfectio, adeo ut optima hæc, ac completa perfectio à nullo alio queat sibi inesse, ac proinde cùm ab illius perfectione exciderit, sit necessariò sub maxima imperfectione: Idque nedum est verum in appetitu naturæ rationalis, sed etiam in habentibus quemcunque appetitum, sive animalem, sive etiam naturalem, non habetur ultimata perfectio, nisi habito eo, quod tali appetitu propter se appetitur. Natura autem rationalis, ut & intellectualis, nata est ultimatè, & maximè perfici in eo solo, quod sibi est propter se volendum; ergo cùm tale volendum aliud esse non possit, quam supremum, & infinitum appetibile; hoc enim solùm est simpliciter propter se volendum, cætera verò omnia propter aliud, & propter ultimum finem, qui est ipsum summum appetibile; igitur naturæ rationali solummodo completè benè est, cùm pervenerit, ac assequuta fuerit supremum id appetibile eo modo, quo id fieri potest; & secundùm quod inferiora perficiuntur in superioribus; non quasi evadant, transeantque realiter in illa, aut ipsis

Hæc declaratio supponit veritatē nobis manifestatam in scripturis, ut 8 *ad Rom.* ad Ephes. *cap.* 1. ad Corinth. 1 *cap.* 2. Matthæi 25. & *alibi* frequenter.

ipsis imperfectioribus superiora formaliter inhæreant; Sed attingendo illa per operationem propriam, atque ita possidendo, atque habendo eo modo, quo id fieri potest. Nec mirum aliquid perfici in extrinseco sibi, quia attingendo extrinsecum, & maximè perfectius se, acquirit ulteriorem perfectionem, quàm posset habere in se, & ad se. Ultimata igitur, & summa perfectio naturæ rationalis sita est in possessione illius, quod est propter se volendum: Atqui fieri nequit, ut natura rationalis, aut quævis alia creata propriis viribus attingat id appetibile summum propter se volendum, ad quod maximè inclinatur, & in quo sita est adæquata ipsius perfectio, & felicitas. Siquidem etsi id objectum sit, ad quod natura intellectualis maximè inclinatur; tamen excedit omnes vires creatas; nam si vult videtur quidem, & attingitur ab intellectu finito: si non vult autem, non videtur, neque possidetur per operationem tendentium in ipsum; opus est ergo ad hujus felicitatis consequutionem externo adjutorio, per quod adjuvetur, ac dirigatur ad finem, in quo est ipsius ultimata perfectio, & felicitas; Hæc autem ordinatio ad finis consequutionem, & præparatio, ac largitio eorum, quibus natura intellectualis, & rationalis adjuvatur, ne aberret à fine, prædestinatio est; homines igitur revera prædestinantur à Deo, per quam prædestinationem, & ordinationem, propriam atque ultimatam adipiscuntur perfectionem; etsi enim quamplures ab eo fine excidant, omnes tamen eo frustrari non decuit; quia tunc appetitus ad summi appetibilis possessionem frustra datus esset craturæ rationali, si illo careret fine perfectivo secundùm totam speciem suam.

Thorem. 13. conclus. 9.

Quodlib. quæst. 14. Prologi q. 1.

4 dist. 49. qu. 10 § *Ad primū principale.* V. *Ad aliud.*

Ad Argumanta. Ad primum dicendum entibus in ordine naturali satis, atque exactè consultum esse per curam generalem Rectoris rerum omnium; nam quoniam finis eorum naturalis non excedit propriam virium facultatem, cum generali Dei concursu potest unumquodque naturalem perfectionem acquirere, sitam in ejus finis assequutione; at naturæ rationali ulteriorem finem præfixit Deus, nedum proprias excedentem vires, sed etiam totius naturæ creatæ; ac proinde providentia illa generali, qua omnibus consulit, nequit perduci ad illius possessionem; quia etiam ut intelligitur providere causis liberis leges rectas proponendo, & cætera adjutoria supernaturalia subministrando, quæ sequuntur ad eam voluntatem, qua vult omnes salvos fieri, non habetur efficax ordinatio ad gloriam, & ad alia in ordine ad illam; nam hæc voluntatis secundùm propositum eligentis sunt; illa verò ad signi voluntatem spectant; siquidem significat quidem Deus se optare, ac velle quantum est ex parte sui leges propositas servari, mandata adimpleri, ac vetita denique omitti; sed tamen non vult aliter se gerere, eligentibus vim ullam inferre, imò subinde relinquit hominem in manu consilij sui sic, ut facere valeat quicquid sibi libuerit. Alia ergo electio, & ordinatio requiritur, ut aliquis sit ad gloriam præordinatus, adeo ut ab ea excidere non possit, stante ea præordinatione. Cùm itaque subditur ex eo videri hominem esse deterioris conditionis, ac sint cætera, quæ ex se ipsis propriam adipisci possunt perfectionem. Responsio; imò oppositum debet inferri; nam rationalis, & intellectualis natura, propter earum perfectionem, qua præstant cæteris habentibus appetitum, ordinantur ad finem excellentissimum, earum conatum omnem, & vires in infinitum excedentem. Hinc quicunque alius appetitus appetit extrinsecum propter naturam, cujus est appetitus, ideo non conjungit alicui simpliciter appetibiliori, quàm sit esse naturæ, cujus est. At voluntas amat aliquid nobilius se, & plusquam naturam illius, cujus est, & ideo conjungit appetibiliori, & in se, & sibi, quàm sit natura, cujus est.

1. dist. 46 § *Ad primū*

Ad secundum dicendum, sentientes homines prædestinari à Deo propter bona merita prævisa; docent & rectè non esse attribuendam prædestinationem ipsis prędestinatis, sed Deo prædestinanti, quippe qui det & gratiam sine meritis, ex qua, & per quam sunt quæcunque bona opera, & merita; Sed tamen quia gratia, fides, merita, & bonus usus liberi arbitrij, sunt ordinata ad gloriam, ut ad finem; & ordinatè volens prius vult finem, quàm ea, quæ ad illum ordinantur, non videtur volita gloria prædestinatis propter alicujus medij prævisionem. Et cùm contra arguitur; quia tunc Deus videretur acceptator personarum, quosdam duntaxat, & non omnes prædestinando. Responsio; quoniam electio ad gloriam nulli creaturarum est debita, sed tantùm ex summa Dei liberalitate eligentis, nemini occurrere potest justa causa querelæ, cur non sit prædestinatus. Stat ergo cum maxima Dei liberalitate aliquos, & non omnes ad gloriam esse prælectos; vel non omnibus ęqualia bona fuisse volita; nam ut est liberalis, ita liberrimè bona, quę vult, elargitur; Si autem omnes perinde de illis participarent, videretur non secundùm rationem infinitę libertatis se gerere circa omnia alia à se ipso. Neque ulla est tali in facto acceptio personarum; quia creaturę non amantur à divina voluntate, quia bonę, sed è converso, nempe ideo bonę, quia amantur, atque ita de bonitate participant; nequit igitur respectu Dei esse acceptatio personarum, quia nulla est in creaturis bonitas, quę sit sibi ratio, ut ametur à Deo.

Hæc Doctrina de electione aliquorum, & non omniū ad gloriam procedit pro præsēti providentia. Nam in alio systemate divinæ dispensationis, secundū quod per se, & primò innocentiæ statum voluit, omnes electi erant; quia nullus reproborum erat futurus; sed is status, quia volitus dependenter à voluntate creata non stetit; ideo & permissa est voluntas in ordinationi subjecta agere, ut sibi libitum fuit. Hinc nati, & reprobi, id est, qui non erant benè usuri mediis ad salutem collatis; at electi iidem sunt in utraque providentia; etsi tamen reprobi voliti sint secundaria intentione; & quia non stetit innocentiæ status, tamen justi sunt inservire electis; & gratia illorum permittuntur eos exercere, & etiam ad tempus prævalere in bonum ipsorum electorum.

Ad tertium, sentiendum est Christum esse caput, & principem omnium prędestinatorum, ac proinde gratia illius omnes volitos fuisse, ut essent ministri, servi, & subditi illius, & etiam membra corporis mystici, cujus Christus est caput. Quemadmodum ergo quorumcunque pręparatio, & exhibitio mediorum, quibus liberantur quotquot liberantur, de meritis illius descendit, ita & volitio finis, ad quem illa ordinantur media, esse videtur intuitu volitionis ejus, propter quem voliti sunt ijdem electi; is autem finis est gloria prędestinatorum. Et quamvis merita pręvisa passionis Christi esse nequiverint ratio prędestinationis aliorum; quippe qui ante passionem pręvisam erant ad gloriam pręordinati; nihilominus alia, & potiora Christo erant merita per actus dilectionis objecti infiniti; Et secundùm quę Adamo non peccante advenisset hominum non Redemptor, sed glorificator; & fons omnis gratię, & supernaturalium donorum, quæ ipsis collata fuissent. Sed arguebatur: horum intuitu meritorum poterant justè eligi à Deo omnes homines, sicuti per eadem gratiam promeritam largitus fuisset. Respondeo, si Adam non peccavisset, soli electi essent nati, atque electi fuissent intuitu meritorum Christi. At quia justitia originalis non stetit, alij insuper nascuntur, quibus & Christi merita glorificandis utique satis essent, si ipsi elargitis mediis rectè uti

3. dist. 7. q. 3. & dist. 19. & dist. 32.

2 dist. 20. quæst. 5.

vel-

vellent; tamen impedire non possunt consilium Dei de danda gloria jam prædestinatis, etsi plerique ex his nascantur ex non electis secundùm præsentis providentiæ ordinem; illi autem extitissent etiam in alterius providentiæ systemate; in quo scilicet innocentiam Adam non perdidisset; & soli quidem erant futuri; quia quodcunque grave peccatum innocentiæ statum evertisset. Breviter in utraque providentia iidem electi nati essent; in casu quo innocentia stetisset, nullus reproborum in lucem editus fuisset, his electis gratiam, & reliqua media ad salutem, quia Christus promeruit, & gloriam pariter videtur promeruisse, stante primitate suæ electionis, ex qua est omnium princeps, & caput, & si extiterit causa talis electionis primaria intentione, juxta quam & fuit volitus innocentiæ status, pariter & pòst prævisum peccatum promeruit gratiam medicinalem, qua sanarentur vulnera inflicta animæ ex peccatis, firmo stante eodem electionis divinæ proposito, quod sicuti advenit prædestinationi electorum, ita etsi effecerit ut & reprobi nascerentur, non tamen exinde factum est, ut mutaretur divinæ electionis propositum. Merita itaque prævisæ passionis fuerunt oblata à Christo in satisfactionem peccati originalis, & provenientium ab ipso, ut verissimè propterea sit omnium Redemptor, sed intuitu eorum nullus est electus ad gloriam, quia electionis negotium absolutum fuit independenter ab omni peccato, & à Christi meritis ex passione prævisis; quamvis alia ex parte, quoniam promeruit gratiam medicinalem, quisque per Christi merita ab
2. dist. 37. vulnere peccati originalis sanatus, posset sibi gra-
quæst. 2. tiam collatam servare, & per eam ad salutem æternam pervenire; nam Deus non destruit munera sua in anima, nisi quia ipsa sua mala voluntate demeretur, ut Deus abiiciat eam è numero amicorum suorum.

Ad quartum respondeo ex dictis, videri prædestinationem factam esse ante prævisionem peccati, & quidem intuitu meritorum Christi, qui in Mundum venisset, etiam nullo existente peccato. Et cùm contra arguitur, quia id minus congruere videtur ordinationi electionis divinæ; permittere nimirum electos ad gloriam infici peccatis. Res-
4. dist. 46. ponsio, Deus eousqua est sapiens, bonus, ac om-
q. 4. in *Addit.* nipotens, ut valeat etiam de malis bona elicere; & ita revera permittit etiam electos interdum labi in peccata, ut exinde humiliores, & cautiores resurgentes, alacriùs pergant, ac insistant servandis Dei mandatis, atque ita tandem adimpleatur in ipsis propositum divinæ electionis. Nihil ergo est hìc alienum, ac repugnans divinæ ordinationi, imò in tali rerum dispensatione, ordine, ac providentia eminentissimè elucent sapientia, & bonitas divina. Putantas verò electionem ad gloriam factam esse pòst prævisum peccatum; patet qualiter non est ulli lætandum de lapsu alieno, cùm quisque nascatur filius iræ, & exclusus à regno felicitatis æternæ; sed tantùm exultandum de infinita bonitate, & misericordia divina, cui complacuit hos, & illos è massa perditionis liberare; cùm omnes in peccato potius derelinqui meruissent, aut debuissent, quibus tamen demeritis non obstantibus, secundùm misericordiam suam salvos nos fecit.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm prædestinatio sit actus intellectus, vel voluntatis divinæ.

Doctor 1. dist. 40., & prout in margine annotatur.
S. Thom. 1. p. quæst. 23. art. 1. in solutione.
Ubi & Thomistæ.

VIDETUR ad gloriam electos prædestinare non ad voluntatem, sed ad intellectum divinum pertinere. Nam prædestinatio quædam pars providentiæ est; prout scilicet ad objecta terminata intelligitur: Sed providentia est ratio ordinis omnium in finem in mente Dei existens; ergo & ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, qui est ipsa prædestinatio, est actus intellectus divini.

Præterea, Secundùm Augustinum, de bono perseverantiæ, cap. 14. *Prædestinatio est præscientia,* S. Thom.
& præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè in præsen.
liberantur quicunque liberantur: Sed præscientia quæst. art. 2.
ad intellectum pertinet; ergo & prædestinatio est formaliter actus intellectus ordinantis, ac disponentis media, quibus electi finem infallibiliter assequantur; ordinare enim omnia munus intellectus sapientissimi est.

CONTRA, Per hoc quod intellectus ostendat 1. dist. 38.
voluntati naturam beatificabilem, & ordinem omnem, & media, quibus ad gloriæ possessionem perveniatur, non intelligitur aliquis prædestinatus ad gloriam; sed duntaxat gloriæ capax: sunt enim omnes illæ complexiones, & propositiones ex earum natura neutræ, non habentes nimirum determinatam veritatem, nisi per actum voluntatis, quæ est prima regula quorumcunque agibilium; ergo & prædestinare ad gloriam creaturam intellectualem, & rationalem, solius est voluntatis.

RESPONDEO dicendum, revera prædestinatio- 1 dist. 39.
nem esse actum voluntatis, & non intellectus, nisi §. *Viso de*
concomitanter, quatenus facta per voluntatem *contingentia*
prædestinatorum determinatione, mox intellectui perspecta sunt, & evidentia voluntatis immutabilis rectissima decreta. Declaratio; Deus, quos prædestinat ordinando ad gloriam, & gratiam, non necessariò, sed liberè & contingenter prædestinat; nec enim aliter se habet Deus respectu aliorum factibilium, ac in ordine ad prædestinationem; imò perinde eademque libertatis ratione respicit omnia secundaria objecta extra se: potuit ergo non prædestinasse, quos prædestinavit; quæmadmodum potuit non condidisse ea omnia, quæ extra se liberè, & contingenter fecit. Sed liberè, & contingenter factorum principium immediatum est voluntas, & non intellectus, nisi quatenus eorum, quæ à voluntate liberè procedunt possibilitatem speculativè ostendit. Non enim dictat pra- 1. dist. 38.
cticè ita fieri oportere; quia tunc voluntas divina, 4. dist. 46.
aut necessariò esset conformis dictamini intelle- quæst. 1.
ctus respectu factibilium, aut certè posset agere non rectè, id est, contra dictamen rectum: utrumque autem est falsum; quia nihil extra se necessariò vult; Et quicquid vult ex eo quod est volitum, est justum, & rectum; cùm igitur prædestinationis principium nequeat esse aliud, quàm voluntas, profectò prædestinatio non est formaliter actus intellectus, sed voluntatis.

Est ergo prædestinatio *ordo electionis per volun-*
tatem divinam, alicujus creaturæ intellectualis, 3. dist. 7. q. 3.
vel rationalis ad gratiam & gloriam. Vel, *ordo ele-* § *Responsio*
ctionis creaturæ intellectualis, aut rationalis ad 2. dist. 20
glo- q. 2. § *Dico*

1. dist 41. § *Potest aliter dici*.

gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam; qualia sunt gratia, fides, merita, & bonus usus liberi arbitrij; hæc enim omnia ad illius finis assequutionem ordinantur, licet quædam remotiùs, & quædam propinquiùs. Quoniam verò Deus est ordinatissimè volens, & quicunque ita procedit in volendo prius vult finem, & exinde ea, quę ad finem ordinantur, quippe quę sint volita gratia illius; per prius est volita gloria creaturę intellectuali, & rationali, & per posterius sunt volita quęcunque ex divina lege necessaria sunt ed ejus finis assequutionem: ea autem sunt gratia, merita, bonus usus liberi arbitrij; principaliter ergo prędestinatio est ordo electionis ad gloriam, & ad alia Dei beneficia in ordine ad illam; quorum beneficiorum prępsratio est virtualiter volita, cùm explicitè, & formaliter intenditur finis ab eligente.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, posse nos loqui de prædestinatione, aut juxta priorem ejus significationem, aut secundùm posteriorem. Primo modo, concedendum est, prædestinationem esse quandam, seu specialissimam Dei providentiam, qua curam gerit rationalis, & intellectualis naturæ, exhibitione idoneorum, atque efficacium mediorum, quibus infallibiliter ii, quibus ita provisum est, assequuntur finem, adeout id prædestinatio addat ad generalem providentiæ rationem, quod ipsa infallibiliter involuat finem, ad quem dantur & media; his enim mediis certissimè liberantur quicunque liberantur. Sed juxta posteriorem descriptionem, cùm prædestinatio sit principaliter intentio, & volitio efficax finis, & aliorum in ordine ad illum, ipsa haud providentia appellanda videtur, nisi virtualiter, quatenus nimirum in efficaci volitione finis clauditur virtualis volitio mediorum, per quæ est attingendus talis finis. Et cùm subditur; providentia est ratio ordinis in mente Dei existens. Responsio ex dictis *articulo primo quæst. præcedentis* §. *Ad primum*; providentiam non esse ordinem fiendorum, quatenus eorum omnium possibilitas voluntati per intellectum ostenditur; sed magis ordinem ab divina voluntate præfixum; unde & leges providentiæ exsurgunt. Hæc autem omnia per se, & primò pendere à divina voluntate, quæ cùm statim ac ab intellectu fuerint scita, & apprehensa, est in divina mente ratio providentiæ, id est, novit, atque uti rectissima, approbat quæcunque voluntas statuit, atque ordinavit circa factibilia; & consequenter etiam prędestinationem esse rationem, qualis est providentia; id est, ordo, & lex ab divina voluntate præfixa, secundùm quam ordinationem transmittuntur creaturæ rationales, & intellectuales ad finem ęternæ vitæ, propterea quod ipsis sit efficaciter volitus talis finis, & media in ordine ad illum.

Quodlib qu. 21. *sub finem*.

Cajet. *hic super art.* 1. vult ordinē non excogitatum, sed ordinem statutum in mente Dei, esse prædestinationē. Sed si per voluntatem fuit statutus, & non per mentē, cur potius non erit prædestinatio, ut à vo-

Ad secundum respondeo, idem esse media pręparare, ad quorum efficaciam sequatur finis assequutio infallibiliter, ac eligi per voluntatem divinam ad gratiam, & gloriam. Sicut ego ordo iste electionis non ab intellectu, sed à voluntate est; (nam potuit non esse, aut alium omnino statutum fuisse) ita & mediorum efficacium præparatio ab eadem libera, & omnipotentissima voluntate Dei debet proficisci, disponi, ac aptari. Porrò Augustinus *præscientiam* præparationi mediorum addit; vel quia illam præparationem mediorum, & ordinum possibilium scientia necessaria præcedit; vel quia præscientia libera illam concomitatur. Etsi ergo Deus necessariò præsciat, quæ ipse decernit, ordinat, & disponit in ęternitate; non tamen à prę-scientia sunt illi ordines, leges, & dispositiones; quia ut ea omnia essentialiter contingentia sunt, ita illorum immediatum, & proprium principium est causa liberè, & contingenter operans, & causans; est ergo intellectus apprehensivus rectitudinum, ordinum, & decretorum, sed non effectivus illarum; *ut quæst.* 14. *articulo* 16. declaratum fuit.

luntate pendere consideratur? Ut enim talis, accidit sibi ab intellectu cogitari; quia per se respicit potentiam liberam per accidens necessariam.

ARTICULUS II.

Utrùm prædestinatio aliquid ponat in prædestinato, seu, An sint aliqui effectus prædestinationis.

Doctor 1. *distinct.* 41. §. Potest aliter dici. 2. *dist.* 20. *qu.* 2. *in Report. ibidem.* 3. *dist.* 7. *qu.* 3. *in Report. qu.* 4. *& dist.* 19. *&* 32. *in Report. ibidem. S. Thom.* 1. *par. qu.* 23. *articulo* 2.

VIDETUR prædestinatio nihil ponere in prædestinato. Nam per hoc quod aliquis est prædestinatus, ex prædestinatione ejus voluntas non est confirmata in gratia, adeo ut amplius nequeat peccare; imò stante prædestinatione, prędestinatus potest à justitia declinare, & à gratia excidere, & in peccatis perseverare usque ad finem, & tandem damnari; igitur prędestinatio nihil ponit in prędestinato; cùm perinde ij se habeant, ac non prędestinati. 1. dist. 40.

Præterea, si intuitu prædestinationis quidquam à Deo impensum foret ipsis prędestinatis, maximè id esset Christi incarnatio, Sacramentorum institutio, legis divinæ, & evangelicæ promulgatio, vocatio, illuminatio per gratiam, & denique ipsa justificatio: Sed nihil horum intuitu prædestinationis repræsentatum fuit, & gestum circa prædestinatos; ergo ex prædestinatione nihil peculiare præstitum est ipsis electis. Probatio minoris; nam illa omnia enumerata, & alia ejusmodi communia sunt prædestinatis, & non prædestinatis; pro omnibus enim Christus mortuus est, & omnibus meruit quęcunque dona supernaturalia ipsis conferuntur; & consimiliter Sacramenta sunt remedia universalia cunctis omninò communia, & ipsa justificatio denique interdum à reprobis participatur; quanquam non profutura ad æternam salutem.

3. dist. 7. q. 3. & dist. 19.

4. dist. 2. quest. 1. & dist. 1. q. 3.

Confirmatur, Prædestinationis decretum statuitur à divina voluntate efficaci, consequente, & beneplaciti: sed illa, quæ dicuntur prædestinationis effectus, spectant ad voluntatem signi, secundùm quam vult omnes homines salvos fieri; ac propterea statuit leges rectas, ac communia omnibus remedia exhibuit; ergo hæc non impenduntur gratia prędestinationis ipsis electis. 1. dist. 46.

Pręterea, Prędestinatio si quos effectus poneret in prædestinatis, ij utique effectus, ut tales necessariò suæ causæ unirentur, & perstarent, stante causa; nam causa, & effectus simul sunt, & non sunt. Sed stante prædestinatione, qui ponuntur illius effectus non sunt, id est, possunt non esse; Siquidem justificatio, & gratia sanctificans à prędestinatis amittuntur per mortale peccatum; ergo hæc non pendent ab æterna prędestinatione, ut effectus à causa.

Pręterea, Prædestinatio secundùm Augustinum, *de bono perseverantiæ cap.* 14. est præscientia beneficiorum Dei: sed præscientia non est in præscitis, sed in pręsciente; ergo nec prędestinatio

S. Thomæ ratio hic §. *Ad oppositum* pro solutione.

tio

tio est in prędestinatis, sed in prędestinante.

Contra, Ad Rom.8. *Quos autem prædestinavit, hos & vocavit: & quos vocavit, hos & justificavit: quos autem justificavit, illos & glorificavit*, vocatio igitur, & justificatio, & glorificatio sunt effectus prædestinationis; hæc igitur omnia ęterna Dei prędestinatio efficit, ac ponit in prędestinatis tempore statuto.

Respondeo dicendum, revera prędestinationem in genere causæ finalis habere, & porrò ponere effectus suos in his omnibus, qui secundùm propositum voluntatis divinæ, id est, voluntate beneplaciti, atque efficaci, sunt ordinati ad gloriam, adeo ut ipsius etiam gloriæ consequutio, & repręsentatio exequutiva sit effectus ipsius prędestinationis, qua principaliter eadem intenditur gloria; & alia in ordine ad illam; finis enim in intentione est causa sui ipsius in exequutione. Sed juvabit per partes rem declarare, estò igitur.

5 Metaphy. q. 1. 2.dist. 25.

Primum dictum; Adventus Christi in carne passibili, extitit verissimè prędestinationis effectus. Nam quamvis, si Adam datam sibi à Deo innocentiam conservasset, Christus in carne venisset, & insuper omnes illi extitissent, qui nunc electi sunt, (incredibile enim videtur adeo ingens, & eximium bonum, qualis est Christus, fuisse à Deo prędestinatum occasione Adæ peccati; cùm tamen gloria, & gratia ipsius Adæ fuerit volita prinsquam prævideretur ipsius peccatum) attamen quia Adam ab innocentia excidendo, omnem suam posteritatem culpa obstrinxit; Unde & Deo inimica nascitur, nequibat Dei propositum circa electos adimpleri secundùm justitiæ, & sapientiæ infinitæ leges, nisi majus, & gratius obsequium Trinitati exhiberetur, quàm illata displicuisset offensa; id autem obsequium solus Christus potuit

4.dist.2.q.1. & dist. 15. qu.1.

obtulisse, qui cùm esset plenus gratię, & veritatis, Deo erat longè acceptissimus; is ergo ob immensam charitatem Dei, & proximi perferendo acerbissimam mortem, meruit, ut pro curandis vulneribus peccatorum, gratia daretur etiam immerentibus, atque ita segregati à consortio amicitiæ divinæ, per charitatem Deo unirentur, ac per Sacramenta ab ipso instituta homo perfectè disponeretur, & pręparaetur ad gloriæ sempiternæ consequutionem. Atqui evidens est, hęc præstari ab eo minimè potuisse, nisi in carne passibili natus esset; ergo propter electos præcipuè (pro quibus & suam passionem efficaciter obtulit, & ita fuit acceptata;) in carne mortali, ac injuriis contrariarum qualitatum, & disconvenientium obnoxia objectorum nasci dignatus est; ipsis enim electis alioquin accessus, & aditus ad amicitiam divinam non patuisset. Nam ut variationem quoad modum ex peccato passa est prior ordinatio divina; ita secundùm alium providentiæ ordinem erat afferenda ægris medela. Si ergo in carne non passibili venisset (quod fuerat futurum Adamo non peccante) nec gratiam medicinalem attulisset, idest, uberiorem, qualis, & quanta necessaria fuit naturę lapsę, infirmæ, ac sauciatæ, quia ubi *abundavit delictum, superabundavit & gratia*.

Secundum dictum, gratia, fides, merita, & bonus usus liberi arbitrii sunt prædestinationis effectus. Etenim hæc omnia ordinantur ad consequutionem felicitatis æternæ: ea siquidem sunt, per quæ certissimè liberantur quicunque liberantur; ergo donantur à Deo naturæ beatificabili ejusmodi beneficia gratia prædestinationis, ac proinde prædestinatio hos causat, & ponit effectus in prædestinatis.

Tertium dictum, Mundus ipse sensibilis est effectus prædestinationis; id est, volitus propter prædestinatos. Declaratio: Omnis rationabiliter volens vult primò finem, & secundò illud, quod immediatè attingit finem, & tertiò alia, quæ remotiùs sunt ordinata ad ipsum finem: Deus autem quamvis uno eodemque actu, ut tamen transit super diversa objecta, est rationabilissimè, & rectissimè volens; ab ejus enim voluntate ortum trahit omnis rectitudo; igitur primùm vult finem, atque in ejus objecti volitione, est actus suus perfectus, & voluntas ejus beata. Secundò vult illa, quæ immediatè ordinantur in ipsum, prędestinando scilicet electos, qui sanè immediatè attingunt ipsum; idque quasi reflectendo, volens nimirum alios diligere objectum idem secum: volendo autem habere alios se diligentes, est velle illos habere amorem suum in se ipsis, & hoc est prædestinare, si tale bonum sit ipsis volitum in exitu, & ultima periodo vitę. Tertiò vult ea omnia, quæ sunt necessaria ad attingendum hunc finem, scilicet bona gratiæ, & nexum, ordinemque beneficiorum illorum, quibus certissimè liberantur. Quartò denique vult gratia illorum remotiora quæque, necessaria tamen ad finis assequutionem, puta hunc mundum sensibilem, ut serviat eis. Propter hominem igitur prædestinatum, ut volitum a Deo quasi in secundo signo, quia sine ipso nec esset locus homini prædestinato, nec omnino posset subsistere; mundus igitur sensibilis est gratia hominis prædestinati, ac proinde ipse homo est finis mundi sensibilis, quod etiam scriptum reliquit Aristoteles, 2. *Phys. tex.* c.24.

Quartum dictum, Tyrannorum persecutiones, & peccata prædestinatorum permittuntur à Deo propter electorum prædestinationem. Declaratio, Tyrannus aliam persequutionem nequit inferre, nisi extrinsecam, juxta illud Salvatoris; *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, & postea non habent aliud, quid faciant*. Talis autem persecutio exterior frequenter est electis materia proficiendi in virtutibus, præcipuè in patientia, quæ secundùm Jacobum, *opus perfectum habet*; quod & in sanctis Martyribus mirabiliter elucet; imò Ecclesia Catholica, cùm fundaretur apud diversas Gentes, ubique ferè à principio persecutionem passa est, & ex eo magis magisque profecit; igitur Tyrannorum persecutiones cesserunt in gloriam Martyrum, aliorumque electorum, propter quos proinde à Deo illi sævire, ac rabiem effundere permissi sunt: ex eo enim factum est, ut exequutioni demandaretur æternum decretum de prædestinatione electorum; quare etsi non fuerit per se intenta, nec volita à Deo persequutio Tyrannorum, tamen prævisam ordinavit in profectum, & gloriam electorum, ut sapientissimum Rectorem decet. Ad peccata electorum quod attinet; etsi ea minimè à prædestinatione esse dicenda sint, ut nec revera sunt, aut esse queunt, sicuti nec illorum causa est Deus, sed voluntas creata deficiens; permitti tamen à Deo, ut prædestinatis cooperentur in bonum, est doctrina Augustini 14. de Civit. cap.13. *Audeo dicere superbis esse utile cadere in aliquod apertum, manifestumque peccatum, unde sibi displiceant*. Item Damascen. lib.2. cap.29. *Permittitur*, inquit, *quis quandoque in turpem incidere actionem ad emendationem deterioris defectus*. Hoc autem amplius declaratur; quia, ut significavimus *in secundo dicto*, & merita, & bonus usus liberi arbitrij, omnino connumeranda sunt inter effectus prædestinationis. Etsi enim Deus voluerit gloriam electis independenter à quibusvis eorum operibus bonis, quia tamen gloriosiùs est il-

1. dist 30. §. *Quantum ad hoc.*

2 dist.37.

1.dist.47.

2 dist.5.q.1. §. *Ad prim.*

lam consequi ex meritis, voluit, decrevitque non esse repræsentandam nisi meritis præcedentibus: Ea autem merita necessariò præsupponunt principium liberum, à quo sint, adeò ut opus meritorium sit in libera potestate operantis, quò sit ei imputabile, ut dignum præmio, seu laude, aut certè vituperio, si secus ac oporteret, elici contingat. Nam cùm voluntas creata sit suapte natura defectibilis in tantum ut fieri nequeat aliqua creatura libera, quæ peccare non possit; necessariò merita, ac rectus arbitrii usus, quos effectus ponit prædestinatio in electis, involuunt innatam potentiæ liberæ defectibilitatem, & actuales culpas, & defectus, non quasi hæc sint à prædestinatione; Sed quoniam in Rectoris sapientia stabilitum est, finere has causas agere proprios motus, ac concursum præstare ipsis ad quæcunque manum porrexerint, seque verterint: quia ergo prædestinatio non flectit, nec figit voluntatem in hac parte; adeo ut contrarium nequeat amplecti, hinc & ipsi prædestinati in multa labuntur peccata, non secus ac qui non sunt prædestinati; non finerentur autem electi ejusmodi malis se implicari, nisi Deus posset de illis majora bona elicere, juxta Augustinum *in Enchir. cap.* XI. Majus autem illud bonum est gloria Dei miserentis, ac liberantis electos è malis; ergo cùm electi labi permittuntur in peccata, ea permissio est à proposito voluntatis divinæ, intendentis salutem æternam illorum, ac quasi per contraria media sapientissimè deducentis electos ad præfixum finem. Cum ergo in primo instanti naturæ voluntati divinæ offeruntur Petrus, & Judas in existentia naturali æquales, Deus vult Petro beatitudinem, circa Judam autem se habet merè negativè; in secundo instanti, quo vult Petro gratiam, nihil etiam vult Judæ, perinde negativè se habens, ut in primo; in tertio instanti, cùm vult permittere Petrum esse de massa perditionis sivè ob originale, sive propter actuale peccatum, pariter vult permittere Judam esse Filium perditionis. Et hic quidem est primus actus positivus, uniformis respectu utriusque, sed tamen, quia Judas non fuit electus ad gloriam, & gratiam, ut fini conjungitur, is invenietur in morte peccator, & damnabitur. Petrus verò propterea quod est donandus summa ejus perfectione, & ad eum est perventurus statum, in quo queat æternùm diligere Deum super omnia, non est relinquendus in peccato, in quod permissus fuit cadere, sed ex eo sublevandus per gratiam, & certissimè ab omnibus malis liberandus.

Quodlibet 17 §. *De secundo.*

2. dist. 23.

1. dist. 40.

4. dist. 46. qu. 4. & q. 2.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, quoniam prædestinatio est actus immanens divinæ voluntatis, per quem creaturæ rationales, & intellectuales ordinantur ad gloriam, & gratiam, ut ex dictis *art. primo, in incid.* patet, utique is divinæ voluntatis actus pro formali nihil ponit in prædestinato, sed tamen ejus causa multa in electis poni, sentiendum est; nempe ea omnia, quæ ex Dei ordinatione, vel pro exigentia naturæ electæ sunt necessaria ad illius finis consequutionem, cujusmodi sunt gratia, fides, merita, usus bonus liberi arbitrii, & cætera enumerata *in solutione*.

Ad secundum concedo, Christum advenisse in carne passibili, passum esse, ac Sacramenta instituisse præsertim propter electos, ut scilicet per gratiam à se promeritam curarentur à vulneribus peccatorum, ac sanitati restituti gloria potirentur cœlesti, ad quam fuerant præordinati. Et cum dicitur, hæc omnia electis, ac non electis esse communia. Responsio; Christum esse omnium Salvatorem, ac omnibus salvandis, ac curandis advenisse, quantum est ex parte sui, nec sibi pro redimendis reprobis aut voluntatem, aut merita defuisse; sed quoniam hi collatis donis erant malè usuri, nec servare rectitudinem legis naturalis, & scriptæ, ut potuissent, conaturi, pro his Christus suam passionem efficaciter non obtulit, nec fuit subinde à Trinitate acceptata, sed pro solis electis; Horum ergo gratia Christus in carne passibili potissimùm venit, ac mortuus est; quamvis verissimè pro omnibus hominibus dicendus sit mortem oppetere voluisse; quia, ut dictum est, per merita, quæ ex passione acquisivit, ac Patri pro hominibus obtulit, omnes omninò homines salutem consequi potuissent, si gratiæ ipsis collatæ obsecundare, ac juxta naturę lumen vivere voluissent. 3. dist. 19.

Ad confirmationem, concedo omnes ad gloriam, & gratiam præordinatos esse secundùm fixum, ac invariabile propositum voluntatis divinæ, & pariter voluntatem, secundùm quam Deus vult omnes salvos fieri, non spectare ad hoc efficacissimum propositum, sed tantùm ad signi voluntatem, cujus sunt leges, & præcepta, ut dictum fuit supra *quæst.* 19. *art.* 11. & 12. Et quamvis hæc sint omnibus communia electis, & non electis; non eadem tamen voluntate utrisque media impenduntur; hinc in electis vim habent liberandi certissimam; in aliis verò ea virtute destituuntur ex defectu, & malitia eorum. Sacramentis enim semper est eadem efficacia ex institutione Christi, sed non semper sanant, quia in ægris non inveniunt necessarias recipiendę salutis dispositiones.

Ad tertium respondeo, opera meritoria in acceptatione divina semper retinere jus ad præmium illis præfixum, etsi interdum habenti jus non competat actio exequutiva propter indispositionem, & subortam inimicitiam inter hominem, & Deum per peccatum; eo igitur impedimento sublato, competit, & redit actio secundùm jus antiquum, quod nunquam fuit extinctum per prēmii solutionem. Etsi igitur in prædestinatis per novam culpam cesset actio correspondens meritis, tamen retinet jus ad gloriam, cùm tale jus non per peccatum, sed duntaxat per præmii solutionem extinguatur; is igitur effectus consistens in meritis per gratiam acquisitis, semper suę causæ finali unitur, nec interrumpitur per culpam desuper advenientem, licet exequutio juris sit suspensa. 4. dist. 21. §. *De secundo.*

Ad quartum dicendum, actum prędestinandi essentialiter non consistere in præscientia, sed in ordinatione divinę voluntatis, ut extitit declaratum *articulo præcedenti*. Etsi autem is actus voluntatis formaliter sit in volente, est tamen causa, propter quam sint multi effectus in iis, qui ad gloriam, & gratiam ordinantur.

ARTICULUS III.

Utrùm Deus aliquem hominem reprobet.

Doctor 1. *dist.* 41. *In Report. ibidem. S. Thom.* 1. *p. quæst.* 23. *art.* 3.

VIDETUR Deus nullum hominem reprobare, aut reprobasse. Nam Deus, secundùm Apostolum 2. ad Timoth. cap. 2. *Vult omnes homines salvos fieri, & ad cognitionem veritatis venire*; Sed hoc ipso, quod omnes ordinavit, dirigitque ad salutis æternæ consequutionem per fidei veritatem, & gratię collationem, omnes prędestinavit, aut prędestinat; ergo nullus hominum à Deo reprobatur. 1. dist. 46.

Prę-

Præterea, Deum aliquem reprobare aliud esse non videtur, quam eum eijcere à facie sua, repellere è consortio amicorum suorum, & denique nolle, & odisse qui est, & dicitur reprobatus; sed in Deo nullum est odium, aut ira, vel passio aliqus consimilis, cujus instinctu, & inclinatione ita se gerat circa homines, nisi fortassis per metaphoram, quarum metaphorarum usus est frequens in scripturis; ergo nec aliquem reprobat, nisi fortè metaphoricè.

Præterà, si Deus aliquem reprobaret, perinde se haberet, eodemque ordine procederet in reprobando, quo & prædestinat; Sed prędestinat, id est, ordinat ad gloriam, & gratiam independenter à nostris operibus; igitur pariter sic reprobaret, si aliquem reprobaret. Alienum autem videtur à bonitate, & justitia infinita Dei addicere aliquem æternis tormentis sine causa; ergo etsi maximè addeceat misericordiam, & liberalitatem ejus communicare adeo ingentia bona creaturis, atque eas ad gloriam ęternam ordinare, ipsas tamen velle subijcere pœnis sempiternis sine causa, non congruit rectissimo universitatis Rectori.

Magist.3. dist 32. cap. primo. Præterea, Reprobatio ad odium voluntatis pertinet, nolentis, & abijcientis à se quod non probat, sed magis reprobat; Sed Deus odio non prosequitur creaturas suas, cum scriptum sit: *Nihil odisti eorum, quæ fecisti*. Sapien.xı. ergo aliquem reprobare illi compe:ere non potest.

Contra, *Matthæi* 5. Scribitur, in finali omnium judicio eos, qui à sinistris Judicis constituti (4. dist.43. qu.1.& dist. 44 q.2.& 3. §. Ad oppositum.) reperientur, esse audituros; *discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis ejus*. Hæc autem præparatio in æternitate facta per reprobationem, sicuti & regni possessio præparata fuit electis per prædestinationem; ergo Deus & hominum & Angelorum plurimos reprobat.

Respondeo dicendum, verè, & propriè Deum reprobare, ac reprobasse quotquot hominum, & Angelorum in æternitate pręscivit statum viæ completuros in peccato mortali, aut etiam originali; qui viæ status, & tempus fuit ipsis præcisè taxatum, in quo potuissent gloriam mereri, ac sempiterna felicitate potiri; adeo ut ex parte reprobatorum præcesserit ratio, & causa, propter quam ad ipsos is actus divinus ita terminatur, & (12.Metaphy. q.27.) non ad alios. Declaratio; Cùm Deus suæ bonitatis instinctu condere rerum universitatem decrevisset, in quo conditoris perfectiones, quantum fieri poterat, elucerent, oportuit in iis præcipuum locum habere causas liberas, per quas ut in vestigio quodam conspiceretur infinita ratio libertatis (4.dist.49. q.2.) primi principii sapientissimi. Sed quia cuncta, quæ produxit in gradu finitę perfectionis debuerant *esse* accepisse, omnia ex se ipsis ad ulteriorem sunt ordinata perfectionem, attingendam per intrinsecum cujusque motum, & operationem, adeo ut id, à quo unumquodque natum est perfectionem accipere, finis ejus rectè appellatur. Cùm ergo conditor omnium providentissimus illud præcipuè intendat, ut unicuique sua pręstetur, propriamque consequatur perfectionem, pro cujusque entis natura, & modo tendendi, acquirendam, alienum fuit à sua providentia exactissima causis liberis vim aliquam inferre, unde cogerentur vel invitę eò pervenire, quò infinita bonitas, & sapientis rectoris perventuras cupiebat, & ad connitendum hortabatur, & insuper media opportuna, ac necessaria auxilia ipsis exhibere, ac impendere non desistebat. Ea igitur omnia, per quæ causę liberę ad supernaturalem perfectionem ordinantur, non flectunt, nec figunt ipsas ad unam partem sic, ut aliam nequeant amplecti, imò perinde ac si providentia de his mediis ipsis non consuluisset ad utrumlibet se flectere, ac eligere queunt, ut *duobus ultimis articulis quæst. præcedentis* extitit declaratum. Operari ergo possunt, & juxta inclinationem supernaturalium mediorum, & contra illam; Submittere se legi divinę, & illam contemnere, metasque præfixas transgredi, ordinemque primaria provisoris intentione statutum violare; ne igitur in regno providentiæ aliquid liceat temeritati, ac actus pravi liberarum causarum, quatenus à legibus divinis deviant, prorsus inordinati divagentur, debuerunt per Rectorem universalem cogi, ac redigi in ordinem aliquem, juxta Sapientię, ac justitiæ dictamina, ac ad se ipsum ordinari, si fortè inde aliquam nancisci possent perfectionem. (4. dist.46. qu 1.) Qui ergo contemnentes divina mandata indignos se fecerunt præmiis statutis, ac proinde repræsentandis, si legi paruissent, incidunt in ordinem alium secundaria intentione præfixum, quo interminantur, ac oppidò infliguntur supplicia, delictis ex transgressione mandatorum Dei contractis. Hæc autem fiunt, atque repræsentantur ex æterna horum reprobatione, ob quam subduntur pœnis infinito tempore duraturis. Et interim aliquam tali inordinatione culpæ per pœnam hauriunt bonitatem, quia secundùm Boetium 4.de Consol. Prosa 4. *Infeliciores sunt improbi injusta impunitate donati, quàm justa punitione puniti*. (4.ubi supra qu.4.) Nam dum justè puniuntur, est bonum reformans culpam, quæ est justa correspondentia pœnæ. Quoniam itaque Deus est providentissimus rector universitatis, ad ipsum spectat, debetque eos reprobare, id est, ordinare ad luenda supplicia, quò sub infinita providentia nihil sit inordinatum, nec aliter ordinari queunt malè facta causarum liberarum, quàm rependendo condignas pœnas præteritis culpis, juxta leges à providentia (1.dist.44.) secundaria intentione præfixas, eo quod aberrare maluerunt à via mandatorum Dei, & renunciare præmiis per se, & primò intentis, quæ erat Rector elargiturus vincentibus in stadio præsentis vitæ. Quemadmodum autem parentes legibus providentię, ordinantur per se ad gloriam rectoris, cujus bonitas, misericordia, & liberalitas ostenduntur per ea, quę victoribus pręmia largitur; ita ignavorum, ac inertium transgressiones in ejusdem gloriam cedunt, quatenus elucet in eis justitia, & misericordia divina.

Deinde, voluntas creata aliquando peccans demeretur, ut Deus eam culpam non remittat; (4. dist 46. qu. 4. §. De tertio.) Sicuti dicit August. super Psal.5. Vers.4. *Cùm punit Deus peccatores, malum suum non infert, sed fuit malis malos relinquit*. Quod esse intelligendum putamus de illa prima pœna, quę est culpa derelicta, sive non remissa, vel desertio peccatoris in tali culpa; quę est à Deo, ut causa negativa, scilicet non remittente, eò quod id demereatur prava voluntas; sive quia voluntas spontè, ac volens non vult à malitia resilire, sed magis adhærere, sive quia usque ad terminum viæ permansit in peccato sine pœnitentia; elapso ergo tempore sibi ad pœnitendum taxato, justè derelinquitur in malo. Sed Deus ab æterno novit omnes voluntates, quæ erant derelinquendæ in suis peccatis, usque ad terminum viæ per hoc, quia erat concursum præbiturus omnibus actibus peccaminosis earum positivis, (1. dist.47.) & non præbiturus negativis; igitur debuit omnino has creaturas, quæ pravitate, & malitia usque ad vitæ exitum delectantur, reprobasse, ac statuisse eas sub justitiæ ordinem, in quo luerent promeri-

tas pœnas; quia secundùm Augustinum XI. super Genes. cap. 24. *Non prius est Deus ultor, quàm aliquis sit peccator*. Siquidem crudelitatis esse videtur subdere aliquem tormentis, & pœnis, nulla in eo præexistente culpa; peccata ergo à Deo in æternitate prævisa, quatenus comitantur exitum vitæ, vel statum viatoris, extiterunt causa, & ratio reprobandi, & ordinandi ad luenda supplicia sempiterna liberè, & malè agentes creaturas.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique Deum velle omnes homines salvos fieri, ac propterea exhibere ipsis omnibus media sufficientia consequendo ei fini. Sed quia hæc Dei voluntas neqnaquam est beneplaciti, & efficax, sed signi duntaxat, & antecedens, etsi reipsa media sufficientia cunctis præparet, exhibeat, atque impendat, quia tamen nulla exinde vis infertur causis liberis, ut decet se gerere universalem rectorem omnium, evenit ut causæ liberæ passim beneficiis exhibitis, uti recusent, & magis sequi eligant & sensitivum appetitum, & commodi affectiones; quia igitur interdum demerentur in his derelinqui, & tanta cæcitate, & pertinacia pravitati adhærent, ut interim elabatur tempus ad pœnitendum præfixum, justissimè & reprobantur, & damnantur. Sunt igitur omnes creaturæ liberæ de primaria intentione Dei ordinatæ ad vitam, sed quæ vivere recusasse comperiuntur, has necesse est, incidere in mortem, ac per secundariam dispensationem providentiæ ordinari ad subeunda sempiterna supplicia.

4. dist. 46. qu. 2. Ad secundum respondeo, etsi in Deo esse nequeat actus nolendi, prout inclinat ad odium, vel aliam passionem, quæ locum in primo habere non possunt; est nihilominus in ipso propria, & vera nolitio, qua non vult dare gloriam iis, qui in exitu vitæ, inveniendi sunt mali; imò vult eos meritas persolvere pœnas, quas ut in æternitate voluit, ac faciendum judicavit, ita in tempore judicia statuta repræsentat, non per metaphoram ullam, sed secundùm rei veritatem, & proprietatem; decretum autem de his judiciis repræsentandis, est reprobatio malorum.

Ad tertium respondeo ex dictis, Deum neminem in æternitate reprobasse, nisi ob finale peccatum, in quo statum viæ erat completurus. Sicut Rex neminem condemnat, aut punit, nisi ob præcedentia peccata in Rempublicam commissa. Aliter igitur Deus procedit in reprobando, ac se habeat in electorum prædestinatione. Nam etsi, cùm offerantur voluntati divinæ Judas, & Petrus æquales in naturalibus, non velit eligere Judam ad gloriam, & gratiam, ut eligit Petrum; non tamen tunc Judam positivè reprobat, sed circa illum negativè se habet: Exinde, cùm vult permittere utrumque esse de massa perditionis & propter originale, & personalia peccata, quia Petrum ordinavit ad gloriam, decrevit eidem dare & gratiam

1. dist. 46. resurgendi à culpa. Et quoniam alius non est ad eundem finem ordinatus ex eadem intentione non dat media efficacia perveniendi ad finem, sed tamen elargitur sufficientia, quibus si rectè uteretur, posset salvari; sed quia illa est abjecturus, & malè usurus, demeretur derelinqui in malo, & ita reprobari causa propriæ malitiæ, & peccatorum, quibus obnoxius è vita decessurus prævidetur.

Ad quartum dicendum, Deum non reprobare, aut damnare naturas, quas ipse fecit bonas, & bonæ sunt, in quantum sunt; sed reprobare propter peccata, quæ invenit in eis, quæ ipse non fecit, nec facere potest. Etsi igitur diligat omnia, quæ fecit: tamen odio habet iniquitates, & peccata; ut frequenter legitur in scriptura divina. Ut igitur Deus in unoquoque nostrum amat, quod fecit, sic & odit quod fecimus, inquit August. *homil.* 110. *super Joannem*.

ARTICULUS IV.

Utrùm prædestinati eligantur à Deo.

Doctor 1. *dist.* 40. *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 23. *artic.* 4.

VIDENTUR ij, qui prædestinantur non eligi à Deo: Nam electio est eorum, quæ sunt ad finem; sed prædestinatio est volitio, qua prædestinans vult finem his, quos prædestinat, ut dictum fuit *articulo primo in incid.*, ergo cùm prædestinatio non sit electio, nec prædestinati eliguntur à Deo. 4. dist. 49. qu. x. § *Respondeo. V. Dico quod non.*

Præterea, electione discernuntur electi à non electis; sed per prædestinationem non discernuntur prædestinati a non prædestinatis; ergo prædestinati non eliguntur à Deo. Probatio minoris; *Deus vult omnes homines salvos fieri*, juxta Apostoli sententiam, 2. *ad Thimot. cap.* 2. ergo omnes prædestinat; ac subinde prædestinatione homines inter sese non discernuntur. 1. dist. 46.

Præterea, ex dictis *articulo primo*: In statu innocentiæ soli prædestinati fuissent nati, adeout si innocentiam Adam non amisisset, nullus reproborum editus esset in lucem: illa autem extitit Dei primaria intentio, & providentiæ suæ dispositio; nam præsens ordo ex peccato originem trahit, à Deo subinde secundaria intentione intentus, in quo tamen ijdem sunt, & nascuntur prædestinati, qui in statu innocentiæ fuissent; igitur prædestinati non sunt electi ex multis, sed voliti tantùm à Deo dicendi sunt, sicuti voluntas vult finem, eligit autem media ad illum. 2. dist. 20. qu. 2.

Contra, Gregor. 4. Moral. cap. 36. *Si parentem primum nulla peccati rubigo corrupisset, soli electi nascerentur*. Cùm igitur disertè prædestinatos appellet electos, prædestinati quoque à Deo eliguntur. 2. ubi supra §. *Ad oppositum*.

Respondeo dicendum, revera Deum, quos prædestinat, eligere; Etenim juxta dicta, *articulo primo in incidenti*; nomine prædestinationis aut intelligimus ordinem electionis creaturæ intellectualis, & rationalis ad gratiam, seu ad obtinenda beneficia in æternitate preparata, per quæ certissimè gloriam consequantur; vel intelligimus ordinari easdem creaturas ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam, ut intuitu finis ens perficiendum per finem, ordinatur ad media necessaria pro assequutione illius. Is autem ordo electionis liberè à Deo præfixus, cùm aliter disponere de creaturis potuisset, aut etiam omninò non ordinare, actus voluntatis ipsius est eligentis hos, & non alios ad gloriam, & gratiam; ergo verissimè prædestinati à Deo eliguntur, unde & Paulus 1. ad Ephes. ait, *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*: nomine electionis prædestinationem significans. Deinde, Deus amando se ipsum infinito amore, & rectissimo, vult habere alios diligentes idem objectum infinitæ diligibilitatis; ex hoc autem quod vult alios habere amorem suum in se, id profectò est ipsos prædestinare, si tale bonum sit ipsis volitum finaliter; nec tamen est ita volitus prædestinati propter aliquam bonitatem præsuppositam actui dilectionis divinæ; imò omnimoda, & completa ratio est in Dei voluntate, acceptantis hæc, & non illa in tali gradu, secundùm quem proinde sunt bona, & 3. dist. 32.

non

non è converſo. Cùm igitur non omnibus creaturis intellectualibus, & rationalibus volita ſint ab illa voluntate paria bona; imò admodum inæqualia, nedum quoad eſſe naturale ipſarum, ſed etiam in ordine gratiæ, & ſupernaturalium donorum, qui ordo poſterior non adæquatur, ſeu non correſpondet priori, ſic ut perfectiori naturæ detur uberior gratia, ſed pro libito elargientis; evidens eſt prædeſtinatos præ aliis electos fuiſſe ad gloriam, & gratiam illi conſequendæ neceſſariam; alios verò non prædeſtinatos ad hanc electionem æternam Dei non pertinuiſſe. Denique, ipſa electio æquivocè dicitur; nam uno modo dicit actum voluntatis ſequentem plenam apprehenſionem; alio modo actum liberum ſequentem concluſionem ſyllogiſmi practici. Juxta priorem acceptionem electio poteſt eſſe cujuſcunque, cui præſupponitur notitia perfecta objecti. Secundo modo nequit electio eſſe niſi reſpectu illius, ad quod aſſequendum efficacia adhibet media, juxta ſyllogiſmi practici dictamina. Etſi autem circa agibilia nullo dictamine intellectus egeat prima regula, & voluntas inobliquabilis, ſed ſola oſtenſio poſſibilitatis, ſeu non repugnantię omnium poſſibilium; attamen ipſa ex ſe ordinat, ſtatuit, ac proponit media opportuna conſequendo fini, quem voluit ijs, quos ad habendum amorem ſuum ordinavit; elegit ergo media, quibus certiſſimè liberarentur quotquot horum mediorum, & Dei beneficiorum participes futuri erant; quivè ad gloriam electi fuerant, ſeù prędeſtinati, poſteaquam eum finem ipſis non repugnare pręcognitum, ac prçoſtenſum fuit voluntati divinæ.

3. diſt. 7. qu. 3. § *Secundum dubium.*

2. diſt. 6. qu. 1. § *Ad argumenta.*

AD ARGUMENTA. Ad primum, quoniam creaturæ capaces fruitionis divinę ſunt ad finem, qui eſt omnium cauſa, ordinatę; propter quem & conditę ſunt; quę adepturæ perhibentur eam perfectionem, rectè dicuntur electæ præ aliis, quæ a fine excident. Quod ſi electio eſſe dicatur eorum, quæ ſunt ad finem, id eſt, mediorum; etſi uno modo ita accipiatur, tamen volitio ſequens perfectam objecti apprehenſionem, poteſt pariter & electio vocari; ut dictum eſt *in ſolutione*.

Ad ſecundum reſpondeo, ſicuti non omnes homines potituri ſunt æterna felicitate, ita nec omnes eſſe prædeſtinatos, ſeu electos ad illam. Et cùm arguitur per locum Apoſtoli *ad Timoth.* Dicendum, ex eo quod Deus velit omnes homines ſalvos fieri, non proinde illos dici, aut eſſe prædeſtinatos; quia efficax electio ad gloriam, quæ prędeſtinatio eſt, ad Dei voluntatem beneplaciti, & conſequentem ſpectat. At illa, qua vult omnes ſalvos fieri, eſt ejus voluntas antecedens, qua ſignificat, ſe cupere omnes ſalvari, & dare proinde omnibus ad ſalutem auxilia ſufficientia, ſed quum plurimos malè uſuros his beneficiis prę videat, compellitur ex juſtitia, contra primam ejus mentem, ac miſericordiæ inſtinctum, eos reprobare, ac morti perpetuæ adjudicare.

Ad tertium reſpondeo, etiamſi illi ijdem electi, qui in ſtatu innocentiæ fuiſſent, ſint & in præſenti providentia, in qua naſcuntur, & reprobi; eos rectè dicendos fore electos, quamvis nullus tunc futurus erat reproborum, qui modò ſunt voliti ſecundaria tantùm intentione. Nam quoad actualem exiſtentiam eorum, eam habuiſſent, uti & poſſident in præſenti ſyſtemate, præciſè ex liberalitate voluntatis divinæ, citra omnem rationem ex parte ipſorum, quæ ſit ejus voluntatis determinativa. Liberè ergo ſunt electi præ infinitis poſſibilibus, ad *eſſe* naturale realis exiſtentiæ, & ad ſupernaturalem ordinem gloriæ ſempiternæ.

3. diſt. 32. §. *Patet igitur.*

Ea enim volitio, qua ita ſunt voliti, aliis omnibus præteritis, verè, & propriè electio fuit.

ARTICULUS V.

Utrùm præſcientia meritorum ſit cauſa prædeſtinationis.

Doctor 1. *diſt.* 41. *in utroque ſcripto* 2. *diſt.* 20. *quæſt.* 2. 3. *diſt.* 7. *quæſt.* 3., *& diſt.* 19. *&* 32. *S. Thom.* 1. *p. quæſt.* 23. *art.* 5.

VIDENTUR merita præſcita ratio, & cauſa, cur prædeſtinentur illi, qui eadem ſunt lucraturi, aut habituri. Nam ſi ad futura merita non reſpexiſſet Deus in prædeſtinatione ſanctorum, ſed ſola voluntate hos prædeſtinaſſet, illos verò non elegiſſet; igitur non videretur ſummè bonus, quia nec ſummè liberalis, ſuique communicativus. Ex quo enim nulla ratio ex parte prædeſtinatorum præceſſit, nec præſuppoſita eſt, potuit perinde prædeſtinaſſe, quos reprobavit; cùm in Dei præſcientia, quæ prædeſtinationi præivit, unus alio potior non extiterit, ſed omnes omnino æquales.

Præterea, Deus non eſt acceptator perſonarum, ut teſtatur *B. Petrus Actu.* 10. Sed ſi, nulla cauſa præexiſtente in ijs, qui æquales in naturalibus offeruntur voluntati divinæ, alij eliguntur ad gloriam, alij deſtinantur ad mortem, ipſe Deus videretur eſſe perſonarum acceptator; quia æquales in naturalibus, & ad finem æqualiter ordinabiles, non æqualiter amat, nec ipſis vult parem finem; ergo ejus perſonæ eſt acceptator, quam alteri præfert, cùm tamen ex ſe non ſit magis alteri præferenda.

Præterea, Quum Petrus, & Judas æquales in naturalibus, voliti à Deo in *eſſe* exiſtentiæ, offeruntur voluntati divinæ, aut utrique vult finem, ad quem ſunt ordinabiles, aut alterutri tantùm. Si primum; ergo uterque prædeſtinatur; Si Petro vult gloriam duntaxat, atque ejus volitionis ratio prçciſè eſt voluntas; ergo pariter Judas reprobatur, id eſt, non comprehenditur ſub eo actu, quo electi ad gloriam ordinantur, non quia dignus ſit damnatione (quum Petrus nullam ex ſe præſeferat notam, cujus gratia præ Juda eligatur) ſed quia ita vult voluntas divina. Alienum autem videtur à natura clementiſſimi Rectoris rationalis creaturæ, aliquam deſtinare ad perferendum æterna ſupplicia, nullis præcedentibus demeritis. Quod ſi propter demerita damnet; ergo etiam intuitu meritorum eligit ad gloriam.

Præterea, Poteſt peccator ex naturalibus cum communi influentia conſiderare peccatum commiſſum, ut offenſivum Dei, & ut contra legem divinam, & ut averſivum à Deo, & inductivum ſupplicij; ac ejus voluntas ſub aliqua, vel multis ejuſmodi rationibus, peccatum deteſtari: ea autem deteſtatio peccati ante infuſionem gratiæ, eſt diſpoſitio, ſive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis; igitur initium juſtificationis peccatoris eſt ex recto uſu liberi arbitrij ex naturalibus ſuis cum communi influentia; igitur talis uſus à Deo prævíſus extitit cauſa electionis hujus; contra verò reprobationis alterius, eò quod noluerit commiſſa à ſe peccata, ut potuiſſet, deteſtari.

4. diſt. 14. q. 2. § *De ſecundo.*

Vaſquez hic ob præſentem literam enumeret Doctorem inter ſemipelagienos; Sed cenſura ex inſcitia doctrinæ Scoticæ procedit; ideo nihili facienda.

Præterea, Paulus, *ad Rom. cap.* 11. de myſterio electionis prædeſtinatorum loquens, dicit, *Dei judicia eſſe incomprehenſibilia*. Si autem Deus nulla cauſa prçcedente ex parte electorum, hos ad glo-

gloriam eligeret, illos verò non eligeret, de facili quis tanti mysterij posset reddere rationem dicendo, Deum hos salvare, quia ita est ei placitum; non esset ergo hic talis, tantaque profunditas, ut nulla omninò appareat via reddendæ rationis.

Confirmatur ex Augustino 83. qq. q. 68. *Cujus vult* (inquit) *miseretur, & quem vult indurat: sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest; Venit enim de occultissimis meritis: præcedit enim aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint justificati, digni tamen efficiuntur justificatione; & iterum præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obstinatione.*

Contra, Augustinus de prædestinatione sanctorum *Non*, inquit, *quia nos futuros esse tales scivit, nos elegit, sed ut essemus tales per illam electionem.* Nempe juxta sententiam Apostoli 11. ad Rom. *Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ secundùm electionem gratiæ salvæ factæ sunt. Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.*

Magist. 1. distinct. 41 cap. opinati.

Respondeo, Aliqui distinguentes inter opera bona, quæ meritoria sunt, & rectam fidem, putaverunt dicendum, etsi bona opera in Dei præscientia non extiterint causa, & ratio prædestinationis electorum; fidem tamen, qua erant credituri, causam prædestinandi fuisse. Quæ sententia visa est vera aliquando, & ipsi Augustino; dicens proinde super Epist. *ad Rom. cap.* 9. Deum prælegisse Jacobum, propter fidem, qua erat crediturus, reprobasse autem Esau, ob infidelitatem præscitam. Sed hoc retractat idem Augustinus, 1. *Retract. cap.* 23. innuens contra se rationem; quia & fides est donum Dei, sicut & alia bona opera, quod testatur Apostolus, 1. *ad Corinth. cap.* 12. unde & subdit; *Illud non dixissem, si fidem inter dona Spiritus Sancti connumerare scivissem.* Et tandem concludit, *legimus, dicente Apostolo*; Misericordiam consequutus sum, ut fidelis essem. *Non ait, quia fidelis eram.* Sentiendum est ergo, ne fidem quidem esse prædestinandi rationem, si cætera bona opera prævisa non sint talis causa in ordine ad electionem. Alij igitur propter expressam Apostoli sententiam de Jacob, & Esau, 9. *ad Rom.* & ea quæ subjicit exemplificando de figulo, pro sua libera voluntate, ex eadem omnino materia efformante vasa ad diversos usus, & fines, putant, nullam causam, & rationem esse quærendam ex parte creaturarum, quod aliquæ eligantur ad gloriam, aliæ verò sibi relinquantur. Nam sola voluntas beneplaciti Dei est ratio, quare de eadem massa æqualiter in primo parente vitiata, hi eligantur ad gloriam, alii verò dimittantur in damnationem. Cùm enim quicquid est in homine ordinans ipsum ad salutem, comprehendatur sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, impossibile est adæquati prædestinationis effectus inveniri aliquam causam ex parte nostrum; quamvis alioquin in particulari inconveniens non sit aliquem effectum prædestinationis esse causam, & rationem alterius; ut si dicamus, Deum præordinasse se daturum alicui gloriam ex meritis, & largiturum gratiam, ut mereretur gloriam; etsi igitur nihil ipsis electis intrinsecum fuerit ratio, & causa prædestinationis eorum, tamen potuit subesse extrinsecam rationem, saltem in communi, cur aliqui de eadem massa perditis misericorditer liberentur; alij verò relinquantur; Ut scilicet simplex Dei bonitas manifestetur multipliciter, & simul in rebus diversis. Contra, ex dictis, *art.* 1. §. *Ad tertium, & quartum*. Sanctorum prædestinatio præcessit peccati prævisionem; nam postquam innotuit futurum ut electi ad gloriam evaderent Deo inimici, utpote propagandi ex materia vitiata in Adamo; expertes proinde nasciturі gratiæ, & justitiæ originalis, visum est Deo, mittere filium in carne passibili, in qua, & per quam efficeret opus humanæ redemptionis; promeruit ergo Christus per passionem, & mortem suam electis gratiam medicinalem, & reconciliantem, unde exequutioni demandaretur decretum prædestinationis, peccato, per mortem mediatoris è medio sublato; non fuit ergò prædestinationis decretum latum pòst prævisum peccatum, adeout ex eadem massa vitiata aliqui ordinati, selectique sint ad gloriam ex beneplacito divino, reliquis dimissis in alios fines; nisi quatenus mediator suam passionem Patri pro electis solummodo efficaciter obtulit, atque pro his tantùm fuit efficaciter acceptata, etsi satis alioquin erat salvandis omnibus, quibus & gratiam promeruit sufficientem pro æterna consequenda salute. Aliis propterea videtur aliter sentiendum

S Thom. hic *in solutione*.

sic: Etsi actus Dei consideratі ut est ab ipso, nulla sit ratio, præter ipsum Deum, qui est actus ipsius & efficiens, & finis; tamen ejus ut ordinatur ad finem, est aliqua ratio in entibus ita ordinatis, propterquam & ordinantur, & eliguntur. Itaque in casu bonus usus liberi arbitrij prævisus, & malus usus est ratio, cur aliqui eligantur, & aliqui reprobentur: Contra, ratio hæc, quæ assignatur prædestinationis, non est communis omnibus prædestinatis, & reprobatis; nam non congruit parvulis bonum, vel malum liberi arbitrij usum habere nequeuntibus; quorum tamen aliquos esse electos constat, alios verò non esse prædestinatos, qui nimirum beneficiorum passionis Christi non fiunt participes. Neque est asserendum, quosdam ex illis salvari ob bonum usum prævisum, quem erant habituri, si supervixissent; quia nemo acceptatur, vel damnatur ob merita, vel demerita, quæ fuisset acquisiturus, si vitæ diuturnioris compos factus esset: nam tunc adultus moriens in gratia, non præmiaretur secundùm ea, quæ gessit, sed pro ratione illorum, quæ fuisset gesturus. Deinde, Deus non prævidet hunc benè usurum libero arbitrio, nisi quia vult, vel præordinat eundem benè usurum eo: Nam certa prævisio futurorum contingentium est ex sola determinatione voluntatis divinæ, *ut quæst.* 14. *artic.* 13. extitit declaratum. Oblatis ergo voluntati divinæ Petro, & Juda æqualibus, secundùm naturalia, quæro, quare præordinat Petrum benè usurum sua libertate, Judam verò non præordinat? Ejus differentiæ non est, ut videtur, ulla ratio, nisi beneplacitum voluntatis divinæ: igitur cùm bonus usus, aut malus ab illius voluntatis pendeant determinatione, prima ratio prædestinationis non est quærenda, aut accipienda ex parte voluntatis creatæ, sed præcisè ex beneplacito voluntatis divinæ.

Henr. sententia *Quod lib.* 4. *q.* 14. fusè refertur à Doctore.

Videtur igitur dicendum, ex parte prædestinatorum nullam esse quærendam præexistentem rationem ipsa prædestinatione priorem, quamvis reprobationis sit statuenda causa ex parte reprobatorum, ut *articulo* 3. expositum fuit. Declaratio; Volens ordinatè finem, & ea, quæ sunt ad finem, prius vult finem, quàm aliquod illorum, quæ ad finem ordinata sunt, & gratia ipsius volita; Cùm igitur in toto processu, quo creatura beatificabilis perducitur ad perfectum terminum, finis ultimus sit beatitudo perfecta, Deus quibus vult finem, & ea quæ sunt ad ipsum, primò vult creaturæ beatificabili finem, & quasi posterius vult eidem ea omnia

Hæc videtur etiam ratio, cui innititur S. Thom *hic*, & in *solutione præcedenti*.

Videndi Mayron 1. dist. 41. q. 3.

& 4. & recentiores Scotiſtæ; ſed præ omnibus Maſtrius exactiſſimè hanc quęſtionem expendit, declaratque ſuper 1. *ſent.*

omnia, quæ ſunt intenta, ac volita gratia finia. Sed gratia, fides, merita, & bonus uſus liberi arbitrij, ad eum finem ſunt ordinata, etſi quędam remotiùs, & quędam propinquiùs; ergo prædeſtinatis primò vult Deus beatitudinem, quàm aliquod ex mediis ad illius conſequutionem ordinatis; & prius vult eadem media electis ad gloriam, quàm prævideat eos habituros quodcunque eorum; igitur propter nullum mediorum prævifum vult Deus electis gloriam, etſi eo quod illam, ut finem velit quibuſcunque, quorum miſeretur, velit pariter & media, quibus mediantibus vult gloriam tanquam præmium rependi.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, bonitatem ſummam optimè cohærere, ac ſtare cum liberali communicatione, quamvis hæc non ſit æqualis reſpectu omnium. Nam ſummè bonus pro ſuæ libertatis ratione liberè ſe communicans, quò oſtendat nulla ſe adigi neceſſitate ad præſtanda bona, quæ elargitur, ſed libera voluntate, poteſt duobus, qui in naturalibus ſunt pares, & perinde ordinabiles, velle bonum non æquale. Neque hîc ulla intelligitur injuſtitia, cùm nullum præconcipiatur debitum ex parte ipſius largitoris; Unde ſicut citra læſionem juſtitię poſſet nullum ordinare ab bonum ſupernaturale gloriæ, & gratię, ita de ipſius miſericordia eſt, quod aliquos ad illius boni conſequutionem perducat.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: quotieſcunque ſunt aliqua duo æque volibilia, & ordinabilia ad aliquem finem, atque ipſis ineſt ea ratio, propter quam ita ſunt ordinabilia, voluntas præacceptans unum illorum alteri ad illum finem, peccat ſecundùm acceptionem perſonarum: talis eſt autem omnis voluntas creata, quia reſpectu ipſius, bonitas objecti eſt ratio rectè amandi. At divina voluntas nullum bonum ab eſſentia increata diverſum amat, quia ex ſe bonum, ſed potius ideo eſt bonum, quia ab ipſa amatur; quamvis igitur uni à ſe velit majus, aut præcipuum bonum, quàm alteri, non eſt tamen in ipſa acceptatio ulla perſonarum, quia ex ſe ipſis nulla pollent bonitate, quę increatæ voluntati ſit ratio amandi.

Ad tertium dicendum, quum voluntati divinæ offeruntur Petrus, & Judas ęquales in naturalibus, Deum efficaciter velle, ac ordinare Petrum ad gloriam, non verò Judam. Et cùm contra hoc inſtatur; quia tunc Deus Judam damnat, non quia præceſſerit aliquod demeritum, ſed quoniam ita ei placuit, uti prędeſtinat Petrum, nullo ex parte ipſius pręviſo merito. Reſponſio: In primo ſigno, quo eligitur Petrus, & non Judas ex beneplacito voluntatis divinę, Judas non reprobatur poſitivè, ideſt, non deſtinatur luendis ſuppliciis per totam ęternitatem; id enim ut (ut rectè deducitur) alienum eſt à bonitate, & clementia Rectoria univerſitatis; imò etſi non ordinet omnes ad gloriam, attamen non ceſſat omnibus auxilia ſubminiſtrare, quæ ſatis ſint ipſis ad legem obſervandam, & rectè vivendum. Reprobat ergo Judam ſolummodo, quum prævidet ipſum deceſſurum in peccato mortali, ut *articulo tertio* explicatum fuit. Et cùm tandem concluditur; igitur eadem ratione, qua aſſeritur Deum reprobare Judam ex præviſione peccati, concludendum videtur & Petrum prędeſtinare pòſt præviſionem meritorum ipſius. Neganda eſt iſta deductio, quia cùm bona principaliter ſint jure attribuenda Deo, ut mala noſtræ voluntati aberranti à regulia legis divinæ, rectè ſtatuitur diſſimilia proceſſus prędeſtinationis, & reprobationis, adeo ut etſi dicatur Deus prædeſtinare electos, nulla præſuppoſita ratione ex parte ipſorum, quia id apprimè congruit bonitati ſuæ; non tamen proinde exiſtimandum eſt, eum reprobare, velleque Judam damnare ſine ulla cauſa ex parte ipſius præviſa; ſicuti non decet juſtum judicem addicere aliquem tormentis, nullis pręcedentibus demeritis. Quos ergo Deus poſitivè reprobavit, motivo, & ratione peccatorum, in quibus erant è vita abſceſſuri, reprobavit, & non prout oſtendebantur pares in naturalibus cum electis voluntati divinæ, & ad hunc ſenſum intelligendus eſt loquutus Apoſtolus, quum 9. ad Roman. dicit de Jacob, & Eſau, *cùm nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, ut ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante, dictum eſt, quia major ſerviet minori*; Nempe eſt exponendus, intellexiſſe de electione poſitiva, & reprobatione negativa, propter dicta, ſed videndus *articulus tertius citatus*.

Ad quartum concedo, poſſe exiſtentem in peccatis illa deteſtari ex naturalibus cum communi influentia: intelligendo communem, ſeu generalem influentiam, illam, quam exhibet Rector univerſitatis omnibus hominibus, quatenus vult ſingulis, (quibus in ſpeciali conſulit, providetque) communia adjutoria voluntate antecedenti ad ſalutem, quibus adjutoriis quiſque poſſet ſufficienter benè vivere, & ſalvari. Ut ergo peccator intelligitur præventus his adjutoriis ſufficientibus, poſſet deteſtari peccata, & ita ſe diſponere ad juſtificationem; veruntamen hęc omnia, quia cadunt ſub adæquato prædeſtinationis effectu, impoſſibile eſt, inde moveri, aut præexiſtere rationem divinæ voluntati prædeſtinandi aliquem ex his, qui ſunt ſalutem conſequuturi. Ceterùm ſeparando creatam voluntatem ſub peccato exiſtentem à gratia Dei præveniente, nec poteſt reſurgere à peccato, nec ſe ad gratiam ſanctificantem diſponere per erratorum deteſtationem; quia ſicuti à gratia Dei eſt, ne in alia labatur peccata, ita multò magis de illius virtute procedit, ut liberetur à malis, quibus involuta, & obligata reperitur.

1. diſt. 46. §. *Ad primū.* Videndus Magiſt. Hiquęus ſuper tex. *cit.* 4. *ſent.*

4. diſt. 22. §. *De ſecundo* V. *Ad primum.*

Ad quintum reſpondeo, *judicium* propriè eſt concluſio ſecundùm legem, ut cùm homicida damnatur morte, juxta legis univerſalis dictamen; reſpectu electorum ex beneplacito voluntatis divinę non ſunt judicia; quia ea electio non fit juxta previæ legis practicæ dictamen. Judicia ergo exercentur in damnatione reproborum ſecundùm leges à divina ſapientia præfixas; & ea porrò ſunt inſcrutabilia; quia nemo poteſt ſcire in quod peccatum Deus vult permittere aliquem, quantumvis juſtum, cadere, propter quod demum reprobetur. Nec ulli eſt creatæ menti perſcrutabile, cur alicui detur gratia ad reſurgendum, alteri non detur; unde Auguſtinus ſuper illud Joan. *Nemo venit ad me, niſi Pater meus traxerit eum*, dicit, *quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, ſi non vis errare*.

1. diſt. 44.

Ad Auguſtini authoritatem dicendum, utique de beneplacito voluntatis oriri, ut quorundam miſereatur, ac juſtiſſimè indurari quotquot in malitia indurantur, idque inſuper fieri ob eorum, qui in malo obſtinantur, occultiſſima merita, ob quæ quidam juſtificatione digni efficiuntur; alij verò in propria malitia derelinquuntur. Qui enim communibus adjutoriis abutuntur, juſtitiam, & miſericordiam ſubinde contemnentes, digni ſunt ut malitiæ, quam diligunt, affixi relinquantur; qui verò gratiæ Dei prævenienti auſcultantes in deteſtationem commiſſorum peccatorum aſſurgunt, ſeſe ad juſtificationem ſic diſponentes, ad illam pervenire merentur.

ARTI-

ARTICULUS VI.

Utrùm prædestinatio sit certa.

Doctor 1. dist.40. in utroque scripto. S. Thom. 1.p. quæst.23. art.6.

VIDETUR prædestinatio esse omnino incerta. Nam *Apocaly.3.* jubetur Joannes scribere Episcopo Ecclesiæ Philadelphiæ; *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*. Id autem non præciperetur, nisi corona, & præcipuus effectus prædestinationis posset amitti, sic ut alius eundem promereatur: Sed ex hoc est evidens prædestinationem esse incertam. Vnde & August. *de cura pro mortuis gerenda, orandum est*, inquit, *pro vivis, ut nomina scripta in libro retineant*; igitur fieri potest, ut prædestinatorum nomina è libro vitæ deleantur, & damnentur; est ergo eorum prædestinatio incerta.

Hæc auctoritas nec *loco cit.*, nec *alibi* apud Augustinum expressè reperitur, sed quid æquivalens *cap. 103. Enchiridij*, *ac 13. de correp. & gratia*; & in fine Hipognosticon incerti Auctoris.

Præterea, Prædestinatio non habet confirmare in gratia Dei prædestinatum; igitur stante prædestinatione, prædestinatus potest peccare, & in peccato perseverare, & tandem damnari, igitur non subest prædestinationi infallibilis certitudo; est igitur incerta.

Præterea, Si prædestinatio foret certa; igitur immutabilis esset: Sed ex hoc sequeretur unum valde absurdum, scilicet frustra latam fuisse omnem legem divinam, nec aliquem esse corrigendum, aut hortandum pro observantia mandatorum Dei, & consiliorum; nam ex hoc quod prædestinatio est certa, & invariabilis, si quis est prædestinatus, qualitercumque vivat, salvabitur, sin minus damnabitur, quemcunque tandem conatum adhibeat, atque incumbat observandis divinis mandatis.

Præterea, Si prædestinatio esset infallibilis certitudinis, profectò id non aliunde sibi inesset, quàm à decreto divinæ voluntatis determinantis conferre gloriam electis, independenter ab usu libertatis creatæ: Sed hoc ipso inferretur vis voluntati creatæ; cùm nulla habita ratione usus ipsius ad unam partem determinaretur, adeo ut nequeat impedire, aut declinare vim determinationis divinæ; ergo certitudo prædestinationis evertere videtur libertatem creatam.

1. dist.41.
2. dist.37. qu. 2 § *Ex prima via*.

CONTRA, Si prædestinatio incerta fit, & mutabilis subinde, adeo ut prædestinatus posset damnari; igitur id esset per actum voluntatis creatæ aberrantis à lege divina; igitur per actum voluntatis creatæ impediretur propositum voluntatis divinæ, quo statuit prædestinatum esse æterna vita donandum: id autem est impossibile; ergo prædestinatio est certa, invariabilis, & infallibilis.

Rursus, omne præteritum est simpliciter necessarium, juxta illud Philosophi 6. Ethic. cap. 3. *Hoc solo privatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt*; Sed electorum prædestinatio transivit in præteritum, cùm is divinæ voluntatis actus sit æternus; ergo est simpliciter necessaria, certa, & invariabilis.

RESPONDEO dicendum, prædestinationem esse certissimam, atque eventus proinde infallibilis, nullam tamen propterea imponere necessitatem iis objectis, ad quæ terminatur. Declaratio; Nam juxta dicta supra, *quæst.19. art.6.* quicquid Deus vult efficaci voluntate, ac beneplaciti, illud est infallibiliter futurum: Quoscunque autem ipse prædestinat, efficaciter ordinat ad gloriam suo tempore repræsentandam, ac retribuendam pro mensura meritorum, quorum est præmium, merces, & corona; igitur infallibiliter, ac certissimè ita fiet, cùm nihil sit, aut esse queat, unde Dei efficax propositum impediatur. Quod verò exinde eventus ejus divinæ determinationis non fit necessarius respectu creatæ voluntatis, declaratur ex dictis, *cit. quæst.19. art.8.*; quia causa superior, quà superior non destruit influxum, & causalitatem causæ inferioris, ut inferior est, imò suo concursu, & ratione causandi ordinis superioris firmat, & stabilit, cooperando illi, opitulandoque ad productionem effectus, eo modo, quo causa inferior nata est suum causatum attingere: Deus autem ut præsciens, & volens est causa superior; ergo ratione suæ volitionis, & præscientiæ non adimitur causæ inferiori liberæ modus sibi proprius causandi contingenter; imò per ejus voluntatis decreta, & præscientiam eadem consequentem, firmatur, atque constabilitur contingentia in omni effectu contingente. Cùm enim causa superior attemperet suum concursum causæ inferiori, ita ut agere queat juxta modum sibi connaturalem, causæ secundæ contingenter agenti non coaget prima sub ea ratione, qua necessariò impellatur ad sui effectus productionem, quia is modus repugnat naturæ ipsius. Vt ergo primum sub ratione causæ comparatur ad secundaria agentia, non infert, nec inferre potest sub hac ratione causis secundis necessitatem; quia universalem rerum provisorem, & Rectorem decet promovere, & quibus consulit, & ordinare ad ulteriorem perfectionem, non verò adimere ipsis eam, qua pollent, ut *art.4. quæst. præcedentis* extitit declaratum: Si imponeret autem Deus prædestinando necessitatem iis, quos elegit, præcipua perfectione eos privasset hoc ipso quod ad perfectionem ordinasset; Cùm ergo ex regimine universalis providentiæ non sequatur destitui res provisas naturalibus virtutibus, sed magis per media opportuna disponi, ac ordinari ad acquisitionem illorum, quorum indigent, ut ipsis completè benè sit; multò minus id efficiet in ipsis prædestinatio, quæ est specialis, & præcipua curarum, quas impendit Deus creaturis intellectualibus: Quemadmodum enim ea, quibus est hæc cura impensa, maxima sunt felicitate potitura; ita ea ratione providendi exactissimè, ac opportunissimè actum esse cum ipsis sentiendum est, ut nulls propterea in eis intrinseca vis, & perfectio sit imminuta, & immutata. Denique si ex prædestinatione intelligeretur causis liberis violentia illata, maximè propterea quod nullus prædestinatorum perit, cùm id genus providendi infallibiliter involvat finis assequutionem: Sed falsa causæ secundæ libertate prædestinatio est certissima, ac infallibilis eventus; igitur per electionem ad gloriam nulla creatæ voluntati imponitur necessitas. Probatio minoris: Gloria est assequenda per merita, pro quorum mensura rependitur; merita autem ideo sunt talia, quia voluntas liberè elicit actus secundùm affectionem justitiæ, & gratiæ inclinationem: horum autem futuritio in æternitate decreta fuit à Deo concomitanter cum voluntate creata; quemadmodum unà cum ipsa concurrendo in tempore, repræsentantur; ergo cum infallibili electione ad gloriam optimè cohæret libertas creatæ voluntatis.

De rerum principio q. 6. num. 32.

Quodlib. quæst. 21.

1. dist.40.
3. dist.17.

1. dist.46.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex statim dictis; quoniam actus meritorii (quibus redditur gloria, ut corona, & præmium) ita liberè eliciuntur, ut creata voluntas loco illorum ponere queat actus obliquos, & demereri, & secundùm eam deordinationem, iræ, & ultionis divinæ objectum fieri, hortatur, & monet Joannes, ut

ut quisque studeat gratiam Dei conservare, ac in
1. dist 41. bonis operibus se exercere; præsertim cùm præ-
§. Ad primũ destinationis arcanum sit absconditum omni crea-
in oppositũ. turæ, nec quisquam scire possit, citra specialem Dei revelationem, se esse prædestinatum, satagere oportet, ut per bona opera, & assiduum studium virtutis certam nostram vocationem, & electio-
4. dist. 16. nem faciamus. Nec aliud intelligit Augustinus,
qu. 5. cùm ait, orandum pro vivis, ut nomina scripta in libro retineant. Nam retinere nomina scripta, aliud non est, quàm ad gloriam ordinari; contra verò morte æterna dignum judicari, & inveniri, est ab illa ordinatione per peccatum excidere. Hi ergo haud asserere intendebant Dei efficax decretum de danda gloria electis esse mutabile; id enim est alienum omninò à veritate. Sed quia gloria est tanquam præmium, reddenda meritis, hortabantur ad meritorum acquisitionem, & ad perseverandum in operibus sanctis, ut ita spem honam quisque de sua salute aleret: nam quoniam constat malos æternis suppliciis luendis esse destinatos, certè divinæ legis cultores considere possunt, & sperare se esse computatos inter illos, qui in superna sunt felicitate sublimandi.

Ad secundum respondeo, concedendo prædestinatum posse peccare hoc ipso quod per prædestinationem in gratia non sit confirmatus, seu impotens ad peccandum in actu, ut sunt Beati. Et cùm infertur; igitur posset damnari, uti eveniret, si in peccato moreretur. Responsio; si is in peccato moreretur, non foret prædestinatus; sed magis ex prævisione peccati, in quo erat decessurus, inter reprobos computatus. Stante igitur prædestinationis decreto, impossibile est, mori in peccato, & damnari; tametsi in sensu (ut ajunt) diviso, concedendum est, prædestinatum posse damnari: nam ut consideratur volitio divina, quatenus naturaliter prior transitu ipsius super illud objectum, quod est gloria æterna prædestinato; in illo priori non repugnat sibi esse oppositi obje-
1. dist. 39. cti, imò potest esse æqualiter oppositi; sed non simul amborum, nec successivè, eò quod voluntas illa sit incapax mutationis; quia ergo persona eadem, quæ est prædestinata, potuit non fuisse prædestinata, imò reprobata, cùm liberè, & contingenter terminata sit ad illam volitio divina; in sensu diviso, qui est prædestinatus, potest damnari, id est, potuit non prædestinari; at nequaquam in sensu composito, seu stante decreto edito de electione illius ad gloriam; quia Dei voluntas est inimpedibilis, & immutabilis, & ideo certissimè infallibilis eventus.

Ad tertium est responsio ex dictis *ad primum*. Nam quia gloria est reddenda meritis, quæ lucrantur, & accedunt nobis ex observantia divinorum mandatorum, necessariò est lata lex divina, & utillimè hortantur homines, ut studeant illi proprios actus conformare: aberrantes ergo rectè corripiuntur, atque etiam justè compelluntur ambulare per vias rectissimas legum divinarum. Et cùm dicitur hoc ipso quod prædestinatio est infallibilis, electus qualitercunque, & quomodocunque vivat, salvabitur, sicuti & damnabitur, si non fuerit prædestinatus. Responsio: Ex eo, quod quis per viam iniquitatis incedit, nulla habita ratione legis divinæ, existimari potest, ipsum non esse de numero electorum, nisi ab malitia convertatur. Fatendum est tamen aliquos pessimè vixisse, & tamen inter electos computari meruisse, sed ex
1. dist. 41. vitæ mutatione per gratiam Dei; est igitur veritas catholica, unumquemque prædestinatorum gloria donari per merita vel propriis actibus acquisita, vel ipsis applicata; non ergo quisque adultorum potest salvari, nisi per observantiam mandatorum Dei.

Ad quartum dicendum, utique Deum efficaciter velle gloriam electis independenter ad ea omnia, quibus mediantibus, ipsa attingitur, sicuti sunt merita per Christi gratiam acquisita. Est itaque ipsis volitua finis prius natura, quam sint volita & media: attamen quemadmodum in fine includuntur virtualiter media, ita & volitio finis est virtualiter volitio mediorum: media autem intenduntur unà cum creata voluntate, cujus est mereri; non est ergo ejusmodi volitio divina vim inferens libertati creatæ, quia etsi, citra prævisionem, usua ejus sit efficaciter volitus, & intentus sibi finis, in hac ipsa tamen formali volitione, virtualiter sunt volita media, quæ in signo posteriori sunt prædeterminata concomitanter cum voluntate creata, & ita prævisa in æternitate, infallibiliter futura, & certissimè gloria reddenda in tempore illis repræsentatis. Esset ergo tale decretum præjudiciale, & læsivum libertatis creatæ, si formaliter, & virtualiter foret antecedens, id est, ita flectens, ac determinans voluntatem ad hanc partem, ut sibi non superesset facultas, & vis agendi contra talem fixionem, & nulla ratio subinde haberetur usua ipsius: at contrarium evenire in casu *ex dictis* constat.

Ad primum in oppositum, concedo ex probari certissimum eventum prędestinationis divinæ; quia per creatam voluntatem impediri nequit propositum voluntatis divinæ, adeo ut eveniat oppositum ejus, quod Deus decrevit. Nam etsi voluntas creata suis pravis operibus demerendo gratiam Dei, accersere sibi queat æternam damnationem: eo tamen in casu divina voluntas unà cum ipsa concomitanter determinando illorum actuum futuritionem, non præordinavit ipsam ad gloriam; quia si præordinasset nequaquam illius propositum frustratum fuisset.

Ad aliud dicendum, veram conclusionem deduci ex falsa imaginatione, qua imaginamur actum prædestinandi in præteritum abiisse, cum revera illud idem *nunc* æternitatis, in quo est is actus semper sit præsens. Prædestinatio itaque quamvis coexstiterit præteritis, quæ transierunt, non tamen ipsa præterit, ut illa; quia verba diversorum temporum dicta de Deo, prout verissimè competunt sibi, non consignificant partes temporis mensurantis actum illum, sed consignificant *nunc* æternitatis, quasi mensurans illum actum, inquantum coexistens illis pluribus partibus temporis; & ideo idem est Deum prædestinare, & prędestinasse, & prædestinaturum esse, & ita contingens unum, sicut aliud; quandoquidem *nunc* æternitatis, mensurans eum actum, coexistit omnibus illis.

ARTICULUS VII.

Utrùm numerus prædestinatorum sit certus.

Doctor locis in margine citatis S. Thom. 1. p. quæst. 23. art. 7.

VIDETUR numerus prædestinatorum non esse certus. Nam ex dictis *in articulo præcedenti in fine* idem est Deum prędestinare, prædestinavisse, ac prædestinaturum esse; sed intelligendo Deum deliberare de numero electorum prædestinandorum, manifestè est eorum numerus incertus; Interim enim potest ei fieri aliqua additio, aut detractio, aut imminutio; Ergo si perin-

de est Deum prędestinasse, ac prædestinaturum esse; non est ita certus, & præfixus electorum numerus, quin augeri, vel imminui queat.

1.dist.41. 3 dist.19 & 32. Præterea, Cùm ex oblatis per intellectum divinæ voluntati Angeli omnes, & homines futuri, tot & non plures sunt ad gloriam præordinati, aut id provenit ex parte ipsorum electorum, aut sine ulla ratione inventa in ipsis, numerus statuitur ex beneplacito voluntatis divinæ. Non primum, ut *in quinto articulo* dictum fuit; igitur tot, & non plures sunt prædestinati, quia sic placitum fuit Dei voluntati: Atqui hæc cùm sit rectitudinis infinitæ cuncta propter se ipsam, gloriamque suam 4.dist.46. q 4. *in addit.* operatur; igitur quoniam major Dei gloria, ampliorque miserationis, & bonitatis commendatio est ex majori numero electorum, is semper magis, magisque poterit augeri ex hominibus futuris, aut etiam possibilibus post decretam illorum futuritionem.

3.dist.35. Pręterea, Deus condidit hunc mundum sensibilem gratia electorum, ut nempe & foret locus eorum, & necessaria vitæ sustentandæ inde suppeditarentur; igitur oportet rerum hanc universitatem ita electis proportionari, & accommodari, sicuti à Sapientissimo Artifice diriguntur, & ordinantur ad finem ea, quæ sunt intenta ab ipso propter illum: Sed Deus potest condere aliam rerum universitatem & intensivè, & extensivè hac perfectiorem; ergo pariter in illa erit proportio mundi sensibilis ad electos, ut in ista, quæ jam est fa- 1 Report. dist.44. q 5. cta. Si ergo saltem extensivè foret melior, necessariò plures numero electos continere deberet; igitur non est de facto ita statutus, ac determinatus electorum numerus, ut nequeat augeri, & subinde minui; si inferiorem in perfectione Deus hunc condidisset mundum.

Præterea, Potest Deus non elargiri gratiam, quibus largitur, qua mediante ipsi salutem con- Ex Magist. 1. dist. 40. cap.2. sequuntur; Sed gratia Dei non adjuvante, utique non salvantur: Sicuti & salute non potiuntur ij, quibus gratia non datur, & damnantur, eò quod gratia Dei instructi non sint; igitur prædestinatorum numerus potest & augeri, & minui.

Magist *ubi supra.* Contra, Augustinus de Correctione, & Gratia cap.13. *In Apocalypsi*, inquit, *dicitur*; Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. *Si alius non est accepturus, nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus, id est, non potest augeri, vel minui.*

Respondeo dicendum, numerum electorum ita certum, ac præfinitum esse, ut nec minui, nec augeri queat. Declaratio; Deum velle gloriam compluribus ex creaturis intellectualibus, & rationalibus, est verum consequens futurum contigens; non enim necessariò ita fore decrevit, sed per infinitam rationem libertatis, secundum quam & condidit omnia. Atqui Deus distinctissimè, & intuitivè attingit futura contingentia, ut *art.* 13. *q.*14. extitit declaratum; ergo ita distinctè, clarè, & exactè est perspectus divino intellectui numerus electorum, quemadmodum à voluntate fuit 1. dist.39. § *Visò de contingentia* 1. dist. 45. determinatus. Revera autem Dei voluntas omnia, quæ facienda, futurave erant in tempore, ab ęterno determinavit; atque complexionibus, quæ ex se ipsis erant neutræ, quatenus illi ab intellectu ostendebantur, determinatam veritatem dedit; non enim potuit voluisse aliquid in tempore; id enim haud contingere posset, citra mutationem ipsius, ut declaratum fuit supra *q.* 19. *art.* 2. in ęternitate igitur voluit alteram partem oppositorum (simul enim opposita velle, est nihil velle) in quibuscunque aliis a se. Ut ergo voluit omnia futura, ita noluit non futura; prædestinatos ergo omnes voluit in æternitate quidem, sed tamen in tempore beandos. Cùm igitur intellectui divino sint perspecta, ac distinctissimè explorata omnia futura, veluti intuitivè cognita; necessariò videt ac comprehendit numerum eorum, quibus voluntas voluit efficaciter gloriam; & quia aliis ab ipsis non fuit pariter volita, est ita certus prædestinatorum numerus, præcisus, & determinatus, ut sicuti Dei voluntas impediri nequit, nec frustrari, quin sint ea omnia, quę efficaciter fieri vult, ita ex numero prędestinatorum nemo perire potest: & quemadmodum de novo nihil velle, aut statuere potest; id enim mutationem, & imperfectionem aliquam inferret divinę majestati; ita nec fieri potest, ut ei numero aliquid addatur, seu prędestinetur non prędestinatus: quia tunc quod in æternitate non erat futurum, nec notum subinde intellectui divino, in tempore acciperet futuritionem, atque ita & voluntas in novum exiret decretum, & intellectus novam acquireret scientiam; neutrum autem est rectum, nec proinde attribuendum divinæ majestati. De his q.19 *art.2. cit.* & *art.7.* Rursum, ex dictis, *quæst. præcedenti art.*2. & 3. Deus cùm sit rector universitatis rerum, curam gerit omnium in particulari, unicuique exactissimè consulens, & non magis uni, quàm alteri, sed æqualiter est illi cura de omnibus, quemadmodum & omnibus, & singulis esse dedit; ex hoc autem quod condidit omnia, quibus exactissimè consulit, singulis exhibendo ea, quibus eam, cujus sunt capaces, attingant perfectionem, certus est apud Sapientissimum Rectorem numerus specierum, & individuorum, quibus consulendum, curaque impendenda est. Atqui electos ad gloriam peculiari, exactioreque providentia prosequitur, quippe qui per talem electionem ordinentur ad bonum excedens naturalem exigentiam, nec reducibile subinde sub curam generalis provisoris rerum universitatis. Nam Quodlib. quæst. 21. ex eo titulo is perfectioribus naturis correspondentes ipsis naturales perfectiones impertiri te- 4. dist. 46. qu. 1. netur, & minus perfectas inferioribus; hæc autem 3.dist.7.q.3 perfectio, ad quam per hanc specialem providentiam ducuntur electi, non datur pro ratione naturarum, sed ad mensuram retribuitur meritorum, & liberalitatis divinæ, secundùm quam liberaliter elegit, quos voluit ad ejus boni participationem; igitur certissimus est sibi numerus eorum, quibus hanc specialem curam impendit, & ultra generalem providentiam, qua ad naturalium perfectionum acquisitionem ordinantur, longè perfectiorem exhibet ducendo illos per media opportuna ad finem omni natura altiorem, & perfectissimum, per cujus acquisitionem his completè benè sit.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, non ad eum sensum dici, idem esse Deum prædestinare, prædestinasse, ac prędestinaturum esse, perinde ac si hactenus expectavisset ad deliberandum super numerum eligendorum; id enim est omnino alienum à veritate, & dedecens majestatem divinam; quia nihil fuit, est, vel erit, quod non fuerit volitum à Deo in æternitate, *ut quæst.* 19. *art.* 2. *cit.* extitit declaratum. Eatenus igitur dicitur prędestinationis actus futurus, & præteri- 1.dist.9. tus, & pręsens, quia cum sit in instanti æternitatis, ac proinde semper præsens, verè de illo enunciantur verba secundùm omnem temporis differentiam, secundùm August. *Tract.*99.*in Ioannem*; quæ verba proinde magis propriè dicuntur consignificare *nunc* æternitatis, quàm temporis differentias; Non quidem ipsum *nunc* absolutè, sed in-

inquantum coexistit partibus temporis. Quamvis ergo verba diversorum temporum consignificent idem *nunc* æternitatis, quatenus de Deo dicuntur, præseferunt tamen diversos modos significandi. Itaque licet idem sit, Deum prędestinare, ac prędestinaturum esse, prout his loquutionibus consignificatur *nunc* æternitatis semper præsens, nec futurum, nec preteritum; nihilominus quo ad modum significandi non idipsum intelligitur; cæterùm actus *nunc* æternitatis mensuratus necessariò terminatus est ad alteram partem quorumcumque volitorum, vel volibilium, adeo ut quicquid est, vel erit in æternitate volitum sit, contra verò nolitum, quod nec fuit, nec erit; ex quo fit, ut invariabilis sit numerus prędestinatorum per voluntatem divinam, ut ipsa voluntas expers est omnis mutationis, & mutabilitatis, ac potentię infinitæ ad exsequenda, quæ fuerint determinata.

Ad secundum dicendum, electorum numerum esse ex beneplacito voluntatis divinę, tot, & non plures, nec pauciores efficaciter ad gloriam ordinando. Et cùm instatur; quia cùm omnia condita sint, & volita propter primum, & ad augmentum gloriæ ipsius pertineat salus plurimorum, videtur posse fieri additio ad numerum electorum. Responsio; perinde spectat ad gloriam, & manifestationem perfectionum divinarum, & salus, & damnatio creaturarum. Cùm enim sit bonum commune, & universale per eminentissimam omnium continentiam, bonum particulare uniuscujusque creaturæ non ita exigitur necessariò ab illo, quin oppositum ejus ordinari queat ad idem bonum, quod est condecentia bonitatis divinæ, & ad istud solùm Deus simpliciter determinatur. Poterat igitur voluntas primi pro sua libertate majorem numerum Angelorum, & hominum eligere ad gloriam, cùm ab æterno prædestinaret, quos prędestinavit, sed justum fuit ita factum esse, & non aliter, quia sic volitum, unde Anselm. Proslog. XI. *Illud solùm est justum, quod vis; non justum, quod non vis.*

4. dist 46. qu. 1. § Ad tertium.

Ad tertium respondeo, utique mundum sensibilem gratia Christi, & electorum conditum esse; atque etiam ita electorum numerum fuisse intentum, & præfixum, quemadmodum decet Artificem Sapientissimum quæcunque vult gratia finis secundùm debitam proportionem ipsi fini accommodare, disponere, atque aptare, præsertim cùm constet, omnia disposita fuisse ab hoc Artifice in *numero, pondere, & mensura*. Sapien. XI. Itaque credibile est numerum electorum tantum esse, quantum oportebat, ut omnimoda harmonia, & proportione, & pulchritudine, quæ exsurgit inter finem, & ea quæ sunt ad finem, mundus constaret, adeo ut nisi ex tot unitatibus numerus pręcisè coalesceret, sibi ea partium consonantia, & pulcherrima dispositio deperiret. Et fortasse quid simile accideret in toto, ejus quod Aristoteles subtiliter putavit eventurum in Cœlo, si vel unica stella detraheretur, aut nova apponeretur; nam sicut in isto casu cœlum evaderet improportionatum virtuti intelligentię moventis, ita non servato electorum numero à Deo præfixo partes inter se, & respectu finis debita proportione, & harmonia privarentur. Nam soli, lunæ, & stellis comparat electos Apostolus in resurrectione 1. *Corinth. cap.* 15. Et cùm dicitur possibilis est alius mundus jam condito perfectior; ergo servata proportione, in illo major foret electorum numerus. Hęc consequentia est concedenda; quia procedit secundùm aliam providentiam, & pro ratione potentię absolutę Dei; nos autem loquimur, juxta præsentem ordinem rerum, in quo putamus eos solummodo salvari, qui nati fuissent in statu innocentię; reprobos verò nunc nasci occasione peccati. Et eadem est ratio, si loco præsentis Deus mundum imperfectiorem, sive angustiorem condere voluisset.

1. dist. 3 q 5.

1. dist. 49. quæst. 14 §. Ad illud.

2. Cœli tex. c. 37. & 71.

4 dist. 49. qu. 15.

2. dist. 20. qu. 2.

Ad quartum respondet Magister *loco citato*: ea ratione dixisse Augustinum fieri non posse, ut numerus electorum augeatur, aut minuatur; quia nequit utrumque simul verum esse, scilicet ut aliquis salvetur, & non sit prædestinatus, vel ut aliquis prædestinatus sit, & damnetur. Ex suppositione ergo quod Petrus sit prædestinatus, non potest sibi subtrahi gratia, unde damnetur. Quamvis is, qui salvatur per liberam Dei electionem, potuit non fuisse prædestinatus, & damnari; non quia Deus post electionem alicujus, velit ipsius damnationem, aut utrumque determinet in æternitate: sed quia in eo signo, quo prædestinavit, potuit non prædestinasse.

1. dist. 45.

ARTICULUS VIII.

Utrùm prædestinatio possit juvari precibus sanctorum.

Doctor 4. dist. 2. quæst. 1. §. Ad tertium in utroque scripto. S. Thom. 1. part. quæst. 23. articulo 8.

VIDETUR prædestinatio minimè juvari posse precibus sanctorum; Nam prius est Deum elegisse sanctos ad gloriam, & gratiam, quàm ipsorum merita, aut demerita præscivisse; Siquidem post peccati prævisionem fuit volitus Christi adventus in carne passibili, ut per illum illatis vulneribus necessariam afferret medicinam: ipse autem cum cæteris electis, quorum est sanctificator, & caput, venisset, etiamsi nullum extitisset peccatum, ut *art.* 1. *&* 6. tactum fuit; igitur cunctæ sanctorum preces, & merita nihil conferre possunt, & adjuvare ipsorum prædestinationem, quippe quæ statuta sit independenter, & ante ejusmodi precum prævisam futuritionem.

3. dist 7. quæst 3. & dist. 19.

Præterea, Si ullis sanctorum precibus, & meritis Sanctorum prædestinatio promoveretur, adjuvaretur, & fieret, maximè meritis, & precibus Christi prævisis; nam hæc in immensum prępönderant, atque excedunt aliorum omnium Sanctorum merita simul: Sed Sanctorum prædestinatio facta est independenter à meritis Christi. Nam si meritorum ipsius intuitu Deus prædestinasset, omnes omnino homines, & Angelos ad gloriam, & gratiam elegisset; nam omnibus prorsus prædestinandis satis fuit. Hinc Christus sua merita Patri pro solis electis efficaciter obtulit, uti & fuere acceptata; pro aliis autem, & præsertim pro omnibus, qui in ipsum credituri erant, etsi oraverit, ut patet *Joan.* 17. exauditus tamen non fuit.

3. dist. 19.

Præterea, Prędestinatio, seu electio ad gloriam, & gratiam est actus voluntatis beneplaciti, & consequentis, ut *in antecedentibus* frequenter tactum fuit. Quicquid autem Deus ea voluntate fiendum statuit, est infallibiliter futurum, secundum quod & Paulus scribit; *Voluntati ejus quis resistet?* 9. ad Roman. omnino igitur ejus voluntatem oportet adimpleri circa prędestinatos; igitur non est sibi opus alterius auxilio ad exequutioni demandandum, quod facere decrevit; ergo nec ullius interventu adiuvatur, sicuti & nullius

1. dist 46.

prævisis operibus bonis ad gloriam, & gratiam ordinavit quotquot sunt vitam æternam adepturi.

1. Report. distinct. 40. §. *Contra*.

CONTRA, Si prædestinatis nihil prodessent Sanctorum preces; igitur frustra in Ecclesia forent institutæ orationes omnes, quibus deprecamur divinam Majestatem, ut per Christi merita vitam æternam nobis donare dignetur; imò & per scripturam ad its orandum frequenter adhortamur; unde Augustinus, *de cura pro mortuis gerendu*; ait, orandum esse pro vivis, ut nomina scripta in libro retineant; igitur prædestinatio juvari potest præcibus Sanctorum.

RESPONDEO, Quoniam ex dictis supra *articulo 5. & 6.* prædestinatio bifariàm potest considerari, nempe & secundùm ordinem intentionis, & juxta ordinem exequutionis, adeo ut quod fuit primo in uno ordine intentum, sit ultimum in alia coordinatione; cùm de utraque præsens quæsitum intelligi queat, operæ pretium facturos arbitramur ejus solutionem subijcere quoad utrumque intellectum. Estò igitur.

S. Thom. 22. quæst. 2. art 7. Scot 3. dist. 7. q. 3. dist. 18. & 19. & frequenter.

Primum dictum, Christi Domini merita, non quæ ex carne passibili consequebantur, sed ea, quæ prævidebantur habiturus, etiamsi in carne passibili venire non oportuisset, extitisse causam de condigno prædestinationis, secundùm ordinem intentionis hominum, & Angelorum. Declaratio: Christus est princeps, & caput omnium prædestinatorum, ut frequenter dicit Psulus in Epistolis, & præsertim *ad Ephes. cap. 1. & ad Coloss. 1.*, & alibi. Cùm enim sit filius Dei, & hæres universorum, per quem & cujus gratia facta sunt omnia, *ut 1. ad Hebræos* idem testatur; necessariò ante omnem creaturam fuit à Deo volitus, & prædestinatus.

3. dist. 7. q. 3.

Est enim Deus rationabilissimè volens, atque ita ut prius vult finem, ac velit ea, quæ sunt ad finem, ita ipsi propinquiora fini prius sunt volita, quàm remotiora, ita exigente eorundem natura objectorum; postquam igitur in primo signo dilexit essentiam suam, in qua & novit omnia, seu infinita possibilia; exinde voluit ex infinita bonitate, & liberalitate se ad extra summè, & quantum fieri poterat communicare, eaque volitione elegit creaturam rationalem ad summam gloriam, & gratiam, & ad unionem hypostaticam, cui unioni tantùm congruebat eorum beneficiorum magnitudo. In eo igitur signo, in quo fuit volita Christi animæ summa gratia, prævidebatur fore ut propterea summè diligeret Deum, fuerunt propterea ipsi ij actus meritorii, ac longè Deo subinde acceptissimi; nam in eo signo, non erat prævisus, nec volitus Christus tantùm comprehensor, quia tunc esse nequiisset passibilis & viator.

3. dist. 18.

Ob talem itaque conditionem personæ, potuerunt actus ipsius esse meritorii; meruit ergo Christus, id est, prævisus est habiturus actus meritorios secundùm portionem superiorem, & nullam dependentiam habentes à carne passibili; nam in eo signo nec passibilis prævidebatur, uti nec positivè impassibilis, ergo intuitu eorum meritorum Deus voluit gloriam, & gratiam omnibus electis. Quia enim tantoperè erant Deo accepta, ut citra omnem comparationem magis dilexerit, fueritque sibi gratus Filius suus, ejusdemque actus dilectionis essentiæ divinæ, quàm cætera omnia; quippe quę propter illum condita sint, nec ulli eorum, nec omnibus simul tanta impensa sint beneficia, quanta uni animæ Christi; profectò esse potuerunt causa prædestinandi omnes electos, id est, volendi eos finaliter habere dilectionem divinam; & quemadmodum intuitu ipsius acceperunt esse naturale, ita & ob ipsius merita

3. dist. 32. §. *Tertium patet*.

volitum sit iisdem esse supernaturale gloriæ, & gratiæ, ut nihil in ipsis reperiatur, nisi acceptum à Deo intuitu meritorum Christi.

3. dist. 13. qu. 2.

Quod si id fieri potuit, sentiendum est factum fuisse; nam secundùm Augustinum, 3. de libro arbitrio, cap. 5.

1. dist. 3. quæ 7. §. *Ad Achillem*.

Quicquid tibi vera ratione melius occurrit, scius hoc Deum magis fecisse, quàm non fecisse. Recta autem ratio dictat, quotiescunque causa potest in suo ordine aliquem attingere effectum, attribuendam esse illi productionem ipsius, quum effectum esse contigerit; nam si ex eo dignificatur natura, quantum fieri potest, nec aliunde de opposito constat, multò magis dignificanda est excellentia meritorum animæ Christi; sentiendo ipsum prædestinationem omnium electorum promeruisse, adeout is effectus à meritis ipsius in suo ordine adæquatè pendeat; nec aliter subinde futurus, nisi illa causa præcessisset.

9. Metaphy. qu. 14. nu. 14. § *in fine*.

Nam sicuti recta ratione attribuimus Christi passioni, & morti omnem gratiam medicinalem, & reconciliantem Deo genus humanum è dignitate filiationis divinæ lapsum; propterea quod Christi obsequium in ara Crucis exhibitum longè gratius extitit Trinitati, quàm hominis offensa displicuisset; ita quoniam incomparabiliter Deus magis dilexit Christi humanitatem, quàm cætera omnia simul; quæ (ut tactum fuit) per illum, & propter illum condita fuere, Christi merita prævisa, causa fuisse videntur, cur Deus voluerit omnibus electis dilectionem suam finaliter; Etsi cur potius istis, quàm aliis Angelorum, & hominum efficaciter intenderit id bonum communicandum, in ipsius voluntatis beneplacitum sit refundendum, quemadmodum & quod potius istis, quàm aliis possibilibus decreverit dare futuritionem.

3. dist. 20.

Ubi supra dist 32.

2. dist. 20. qu. 2.

Quoniam verò si Adam in innocentia perstitisset Electi duntaxat in lucem editi fuissent, & nullus reproborum, ij occasione peccati nascuntur in mundum; non fuit ergo intenta eorum futuritio, cùm ex Christi meritis prædestinabantur electi, sed pòst prævisum Adæ peccatum, stante decreto permittendi causas liberas agere proprios motus, & pòst præscientiam abusuros eos auxiliorum exhibendorum, quibus potuissent benè vivere, & salvari.

3. dist. 12. qu. 2. § *Ad tertium*:

Deinde, Christus ut princeps creaturarum, & caput electorum, & longè Deo gratissimus, acceptissimusque habet influere gratiam, ac supernaturalia, in omnes, in quibus aliquid gratiæ, ac cœlestium beneficiorum est, fuit, & erit in præsenti, & futuro sæculo; est siquidem in ipso gratia in eo gradu, & excellentia, sicut fieri potuit, & conferri homini, qui est & Deus. Cùm enim in nullo unquam alio fuerit, aut esse queat plenitudo gratiæ, & veritatis; juxta præsentem providentiam, necessariò omnem partem, quæ reperitur in membris, oportet esse acceptam è plenitudine fontis, & capitis, unde est influxus in membra; Si ergo est gratiæ repertæ, & reperibilis in Angelis, & hominibus causa meritoria de condigno in Christo capite; ergo pariter erit & causa meritoria de condigno ipsius gloriæ, sic ut quemadmodum fuerant ipsis præparata secundùm ordinem intentionis beneficia supernaturalia, quibus certissimè liberarentur intuitu meritorum Christi, non quidem Salvatoris per mortem, & passionem, sed glorificatoris omnium electorum, ita & iisdem fuerit volita gloria ob ejusdem merita; de qua re iterum redibit sermo, *3. part. quæst. 24. art. 4.*

3. dist. 18.

Denique, sola incarnatio Filii Dei est opus adeo gratuitum, ut potuerit esse à Deo intenta, ac volita nullorum intuitu meritorum, ut declarabitur *3. part. quæst. 19. art. 3.* fuit ergo tali in facto summa

ma gratia, ut ait Augustinus 13. *de Trinit. cap.* 18. quam ne ipse quidem Christus potuit promereri. Aliorum verò supernaturalium donorum gratiæ, & gloriæ, quæ membris corporis mystici, aut collata sunt, aut conferentur inposterum, potuit extitisse causa meritoria de condigno; non sanè in illis, qui gratis gratiam erant accepturi, & gloriam pariter à propriis meritis independenter fuit eis volita; Sed causa meritoria extrinseca. Hanc porrò causam axtrinsecam de condigno promerentem omnibus electis gratiam, & gloriam, Christum extitisse sentiendum videtur; cùm eximiè inde ejus excellentia innotescat, & declaretur, eaque sit insignis nota supremi Christi principatus in electos, quos à proposito voluntatis divinę, ob arbitrii libertatem, aberrantes, iterum suo sanguine acquisivit, cùm jam iisdem meritis ordinis altioris gratiam, & gloriam promeruisset.

Secundum dictum, Ad ordinem exequutionis quod attinet, prædestinatio juvari potest precibus sanctorum, saltem quo ad aliquem ejus effectum. Declaratio; Nam etsi Deus noluerit in sua æterna electione gloriam omnibus electis independenter à quibusvis mediis; tamen quoniam unà voluit eam repræsentandam, seu conferendam prædestinatis sub ratione præmii, mercedis, & coronę, necessariò illud decretum extitit virtualiter etiam mediorum, quibus scilicet erat gloria ipsa rependenda. Vult igitur Deus salvare quoscunque salvat per determinata media à sua voluntate præfixa: eorum autem mediorum præcipuum est oratio; est enim meritoria & oranti, & ei, pro quo funditur ad Deum; igitur frequenter Deus eo medio utitur ad perficiendum ea, quæ ipse decrevit se esse facturum, sed ordinatè, scilicet per media à sua providentia sapientissimè disposita. Propter preces igitur, & orationes, quæ fiunt in Ecclesia; (siquidem quilibet tenetur pro se, & pro tota Dei Ecclesia orare, & velle suam orationem omnibus prodesse ad bonum spirituale) Deus elargitur gratiam, & alia dona spiritualia, aut auget jam præstita, ut sint digni gloria, ad quam elegit prædestinatos: in ordine igitur executionis precibus sanctorum prædestinatio juvatur; Et quidem sanctorum utriusque Ecclesiæ triumphantis, & militantis; quamvis sanctis in Patria non sit meritoria oratio, quam fundunt pro viatoribus. Denique ex dictis, *quæst. præcedenti articulo* 4. divinæ providentiæ præcipuum munus est deducere ea, quibus consulit, curamque gerit ad propriam perfectionem, nisi impedimento sint vel ipsæ causæ, pro earum libertate reluctantes, vel aliæ potentiores, quæ agere sinuntur pro exigentia universitatis rerum, occasionem aberrandi à scopo divinę providentiæ ingerentes, ac subministrantes; igitur cùm electi per specialissimum divinæ providentiæ regimen ducuntur ad finem supernaturalem, mediis eorum operationibus ei fini congruis, & præfixis, pervehuntur, ac promoventur: inter omnia autem opera meritoria & ipsis, & aliis oratio obtinet præcipuum locum, ut dictum est; hac ergo potissimùm adjuvatur prædestinatio sanctorū.

4. dist 45 qu. 4. §. De tertio, & §. Ad tertium. Quodlib. qu. 20 §. De primo. 3 dist. 30.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, eo tantùm probari prædestinationem Sanctorum juvari non potuisse precibus ullis, & meritis creaturarum, quoad ordinem intentionis, quod ultrò fatemur; Siquidem causa meritoria de condigno, cur is actus terminaretur ad omnes creaturas, quæ erant futurę membra corporis Christi, ipse Christus duntaxat potuit extitisse, & nulla creatura secundùm præsentem providentiam, quia ille solus est princeps, & caput omnium electorum, & propter illum condita sunt omnia in præsenti, & futuro sæculo. Ut ergo omnia, quæ sunt, quæve erunt, per hunc *esse* naturale accipiunt, ita & supernaturale tam gratiæ, quam gloriæ; cùm in illo omnium capite praeextiterint merita præcognita pro salvandis etiam infinitis, quamvis efficaciter acceptata sint duntaxat pro determinatis, prout judicavit esse faciendum voluntas rectitudinis infinitę; pro quibus etiam & posteriora merita ejus, quæ dependenter à carna passibili prævidebantur futura, efficaciter fuerunt oblata. Cæterùm etsi nequiverint merita omnium sanctorum fuisse causa prædestinationis, esse tamen poterunt, prout & fuerunt, & sunt media, propter quæ Deus dat dona supernaturalia, quibus mediantibus elargitur & gloriam. Quamvis enim omnis gratia, & veritas descendat à Christo, atque per ipsum unicum mediatorem, omnes à Deo accipiant quicquid donorum supernaturalium aliquando habuerunt; tamen quia, ut tactum est, quilibet tenetur pro se, & pro Dei Ecclesia orare, unumquemque, & præsertim Sanctos, decet esse in suo ordine coadjutorem Dei in procurando salutem electorum, eo modo, quo potest id ipsis competere mediis precibus, & orationibus, aliisque operibus bonis. 4 dist 45. q. 4. §. De secundo.

Ad secundum, concedendum est, juxta dicta, solius Christi meritis prævisis sanctorum electionem in ordine intentionis juvari potuisse, imò de facto intuitu eorundem meritorum id factum esse. Et cùm contra arguitur; quia tunc Deus omnibus Angelis, atque hominibus gloriam voluisset, quin omnibus prædestinandis illa merita satis erant. Responsio; Utique Christi merita prævisa, etiam quatenus à passione quacunque abstrahunt, esse potuissent causa prædestinandi omnes homines, & Angelos; cur autem non prorsus omnes, vel magis istos, quàm alios, referendum esse in beneplacitum voluntatis divinæ: sicuti etiam quod ex infinitis possibilibus statuerit dare futuritionem tot determinatè, & non pluribus; & quemadmodum etiam quod magis Petro, quàm Judæ voluerit dare gratiam efficacem resurgendi à culpa; horum omnium, inquam, non ast quærenda ratio, & causa ulla ex parte objectorum; sed duntaxat inspiciendum beneplacitum voluntatis divinæ, unde descendit, & in qua est prima ratio discernendi, & præeligendi unum præ alio: licet quoscunque eligit ad gloriam, & gratiam, intuitu meritorum Christi elegerit, cui cùm perspecta esset divina voluntas, contra illius efficax decretum efficaciter non oravit, sed vel conditionatè, vel voluntate signi, & antecedente, qua Deus vult omnes homines salvos fieri: unde & orasse legitur *Matthæi* 25. pro declinanda passione; non absolutè quidem, sed casu, quo id fieri potuisset cum beneplacito voluntatis divinæ, de quo, 3. *part. quæst.* 21. *art.* 4. 3. Report. dist. 17. q. 5.

Ad tertium respondeo ex dictis *in solutione*, utique prædestinationis decretum spectare ad divinum beneplacitum infallibiliter adimplendum; sed quoniam interdum, quæ fienda decernit, vult fieri per media ordinata pro sapientissimo dictamine suæ æternæ providentiæ, eaque sunt preces, orationes, & alia ejusmodi opera meritoria, hinc ad horum positionem, sequitur gloriæ redditio; & Apostolus Petrus monet, ut satagamus per bona opera certam reddere nostram vocationem, & electionem, *epist. 2. cap.* 1. quippe quæ tanquam corona, merces, & præmium nostris bonis operibus reddenda sit, aut certè meritis alienis nobis applicatis per sacramenta à Christo instituta.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMAQUARTA
DE LIBRO VITÆ,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de libro vitæ.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR TRIA.

I. Quid sit liber Vitæ.
II. Cujus vitæ sit liber.
III. Utrùm aliquis possit deleri de libro vitæ.

ARTICULUS I.

Utrùm liber vitæ sit idem, quod prædestinatio.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. quæst. 24. art. 1.

1. dist. 3. q. 4. § *Ad quæstionem igitur V secundus modus.*



VIDETUR liber vitæ idem esse ac prædestinatio. Nam is liber aliud esse nequit, quàm intellectus divinus sua intelligentia exprimens electos ad vitam immutabiliter: sed electio ad vitam, seu prædestinatio, secundùm Augustinum de bono perseverantiæ, cap. 14. *est præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur*; ergo liber vitæ est ipsa prædestinatio.

1. dist. 40. Præterea, Prædestinatus potest damnari. Cùm enim prædestinatione regulariter non confirmetur in gratia prædestinatus; ij subinde possunt peccare, & tandem damnari: Sed etiam conscripti in libro vitæ, possunt deleri, & propterea inter reprobos computari, juxta illud Psalmi 68. *deleantur de libro viventium, & cum justis non scribantur*; ergo vitæ liber, & prædestinatio nomine tenus tantùm videntur differre.

1. dist. 3. q. 4. § *Ad quæstionem V. secundus modus.* CONTRA, Secundùm Augustinum, 14. *de Trinit. cap.* 15. Synceræ veritates, & regulæ æternæ scriptæ sunt in libro lucis increatæ, id est, in intellectu divino; eo igitur modo, quo libri significatio transfertur, atque attribuitur Deo, ad ejus intellectum spectat. Prædestinatio autem, ex dictis, *quæst. præcedenti artic. primo in incidenti*, actus est divinæ voluntatis.

RESPONDEO dicendum, Librum vitæ, cujus frequens est mentio in divinis scripturis, tum veteris, tum novi Testamenti formaliter non esse prædestinationem, de qua *quæst. præcedenti* actum, sed magis ipsam supponere, seu concomitari. Declaratio; Prædestinationis principium aliud profectò nequit esse, nisi voluntas divina. Cùm enim gloria sempiterna nulli creaturarum sit debita, sed à largitate, & misericordia divina sit, ut detur gratia, nullis præcedentibus meritis, per quam gratiam electi adipiscuntur Jus in hæreditatem gloriæ cœlestis, profectò quotquot sunt prædestinati, seu independenter à meritis, seu ex præsuppositione prævisorum meritorum id factum dicatur, sanè potuerunt non prædestinari: alioquin ex naturalibus in gratiam, & gloriam jus aliquod habuissent; quod est omnino alienum à veritate nobis in scripturis revelata: Prædestinantur ergo,

1. dist. 40. De libro vitæ. Alensis. 1. p. q. 33. exactissimè tractat.

& ordinantur electi ad gloriam, & gratiam per actum divinæ voluntatis, liberè, & contingenter transeuntis super quodcunque aliud objectum à se. Statuto igitur à libero principio hujus specialissimæ providentiæ ordine, exinde intellectus, qui tantùm possibilia incomplexa, & propositiones ex illis formari possibiles, tanquam neutras voluntati ostenderat, apprehendit hanc, & illam partem earum complexionum determinatè futuram, & Petrum esse salute æterna potiturum; Judam verò propter finale peccatum damnandum, & subinde à numero electorum exclusum. Atqui hanc Dei notitiam certam, & infallibilem, qua novit omnes electos à fine ipsis præfixo excidere non posse, liber est vitæ. Secundum enim id, per quod hujus vocabuli significatum ad Deum transfertur ad ejus intellectum spectat; cujus est continere, & exprimere per intelligentiam omnes omnino veritates spectantes ad immensitatem scientiæ ejus, sicuti in libro materiali continentur quæ pertinet ad eam facultatem, quam libri Author voluit ad aliorum notitiam pervenire, & per scripturam exprimi legentibus, & intelligentibus; igitur vitæ liber non coincidit cum prædestinatione in Deo, sed ordinem prædestinatione præfixum præsupponit; atque ex eo nomina in libro conscripta non delentur; quia nec variatur, aut variabilis est ordo à divina voluntate præfixus. 1. dist. 38. & 39. 1. dist. 3. q. 4. citata.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo libri vitæ rationem divino intellectui congruere, ut tangit quoque ratio ad oppositum. Et cùm infertur propterea eum librum esse formaliter prædestinationem, cùm hæc sit præscientia, ex Augustino. Respondemus, *quæst. præcedenti art. primo in incidenti*: explicatum fuisse, qua ratione, & sensu Augustinus prædestinationem appellaverit *præscientiam meliorum*: Nam ea præscientia, ut ad futuritionem eorum mediorum terminatur, concomitatur quidem prædestinationem, sed ipsam antecedere, aut involui in illa essentialiter, impossibile est.

Ad secundum respondeo, *art. 6. quæst. præcedentis* explicatum esse, quo sensu sit verum, & concedendum, prædestinatum posse damnari. Si enim consideretur persona prædestinata in se, cùm per prædestinationem non sit sibi rectificatum liberum arbitrium, ut indefectibiliter adhæreat summo bono, utique potest deficere, & peccare, & damnari; at quatenus afficitur decreto immutabili divinæ, & omnipotentis voluntatis, impossibile est, ipsam damnari; quia etsi deficere contigerit in via, attamen gratia tali prævenietur, ut priusquam hinc discedat, iterum ad cor per pœnitentiam revertetur, & salvabitur. Et cùm additur, etiam conscripti in libro vitæ possunt deleri, secundùm Psalmistam. Responsio; vel ille textus.

4. dist. 16. qu. 2. textus est declarandus, uti nunc dictum fuit de persona prædestinata, vel certè prædestinati deleantur de libro viventium per peccata, in quæ labuntur; & secundùm præsentem justitiam Dei ordinantur ad pœnam æternam, si injustitia obnoxii extra viæ statum inveniantur: Sed quia Dei decretum, quo volita ipsis fuit gloria, est immotabile, non eveniet, ut quandiu sunt injusti, è vivis discedant.

ARTICULUS II.

Utrùm liber vitæ sit solùm respectu vitæ gloriæ prædestinatorum.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 24. articulo 2.

VIDETUR Liber vitæ non esse tantùm respectu vitæ gloriæ prædestinatorum. Etenim ex dictis *articulo præcedenti*. Vitæ liber formaliter est Dei præscientia de futuritione salutis ætenæ, quam voluntas dudam electis decrevit tempore opportuno; Sed hæc Dei præscientia perinde terminatur ad gloriam, ac ad gratiam, cæteraque media fini consequendo necessaria; ergo vitæ liber non est solùm respectu vitę gloriæ electorum.

Præterea, Ex dictis *quæst.* 18. *art.* 4. In Deo omnia sunt vita; & quidem vita creatrix propter eminentialem, & virtualem continentiam omnium: & vita itidem sunt quatenus actu vitali intelligentię infinitæ exprimuntur; quod & Joannes
1. dist. 35. *in argumentis principalibus.* *cap.* 1. sui Evangelii testatur, dicens, *omnia in ipso vita erant*; igitur omnium in Dei essentia eminenter, & virtualiter contentorum, & per intelligentiam expressorum, est liber vitę; ac proinde non respectu vitę gloriæ duntaxat.

Contra, Ex *articulo* 7. *quæst. præcedentis*; ita certus, ac præfinitos est electorum numerus à divina voluntate, ut impossibile sit augeri, aut minui; ac subinde ut evenire non potest aliquem prædestinatorum damnari, ita nec quemquam ex non electis aliquando salute potiri, secundum quod scribitur Apocaly. 20. *Qui non est inventus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis, & sulphuris.* Igitur liber vitæ per se, directè, & formaliter est respectu vitę glorię prędestinatorum.

Respondeo dicendum, Vitæ librum principaliter continere descriptos ad vitam glorię, & minus principaliter ea, quę divina voluntas statuit esse necessaria ad consequutionem illius. Declaratio; liber vitæ inscripta continet nomina illorum, qui Dei ineffabili beneficentia ordinantur ad glo-
3. dist. 7. q. 3. rię æternę possessionem: Hæc autem ordinatio est ad gloriam principaliter, & minus principaliter ad gratiam, cæteraque media ad illam ordinata; est igitur respectu vitę gloriæ prædestinatorum. Deinde, nomina prędestinatorum libro vitæ consignata ex eo non sunt aliquando delenda, siquti nec mutari, aut impediri potest Dei voluntas
1. dist. 46. beneplaciti, qua vitam æternam voluit electis: deletur autem non raro ab illo ordinatio ad gratiam, quæ per peccatum amittitur; igitur inscriptio nominum electorum in libro vitæ, est propriè respectu vitę gloriæ, etsi virtualiter involuat media necessaria ad consequutionem illius. Denique,
Quodlib. qu. 21. ad finem. Vitæ liber expressam continet specialissimam Dei providentiam, qua curam gerit electorum: providentia autem potissimum respicit ultimam, atque completam perfectionem illorum, quibus consulere intendit Rector universitatis, & author ordinis supernaturalis gloriæ, & gratiæ; sed à gloria potissimum est ultima, & completa quies electorum. Ea enim non adepta, natura intellectualis caret maxima sui perfectione; ergo præcipuè in vitæ libro conscripta continetur ordinatio, & providentia, qua Deus ad ultimum complementum supernaturale ducit electos.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ad minorem, Dei præscientiam eo ordine terminari Prolog. q. 3. § *Contra illud arguitur*
ad objecta futura, quo iisdem fuit volita existentia, & futuritio. Cùm igitur per prius Deus voluerit electis gloriam, quàm media, quippe quæ intenta sint gratia finis; potissimum intuitus divini intellectus ad ipsam gloriam terminatur, & exinde ad media: & quoniam sola volitio finis ipsius est immutabilis, soli præscientiæ ejus libri nuncupatio rectè applicatur. Nam quia electi 4. dist. 16. qu. 2.
non raro à gratia excidunt per peccata, respectu ejusmodi mediorum non est propriè liber vitæ: Siquidem dum sub peccato manent, ad mortem ordinantur, stante interim absoluta volitione Dei, qua ordinantur ad vitam gloriæ; respectu istius ejus præcisè volitionis est liber vitæ, seu expressio intelligentiæ divinæ, in qua tanquam in libro immutabiliter, & indefectibiliter conscripta sunt divinæ voluntatis decreta, quibus electi ordinantur ad æternæ vitæ possessionem.

Ad secundum respondeo, aliter in Deo omnia vivere, & aliter quædam dici scripta esse in libro vitæ. Nam omnia quidem in ipso vita sunt, ut testatur Scriptura, per eminentialem omnium continentiam, suntque proinde vita creatrix, quia ipsa essentia divina, quatenus in infinitum præcellens omnibus, & potest producere omnia; atque etiam sunt vita in ipsa, quia distinctissimè attingens cuncta per actum vitæ nobilissimum, qualia est intelligentia infinita, exprimuntur, unde, & prędestinati, & reprobi ex æquo in illa vivunt; at non propterea sunt conscripti omnes in libro vitę, ut dictum est *in antecedentibus*.

ARTICULUS III.

Utrùm aliquis deleatur de libro vitæ.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 24. art. 3.

VIDETUR aliquis deleri posse de libro vitæ: 1. Report. dist. 40. § *Ad oppositum.*
Nam Apocalyp. 3. scribitur: *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* Sed siquis accipere potest coronam alterius, amittens coronam gloriæ, profectò de libro vitæ deletur; igitur fieri potest, ut aliqui deleantur de libro vitæ; quod & Psalmista disertè testatur, dicens; *Deleantur de libro viventium*, Psalm. 68. Hinc rectè Augustinus, *de cura pro mortuis gerenda*, monet, orandum esse pro vivis, ut nomina scripta in libro retineant.

Præterea, Deus volens omnes homines salvos 1. dist. 47. § *Ad primū*
fieri, dat omnibus auxilia sufficientia, nempe recta naturalia, legem perfectam, & communia adjutoria, quibus possent benè vivere, & salvari; Sed eodem modo, quo omnes possunt salvari, possunt & non salvari, si salvs est omnibus liberi arbitrii potestas; per eam enim legi Dei repugnando, & gratiam contemnendo, evadunt digni æternis suppliciis; ergo nomina eorum, qui salvantur, deleri possunt de libro vitæ.

Præterea, Conscriptio electorum in libro vi- 1. dist. 40.
tæ, non est ita intelligenda, quasi in præteritum § *Ad primū*
tran-

transierit, factaque jam sit immntabiliter; Sed magis de præsenti fieri, cùm instans æternitatis semper adsit idem præsens: Sed ex eo rectè intelligitur conscriptio illa pendere ab actu indifferenti, nempe liberè, & contingenter operante de præsenti; ergo ij, qui intelliguntur libro consignati, possunt inde deleri, & non scribi, vel alii loco illorum substitui.

Contra, Numerus prædestinatorum est certus, & determinatus, adeout nequeat minui, aut augeri, *ex quæst. præcedenti art.* 7. ergo impossibile est, deleri conscriptos in libro vitæ.

Respondeo dicendum, nomina eorum, qui conscripti sunt in libro vitæ Agni (id est, quos Dei intelligentia attingit, exprimitque inter electos computatos) esse omnino indelebilia. Declaratio;
1. dist. 39. § *Viso ac contingentia.*
quemadmodum intellectus divinus naturaliter, & necessariò attingit simplices terminos omnium possibilium, & complexiones omnes, quę ex illis efformari queunt, tanquam indeterminatas, & neutras, quippe quæ verificari possint quoad utramque partem divisim; ita enim fieri potest, ut Anti-Christus sit aliquando existens, ac oppositum: ita is intellectus ex ratione sui pari necessitate fertur super easdem complexiones postquam per divinam voluntatem intelliguntur ad unam partem determinatæ. In primo igitur signo intellexit Petrum possibilem esse posse inter prædestinatos, exinde verificata per determinationem voluntatis hac parte, scilicet, computatum Petrum inter prædestinatos, intelligit propositionem non amplius neutram, sed determinatè veram, quoad unam partem; atque hoc ipso Petrus scribitur in libro vitæ, id est, exprimitur per intelligentiam divinam, atque ea expressio, & consignatio in libro vitæ immutabilis sit oportet; tanta scilicet necessitate, & invariabilitate, quanta divina voluntas est immutabilis; igitur conscripti in libro vitæ de Scriptura illa æterna intelligentiæ divinæ non possunt deleri, sicuti Dei voluntas nequit ulli subesse mutationi.
1 dist. 40. §. *Ad secundum.*
Denique propositum voluntatis divinæ impediri non potest per ullum voluntatis creatæ conatum: quos ergo Deus ad gloriam elegit, ij infallibiliter sunt vitam æternam consequuturi; tanta igitur firmitate sunt libro vitæ consignati, quanta est vis, & efficacia voluntatis divinæ in exequendo suis temporibus, quæ decrevit in æternitate. Ut ergo nulla finita virtus valet impedire propositum Dei, ita & per nihil creatum deleri queunt nomina conscripta in libro vitæ.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis, *quæst. præcedenti art.* 7. §. *Ad primum.* Quoniam gloria, ad quam sunt electi ordinati, reddenda est meritis bonis, atque hæc nulla esse queunt sine gratia Dei, per quam solummodo nostra opera esse possunt grata, & accepta Deo; hortatur Joannes, ut quisque satagat gratiam sibi donatam conservare, cùm non sit alia via perveniendi ad gloriæ coronam. Non putat ergo nomina electorum posse de libro vitæ deleri, sed docet in arbitrii potestate esse peccare, & non peccare, & gratiam proinde amittere per peccata, quibus dum quis est obnoxius equidem ad pœnam ordinatur, non quod interim sit de libro vitæ deletus;
4. dist. 16. qu. 2 § *Ad formam ergo.*
Sed quia si fieret in termino, subderetur æternæ pœnæ; ut subinde sit hæc ordinatio ad pœnam duntaxat conditionata, contra verò electio ad gloriam omnino absoluta, & simpliciter inimpedibilis, & immutabilis. Nec ad alium sensum existimandum est loquntos Psalmistam, & Augustinum, nempe electos excidere posse à gratia, qua devenitur ad gloriam: non verò immutari, aut frustrari ulla ratione posse propositum prædestinationis, quod firmnm, & stabile perseverat, etiam quando ipsi electi peccant.

Ad secundum dicimus ad minorem, prædestinatos posse damnari in sensu, ut ajunt, diviso; non verò, ut comparantur ad decretum prædestinationis, quod impossibile est frustrari, seu impediri per creatam voluntatem; & subinde deleri de libro vitæ, ut expositum est. 1. dist. 40.

Ad tertium dicendum, divinam voluntatem in æternitate determinatè, & absolutè voluisse quicquid in tempore geritur, & repræsentatur, & fit; & pariter noluisse, quicquid aliqnando factum non fuit, nec est faciendum. Nam potentiam perfectissimam, atque infinitam per infinitum tempus suspensam esse, nec determinasse quid crastina die gerendum, faciendumve est, absurdum videtur, & alienum ab excellentissima, & supereminenti perfectione majestatis divinæ; quia inde sequeretur nec scientiam Dei, quæ visionis scientia nuncupatur, esse distinctam, & perfectam. Etsi igitur non debeamus apprehendere actus divinæ voluntatis, quasi in præteritum transiisse, sed magis de præsenti, perinde ac nunc primùm ponerentur; proptereaqne quod instans æternitatis semper idem, præsensque sit; attamen cum hac vera rei apprehensione, stat Deum omnia, quæ sunt futura, & erunt, ab æterno voluisse, ac suo decreto futura statnto tempore determinasse. 1. dist. 45.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMAQUINTA
DE DIVINA POTENTIA,
IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Post considerationem divinæ præscientiæ, & voluntatis, & eorum, quæ ad hoc pertinent, restat considerandum de divina potentia.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR SEX.

I. Utrùm in Deo sit potentia.
II. Utrùm ejus potentia sit infinita.
III. Utrùm sit omnipotena.
IV. Utrùm possit facere, quod ea, quę sunt pręterita, non fuerint.
V. Utrùm Deus possit facere, quæ non facit, vel prætermittere quæ facit.
VI. Utrùm, quæ facit possit facere meliora.

ARTICULUS I.

Utrùm in Deo sit potentia.

Doctor 1.*dist*.2. *qu*.1. §.Quantum ad primum articulum, *in Report. ibidem. Quodlib. qu*.7.§.Quinta conclusio. *De primo principio cap*.3.*de rerum principio, qu*.2.*art*.2.*num*.8. 12. *Metaphy. qu*.5. *S. Thom*. 1.*p. q*.25.*art*.1.

1.dist.20. quæst Vn. § *Quantum ergo*.



IDETUR in Deo non esse potentia. Nam hæc potentia si in Deo foret admittenda, utique nec passiva, nec objectiva esset, sed activa: Sed activę potentiæ primum correlativum est *possibile*; igitur ex sui formali, & intrinseca ratione potentia activa ad suum correlativum refertur, estque inter ea mutua coexigentia. Sed nihil in Deo repertum coexigit necessariò aliud extra se; Ergo in ipso reperiri non potest potentia activa.

1.dist.30. quæst. 2. *in argument. princip.*

Præterea, Potentia activa est principium operationis; Sed in prima substantia operatio non est aliud á sua essentia; ergo ejus essentia non est principium operationis. Sed ubi non est principium activum, nec potentia activa; ergo hæc potentia non reperitur in Deo.

Præterea, Secundùm Aristotelem, 9.*Metaphy. tex. c*.19. Qualibet potentia melior est actus ejus. Sed nihil potest esse melius iis, quæ sunt formaliter in Deo; ergo non est in ipso aliqua potentia adstruenda, qua meliorem oporteat fateri actum ipsius.

Quodlib. quæst.8.

Contra, Augustinus 3. de Trinit. cap.4. *Voluntas Dei*, inquit, *prima est, & summa causa omnium corporalium specierum, atque motionum.* Causa autem sua activa potentia attingit, atque dat esse effectibus; ergo si Deus est summa causa, est summè potens; est igitur in ipso summa potentia respectu omnium. Unde & Sap.xi. scribitur; *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?*

De rerum principio qu.3. n.24.

De his actū qu.3. art.3. de quibus & latè Doctor *qu*.1.*de rerum principio art*.2.

Respondeo dicendum, in primo principio formaliter reperiri activam potentiam, à qua sit quicquid est, & à se esse non potest; sicuti est omne possibile esse, quatenus possibile idem est, ac causabile. Nam tota universitas causatorum causam habet; ea autem nequit esse clausa in tali universitate, quia tunc idem foret causa sui; ergo causa dans esse universitati causatorum, statuatur oportet extra illam universitatem, in qua sit statue; cùm in causis, & causatis essentialitèr ordinatis procedi nequeat in infinitum; illa ergo causa est simpliciter prima, & ut talis effectiva omnis causabilis; Est igitur in primo potentia activa effectiva, à quo est quicquid potest esse, & accipit *esse* existentiæ realis. Deinde, unumquodque agit secundùm quod actu est perfectum; Sed substantia prima est actus purus, & substantiarum perfectissima; Ergo maximè sibi competit agere: Sed propter agere dicitur aliquid habere potentiam activam; est igitur primum activa potentia, sicuti est actus purus, & perfectus. Denique, *ex quæst*. xi. *art*. 4. Deus cùm sit totum *esse* abstractum, & omnimodam involuens perfectionem, est maximè, & simplicissimè unum. Ea siquidem ratione inest ei unitas, & singularitas, qua nec esse, nec intelligi possunt duo entia æqualiter prima: id enim est prorsus incompossibile & à parte rei, & in intellectu; quia tunc neutrum includeret omnem possibilem perfectionem. Ut ergo Deus est entium primum, ita est & unum; & cùm summè sit unum, omnem gradum perfectissimæ unitatis involuens, erit summè, & maximè primum, habeat ergo oportet ex sui ratione formalem plenitudinem ad se communicandum. Ut enim unum præcedit multa, adeo ut duo pariter una esse non possint, propterea quod omnimodam in se involvat unitatem: ita habet id unum omnimodam potestatem respectu plurium illorum, quæ post unum essentialiter, & sunt, & intelliguntur. Quantò magis autem aliquod est primum, tantò magis pluribus communicatur, eo genere communicationis, quod ei convenit in ordine ad ea, quę sunt ipso essentialiter posteriora, ut patet in prima omnium materia; & in causis efficientibus, quæ quò altioris primitatis, eò ad plures sese extendunt effectus causandos. Simpliciter igitur, & maximè primum, maximè erit communicabile, eo genere communicationis, quod sibi potest convenire; Est igitur primum potentissimum, sicuti est maximæ unitatis, & simplicitatis, & actualitatis. Eadem ergo ratione, qua Deus est unum, & primum, & simplex, & in actu, eadem est in ipso adstruenda & potentia, respectu eorum quæ sunt, quæve esse possunt posteriora simpliciter primo.

De his supra *quæst* 3. & 4.

Ad Argumenta. Ad primum concedo, activæ potentiæ correlativum esse ipsum *possibile*; non quidem logicè, quæ possibilitas est non repugnan-

tia terminorum. Nam etiam necesse esse est ita possibile; nec tamen ad ipsum necessarium terminari potest ulla potentia activa. Correlativum igitur activæ potentię in Deo est possibile objectivè. Et cùm dicitur; ergo coexigit suum correlativum, ad quod ipsa activa potentia terminatur.

1. dist. 8 q. 5 & dist. 30. q. 2 & Quodlib. 8. §. *Ad secundum potest dici.*

Responsio; nullum à se necessarium coexigere potest aliquid non perinde necessarium; quia tunc ex minus impossibili sequeretur impossibilius; minus autem impossibile est aliquod non simpliciter necessarium deficere, quàm id quod à se habet essendi necessitatem; si verò aliqua divina perfectio, uti est potentia activa coexigeret aliquid minus necessarium, uti est quicquid à se non habet essendi necessitatem; igitur ex positione quod minus necessarium non esset, & magis necessarium non esse oporteret; perfectio igitur activæ potentiæ creatoris est omnino ad se, & absoluta: Quod autem intelligatur correlativa ad possibile, aliunde non est, nisi terminatione respectus ipsius possibilis logicè; quod possibile in ordine ad activam potentiam evadit possibile objectivum; id est potens terminare actionem potentiæ extra se producentis aliquid *in esse* realis existentiæ.

1. dist. 43. §. *Aliter dico* & distin. 45 §. *Ad argumenta.*
1. dist. 35. & 43.

Ad secundum respondeo, potentiam activam nedum esse principium operationis, verum etiam effectus producendi per operationem, ubi operatio prius ab activa vi producitur. Primæ autem substantię potentiam attribuimus, non quæ sit principium operationis, sed quæ immediatè attingat, atque det esse effectui: cùm enim in activis potentiis aliarum substantiarum ponatur operatio, ex earundem imperfectione, necessariò ejusmodi operatio est arcenda à prima, atque infinita potentia.

1. dist 37. *in fine.*

Ad tertium dicendum, utique actum esse sua potentia perfectiorem in bonis, sicuti est sanum esse; contra verò in malis esse potentia deteriorem; quia potentia ad malum, est secundùm quid malum, quia est admixta bono, quatenus respicit alterum contrariorum, quod habet rationem boni; actus autem sit simpliciter malus. Vnde Aristoteles ibidem disertè negat id potentiæ genus in æternis. At perfectiones primi principii non expectant, nec fieri potest, ut aliunde perficiantur, cùm sint in fine perfectionis, ideo ad nihil potest comparari potentia activa ejus, quo ipsa sit imperfectior.

Doctor in Comm. super *cit. text.*

ARTICULUS II.

Utrùm potentia Dei sit infinita.

Doctor 1. *distin.* 2. *quæst.* 2. §. Ostensis igitur, & *distin.* 42. *Quodlib. quæst.* 7. *de primo principio cap.* 4. & 12. *Metaphy. quæst.* 13. *S. Thom.* 1. *part. quæst.* 25. *artic.* 2.

VIDETUR Dei potentia haud esse infinita. Nam ex eo potissimum sentiendum foret, Dei potentiam esse infinitam, & virtutis infinitæ, quia se extendere valeret ad producenda infinita. Ejus siquidem potentiæ proprium objectum & terminum diximus ponendum producibile, sive possibile objectivum; Sed hæc Dei potentia simul esse non potest infinitorum, nec extendi ad producenda infinita; ergo cùm non habeat in se virtutem causarum infinitarum, nec ipsa erit infinita. Probatio minoris, etsi enim ipsa causa prima habeat eminentiùs in se omnem causę secundæ causalitatem; ex se tamen non potest in effectus causarum secundarum, imò admittit causas secundas; ergo ejus vis, & potentia non est infinita, cùm non sit causa omnimoda effectuum producendorum: imò sicut causa secunda ex eo quod infinita non sit, attingit terminum duntaxat finitum; ita & causa prima attingens terminum finitum, infinita minimè dicenda videtur quoad ejus virtutem, & causalitatem.

Præterea, Si in Deo esset admittenda virtus infinita, maximè quia movet tempore infinito, ut arguit Aristotelea, 8. *Phys. tex.* 78. Sed tunc pariter & virtus solis foret infinita, cùm sol moveat tempore infinito; vel saltem possit movere; ergo Dei virtus non est infinita.

Præterea, Secundùm Aristotelem, 8. Phys. tex. c. 79. *Virtus infinita si esset, moveret in non tempore.* Nulla virtus potest movere in non tempore; imò Deus, secundum Augustinum 8. *super Gen. cap.* 20. movet creaturam spiritualem per tempus, corporalem autem per tempora, & loca; ergo cùm nihil moveat in non tempore, profectò ejus virtus non erit infinita.

2 dist. 2. q. 4.

Præterea, Si in Deo sit infinita potentia; ergo haberet terminum infinitum; non ponitur autem ad terminum infinitum; ergo nec ipsa est infinita. Probatio primæ consequentię; nam si Deus est reverà infinita potentia instructus; interim nullius termini infiniti productivus; ergo tale quid non producit, vel quia non vult producere, vel quia non potest: Si potest, & non vult; ergo videtur tactus invidia, ex eo quod tantum bonum non vult alteri impertiri; si velle dicatur, & non posse; igitur in ipso frustra esset ejusmodi potentia.

1. distin 6 quæst Vn. *in argumentis principalibus.*

CONTRA, Psalm. 49. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non est finis:* ergo potentiæ ejus, qua efficacissimè, & plusquam cogitari possit, est potens, non est finis; est igitur ejus potentia omnino infinita.

RESPONDEO dicendum, revera Dei potentiam esse intensivè infinitam. Declaratio; Si virtus primi principii talis esset, ut simul posset attingere infinita; utique ea vis foret infinita: alioquin sibi repugnaret simul dare esse effectibus infinitis; cùm enim quodcunque producibile exigat, præsupponatque sibi correspondentem perfectionem in causâ, evidens est, causam eò perfectiorem esse, quò plura potest attingere producibilia; igitur si ad infinita aliqua potest sese extendere, infinitam habeat oportet perfectionem, & vim producendi; ergo pariter & infinita erit, si ex se posset infinita causare, quamvis ex parte effectuum producendorum sit repugnantia, quominus unà sint omnia, seu infinita. Probatio hujus consequentiæ; habens in se virtutem causandi simul album, & nigrum non est minus perfectum, si simul ea non producat, quia non sunt ex hypothesi causabilia, quàm si producat; cùm virtus ejus omnino sufficiat illis causandis: atqui ejusmodi est vis, & potentia primi principii; ergo ipsa est omnino infinita. Probatio minoris; eo modo, & ratione, qua unumquodque se habet ad esse, ita & ad agere; nam vis activa sequitur ad *esse*, illique commensuratur: unde quod habet esse calidum, calefacit, & quod frigidum, frigefacit; & quod habet *esse* humanum, hominem gignit. Primum autem claudit, possidet, ac præaccipit totum, idest, infinitum *esse*; oportet ergo ejus vim, ac activam potentiam illi commensurari, ac infinitam esse, utpote infinitis producendis sufficientissimam. Rursus, si in Deo reperiretur formaliter omnis via causativa possibilis, ea utique foret inten-

De rerum principio qu. 2. nu. 13.

intensivè infinita; quamvis autem sibi sit incompossibilis formaliter vis causativa hominis, & equi, possidet tamen eas, & omnem possibilem perfectionem modo altiori, & perfectiori, quàm sint in creaturis formaliter; alioquin non foret ex se totum, & infinitum *esse*, ut ostensum est, *qu.7. articulo 1. & 2.*; igitur cùm in creaturis illæ virtutes, & potestates agant præcisè propter perfectionem, & non ex ratione, qua imperfectæ sunt, in primo est omnis vis causativa possibilis simul, adeoque infinitæ perfectionis intensivæ. Assumptum magis declaratur; causa secunda proxima primæ totam perfectionem causativam habet à sola prima; ergo cùm causa prima sit illius adæquata causa, & æquivoca, eminentiùs possidet perfectionem, quam causæ secundæ elargitur. Consimiliter tertia causa, à quo habet vim causandi? Si à prima causa, pariter & ipsius virtus causativa reperitur eminenter in prima. Si à causa secunda; igitur hæc eminenter possidet perfectionem, quæ formaliter est in tertia; Sed secunda accipit à prima ita eminenter continere perfectionem, quam dat causæ tertiæ; ergo multò magis in primo principio eminentius est perfectio causativa causæ tertiæ, quàm sit in secunda: & ita de omnibus aliis causis, seu ordinibus causarum: possidet igitur primum principium eminenter omnimodam perfectionem, & vim agendi causarum omnium, & perfectiùs, ac si sibi inessent omnium earum causalitates formaliter, ex hypothesi impossibili: oportet igitur omnino esse perfectionis infinitæ. Postremò, Dei virtus, & potentia non est finita; oportet igitur esse infinitam. Assumptum declaratur: omne finitum aut finitur per formam, aut per materiam, quod per formam terminatur, utique imperfectum est; quippe quod per formam perficiatur, qua & finitur. Quod autem per materiam finitur, ipsius amplitudo, & extensio contrahitur, minuitur, & coarctatur, ut gradus superiores per differentias, & specificæ rationes per gradus individuales; quod ergo per materiam non finitur, illud est perfectum; & quò minus per hunc gradum materialem contrahitur, eò magis perfectum. Sed primum principium est maximè separatum à materia; imò cùm sit totum esse universalissimum, simpliciter sibi quæcunque contractio repugnat; ergò cùm excludat positivè omnem finitatem, est simpliciter, & absolutè infinitæ entitatis, & potestatis, & virtutis.

De quo supra quæst. 3 actum.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, Deum ex se habere simul virtutem productivam infinitorum; non producere tamen omnia, quia non sunt simul producibilia: eo quod infinitas, ut comparatur ad esse realis existentiæ repugnat omni alii extra primum principium, de quo actum supra, *quæst. 7. art. 3. & seqq.* impedimentum igitur non est ex parte potentiæ, sed per comparationem ad creaturam necessariò habentem diversum modum essendi à causa prima, & ideo capacem duntaxat eorum modorum, qui correspondent, & sequuntur ad *esse* ipsius. Et cùm probatur ex eo quod admittat in productione rerum causas secundas, attingentes effectus præcisè finitos, pro ratione nimirum, & mensura potentiæ earundem causarum. Responsio, ex eo tantùm esse inferendum nequire nos ostendere naturali ratione esse in Deo omnipotentiam, ut instruimur per fidem; non verò negandam propterea potentiam intensivè infinitam, quæ perinde reperiretur, & recta ratio ostendit ponendam in illo, estò nihil extra se produceret; cùm à rebus productis nullum, nc minimum quidem accedat augmentum perfectioni illius.

De quo articulo sequenti.

Ad secundum concedo, Aristotelem ea uti ratione ad probandum Dei potentiam infinitam esse, nedum extensivè, verum etiam intensivè. Ex ejus quippe infinitate concludit primum nec esse in magnitudine, nec magnitudinis esse capacem; quia nec infinitæ, cùm nulla talis sit: nec finitæ; quia quacunque potentia in magnitudine finita posset aliqua esse major: intelligit ergo de potentia intensivè infinita, cui soli repugnat esse in magnitudine. Quamvis igitur pariter concederet corporum cœlestium virtutem esse infinitam, quia posuit æternam, & necessariam; non intensivè tamen, sed extensivè. Virtus igitur primi est infinita secundùm intensionem; quia movet per infinitum tempus, secundùm ipsum, & à se. Quod autem possidet aliquid à se, potitur illo secundùm omnem amplitudinem suæ perfectionis, & ita infinitè. Cœlorum autem virtus, quia ab primo dependet, à quo est & perpetuitas motus, nequit in ipsis reperiri secundùm omnem perfectionem, sed duntaxat in eo gradu, & mensura, secundùm quàm ipsis agens tribuit esse, & agendi virtutem.

Ad tertium respondeo, ex hypothesi Philosophorum putantium Deum agere ex naturæ necessitate, non posset intelligi, qua ratione primum moveat in tempore, cùm ejus virtus infinita sit, & nequeat remissiùs agere, ac sua virtus impellat. At nos tenemus illorum positionem erroneam etiam secundùm principia naturaliter nota; ideo dicimus in illius potestate esse, & actionem, & modum agendi, ideoque agere in tempore, ut se causis secundis accommodet, sinatque ipsas proprios agere motus; cęterùm perinde agere valere in non tempore pro virtutis infinitæ potestate.

1 dist. 8. q. 5. Aliam quoque responsionem tangit Doctor 1. dist 2 qu. 2 cit. §. *Ad ultimum.*
& 12. Metaphy. qu. 13. *cit.*

Ad quartum dicendum, infinitum produci non posse non ex potentiæ infinitæ defectu, sed ex creaturarum incapacitate, ut tactum est in *responsione ad primum*. Et cùm dicitur; igitur illa potentia est frustra. Hæc consequentia est neganda, quia terminus adæquatus illius potentiæ extra se non est necessarius aliquo modo illi potentiæ, ut propterea sine illo aliquod patiatur detrimentum, vel insit ei imperfectio. Quia ergo Dei voluntas, & potentia habent finem perficientem, qui est essentia divina, in quo scilicet est beatissima; etsi nullus finis extrinsecus, adæquatus, sive infinitus sibi correspondeat, non tamen est frustra; quia à termino extrinseco nullam, ut dictum est, expectat perfectionem.

1 dist 8. q. 5. *Contra istā Conclusionē* V. *Secundū.* 4. dist. 48. q. 2. § *In ista quæstione* V. *sed illam.*

ARTICULUS III.

Utrùm Deus sit omnipotens.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 25. art. 3.

VIDETUR Deus haud esse omnipotens: Siquidem ratio hujus nominis rectè notificatur per hoc, quod possit omnia: Deus autem non potest omnia efficere; nam illi communiter adimitur potentia ad peccandum; nec consimiliter sibi conceditur potestas causandi relationem fine extremis; igitur Deus non est appellandus omnipotens; cùm ipsius potentia activa ad quædam de communi sententia minimè se extendere valeat.

2. dist. 37. quæst. 1.
Quodlib. quæst. 7.

Præterea, Causæ omnis potestas, & vis ex ipsius

sius primario, aut præcipuo effectu manifestatur, atque innotescit: Potentiæ autem divinæ, quæ omnipotentia nuncupatur, effectus præcipuus est
Ea dist. 30.3 parcere, & misereri, ut Ecclesia in quadam Collecta profitetur; ergo tanta est vis omnipotentiæ, quanta est misericordiæ exhibitio non merenti; id verò præstari etiam potest ab eo, qui non sit omnipotens; ergo nec Deus propterea, & maximè est dicendus omnipotens.

Præterea, Si Deus sit dicendus omnipotens potissimùm ex eo quod parcat, & misereatur eorum, qui judicio, & pœnæ forent subijciendi; igitur
4 dist. 46. qu. 4 §. *Contra hoc.* hæc Dei perfectio secum non compatitur rectæ justitiæ affectum, quæ tamen sit oportet eximia virtus Hierarchæ rerum universitatis, cujus solius est omnium causas per eminentissimam rectitudinem judicare. Probatio consequentiæ; nam id genus misericordiæ, per quam manifestari dicitur
1. dist. 20. §. *Contra istud.* omnipotentia, destruit rectum judicium; quia culpæ, ac delicta sunt ex justitia vindicanda, ac per justam pœnam ordinanda.

4 dist. 46. qu 1. Præterea, Ex hypothesi quod Deus per omnipotentiam posset omnia; igitur non esset inconveniens, ipsum damnare justum, ac glorificare non justum, & peccatorem. Alienum autem videtur à bonitate, & misericordia divina plectere pœnis eos, quibus præmium esset rependendum propter merita, & virtutes; ergo cùm non omnia omnimodè possit, non est dicendus omnipotens.

Contra, Dei potentia est intensivè infinita *ex articulo præcedenti*; ergo ipse est omnipotentissimus.

Respondeo dicendum, Deum esse omnipoten-
Quodlib. q. 7. §. *Hic præmittendę V. Secunda distinctio.* tem. Sed præmittenda est nominis declaratio. Potentia itaque, quæ omnimoda, atque illimitata ea voce importatur, non est passiva, quasi ideo omnipotens aliquod ens diceretur, quia omnium esset receptivum; Sed potius est potentia activa, nec quæcunque, quia tunc productiva potentia diceretur, & esset creatrix, & ita Pater respectu Filii vim creativam exerceret, quod absit, vel cogitare: est igitur potentia activa causativa. Respicit igitur aliud à se in essentia diversum; quia non est causalitas nisi respectu alterius simpliciter diversi in natura. Est proinde hæc potentia, & vis activa in ordine ad possibile; non quidem generaliter acceptum, quo sensu opponitur impossibili; quia tunc possibile logicum esse potest terminus creationis; atqui simpliciter necessarium est ita possibile, nec tamen ad ipsum posset vis creativa terminari; Est igitur creativa potentia respectu possibilis, prout possibile idem est, quod causabile, quia terminus potentię causativæ. Vnde quia Filius Dei non est causabilis, licet sit à Patre, non est terminus potentię causativæ, vel omnipotentiæ. Quapropter hæc activa vis per se re-
1. dist 42. De hoc primo mébro *articulo sequenti.* spicit omne prorsus possibile. Quod sanè bifariam potest intelligi, scilicet immediatè, & mediatè. Et immediatè quidem esset, si de se valeret attingere, & causare omne possibile, nulla alia causa secum concurrente. Mediatè verò cùm poneretur commune ad omne causabile in ordine causæ primæ, interim concurrentibus quoque causis particularibus ad eosdem effectus.

Hac omnipotentiæ notificatione præmissa; (quia putamus Dei omnipotentiam ad mentem Theologorum, quod est secundum membrum distinctionis, via naturali demonstrari non posse, ut
De rerum princip. q. 2. n. 13. *in sequenti articulo*). Declaratur primi principii omnipotentia, seu posse in omne penitus causabile, seu mediatè, seu immediatè. Nam in omni ordine rerum activarum verum est, unumquodque ita se habere ad agere, quemadmodum se habet *ad esse*; unde quod habet *esse* calidum calefacit, & quod frigidum frigefacit, & sic de aliis omnibus. Si igitur sit aliquid, quod in se claudit rationem omnis *esse*, tale habeat oportet vim producendi omne *esse*. Atqui primum principium q. 7. art 1. & 2.
claudit, & præaccipit in se rationem omnem essendi, & perfectionem omnem altiori modo, quàm sit, aut esse queat in creaturis; ergo potest producere quicquid producunt creaturæ, saltem in suo ordine causandi; seu igitur mediatè, seu immediatè attingit, causatque omne causabile, cum quodcunque, & omnia claudantur in ratione infinita essendi; & altiori modo, quàm possideant in se ipsis; igitur ejus causatio ad omnia prorsus se extendit causabilia; quamvis ad eadem & causæ proximę concurrant: Harum enim causalitas intra sphęram perfectionis, & causalitatis primæ causæ continetur, tanquam omnem perfectionem complectentis; adeoque quemadmodum esse, & subsistere nequeunt, nisi dependenter à prima causa, ita nec efficere quidquam possunt nisi unà cum ipsis, & eadem prima causa efficiat. Rursum, Est Quodlib. q 7. §. *Quinta conclusio.*
omnino admittendus status in causis efficientibus, ex dictis *quæst. 2.*, & iterum breviter probatur. Nam causa effectiva quò superior eò in causalitate perfectior; ergo si supra quamlibet datam est alia in infinitum superior in causando, illa erit in infinitum perfectior in causalitate, & per consequens est illi attribuenda causalitas infinitè perfecta: causalitas autem causata, vel dependens in causando non est infinitè perfecta; est enim in comparatione ad illud, à quo dependet, imperfecta; ergo si in infinitum ascendatur in causis, aliqua erit omnino incausata, & independens in causando; alioquin haud erit infinitè perfecta; est igitur in ipsa status; oportet igitur hujus causalitatis vim, & efficaciam se extendere ad omnem aliam causam, quæ cum dependentia ad aliam, proprium producit effectum; nam quæcunque alia, virtute illius independentis causat; Si enim ab illa unica dependet in essendo, pariter & in causando, ut deductum est prius. Qua igitur ratione probatur primum principium esse, & infinitę potentiæ, & perfectionis, & causalitatis, ostenditur ipsum esse omnipotens, seu potentiam ipsius respicere, atque extendere se ad omne prorsus causabile, seu attingat ea immediatè per se ipsum, seu mediis causis proximis, quippe quæ nonnisi in virtute illius, seu per causalitatem acceptam ab illo, ac in eo eminentiori modo repertam causare queant.

Ad Argumenta. Ad primum, quoad primam 2. dist. 37.
partem respondeo; Deum propterea peccare non §. *Ad solutionem. V. Respondeo. quod Deus.*
posse, quia à se averti nequit; nec formaliter, quia summè, & ordinatè, & necessariò se diligit, necessitate nimirum à sua infinita libertate, & ratione perfectionis orta; nec virtualiter, quia nihil aliud à se est necessarium, ut ita se diligat. Hęc Magist. 1. sent. dist. 42 lit. G.
igitur impotentia ad peccandum non est nota diminutionis immensitatis virtutis suæ, qua respicit omne causabile; sed magis ea innotescit infinita voluntatis ejus perfectio, atque rectitudo, propter quam sibi repugnat quęcunque obliquitas, & imperfectio. Cùm autem arguitur de relatione, con- 1. dist. 20.
cedo, ipsam esse improducibilem sine extremis; §. *Contra istud V. Confirmationes.*
nec propterea esse inde inferendum Deo deesse quidquam faciens ad omnimodam perfectionem suæ activæ potentiæ. Nam omnipotens potest utique in omne illud, quod potest esse terminus potentiæ activæ simpliciter; sed eo modò, quo natum est produci, scilicet vel efficiendo illud in se,

si in

si in se ipso sit subsistens; vel attingendo in alio, si ita exigat natura ejus. Non enim oportet quodcunque tale posse produci in se formaliter subsistens, cùm aliter sive contrarium modum postulet ipsius natura. Nec sanè si potest Deus producere cursum in homine, opus est ad infinitam ejus potentiam manifestandam, ut perinde queat producere cursum in se: ita pariter de relatione, quæ quoniam exigit inter duo extrema versari, his semotia nulla potest esse, aut intelligi relatio.

1. Report. dist. 44. §. *Ad secundā quæstionem.*

Ad secundum dicendum, propterea ex misericordis maximè Dei potentiam infinitam manifestari, etsi cuncta creationis opera idipsum ostendant, quia cùm totum naturæ opus sit volitum, & effectum intuitu ordinis supernaturalis, & gratiæ, opera hierarchiæ supernaturalis potissimum ostendunt, ac manifestant Dei potentiam infinitam, sicuti perfectior effectus ejus. Quoniam ergo parcere, & misereri peccatorum ad ordinem supernaturalem spectant, meritò per id maximè dicitur manifestari Dei omnipotentia. Et cùm arguitur; quia id præstari etiam posset ab eo, qui non est omnipotens. Respondeo, assumptum esse falsum, nisi de misericordia omnipotentis; qua prævenit nos sua gratia, ac facit, ut aliquis homo parcat alteri, remittatque sibi illatas injurias; Nam nullum est peccatum, quod homo committat, in quod alius labi non posset, & reipsa committeret, nisi à Deo sua gratia præservaretur.

3. dist. 32. 3. dist. 14. q. 4. 4. dist. 46. q. 5. 4. dist. 25. § *De tertio ore V Respondeo, donare.*

Ad tertium respondeo, negando consequentiam; nam dare bonum indebitum non est contra justitiam. Cùm enim id sit actua eximiæ liberalitatia, & uniua virtutis actus minimè alteri repugnet virtuti, ex misericordia non destruitur justitia, præsertim in Hierarcha universitatis, cujus voluntas est suprema, & inobliquabilis justitia; Unde & Anselmua verissimè dixit; *Illud solùm justum, quod vis, non justum, quod non vis.* Prosol. xi. Etsi igitur parcere malis, non sit congruum meritia ipsorum malis, ob quæ magis forent plectendi per justitiam, est tamen is actus condecens voluntati, & bonitati divinæ, ut ibidem Anselmua scribit, *cap. x.*

4. dist. 46. q. 4. cit. & q. 1. §. *Non improbando*

Ad quartum dicendum, Deum utique posse damnare justum, & glorificare peccatorem; non quatenus iis circumstantiis affecti intelliguntur, sed prout eadem persona, quæ salvatur, vel damnatur, potest subire, & incidere in unam, vel alteram sortem; is enim, qui damnatur, potuit justificari in via, & ita salvari, & è converso: qui gloria potitur per Dei gratiam, potuit damnari, si Deus sua auxilia illi subtraxisset. Vel etiam pro Supremi dominii sui potestate posset damnare Petrum, & Judam salvare, quia etsi alter sit justè gloria donatus, & alter justè pariter æternis suppliciis addictus; ex quo tamen hæc justa specialia non necessariò requiruntur ad justum publicum, ad quod Deus simpliciter determinatur, estque justum condecens bonitatem suam; ad tale justum eminentis continentiæ potest, & reipsa ordinatur quodcunque justum particulare, seu uno, seu altero modo se habeat.

4. dist. 46. q. 1. § *Contra ista. V. Ad tertium dico.* Est videndus Magister Hiquæus, & supra, q. 21. Utraque enim respōsio est probabilis.

ITERUM ARTICULUS III.

An Deus sit omnipotens.

Doctor 1. distinct. 42. in Report. ibidem Quodlib. q. 7. S. Thom. 1. p. quæst. 25. art. 3.

VIDETUR Deus non esse omipotens, sic ut immediatè, nulla scilicet alia causa concurrente, attingat omne per se producibile, seu causabile. *Nam principium necessarium, & omnino perfectum ad nihil immediatè contingenter se habet*; Etenim nulla novitas, seu contingentia potest assignari in principiato immediatè à tali principio proveniente: non enim illud principium aliter se habere potest; cùm sit simpliciter necessarium, nec quia illo uniformiter se habente, aliquid aliud requiritur, vel impedit; quia non est principium imperfectum; ac proinde inimpedibile est; nec aliud requirens plenitudinem suæ perfectionis; igitur non potest causare omne possibile immediatè. Quod probatur primò generaliter; quia eo causante omnem effectum immediatè, nulla causa secunda haberet actionem propriam; Sed secundùm Comm. 9. Metaphy. com. 7. *Cùm entia non habent actiones proprias non habebunt essentias proprias.* Philosophi autem putant aliqua alia à Deo esse formaliter necessaria, & proinde indefectibilia.

Philosophorum argumenta, ob quæ impossibilem putant creationem juxta mentem Theologorum.

Confirmatur, Si præter ordinem causarum in universo possit primum quemcunque effectum causare; ergo is ordo causalitatis in causis non foret simpliciter necessarius; ergo nec essentialis, quod est inconveniens apud Philosophos.

Deinde in speciali de motu locali, & circulari cœli. Cùm enim hi motus sint essentialiter successivi, nequeunt esse in instanti; in quo tamen instanti necessariò causarentur à potentia infinita.

Præterea, Idipsum probatur de quocunque effectu materiali; ij enim producuntur per materiæ transmutationem. Sed Aristoteles, 7. *Metaphy.* contra Platonem ex intentione probat agens à materia separatum non posse immediatè transmutare materiam, ut declarat Commentator *ibidem*, dicens, *nihil transmutare materiam, nisi quod est in materia &c.*

Præterea, Ex Aristotelis intentione, 8. *Phys. tex. c.* 79. Quicquid Deus potest immediatè causare, ut causa omnimoda, necessariò causat. Non enim videtur poni posse contingentia ad causandum, & non causandum, nisi propter aliquam mutabilitatem in agente; idque cùm effectus omnino, & præcisè pendet ab agente; Sed si Deus posset immediatè producere omne causabile, quodlibet adæquatè, & præcisè dependeret ab eo; igitur quodlibet necessariò causaret; Et per consequens & causæ secundæ privarentur actionibus suis; & insuper omnem motum in instanti causaret; & denique agens separatum immediatè attingeret omnem effectum materialem, quæ omnia absurda admodum videntur in Philosophia.

Contra, Naturali ratione ostenditur Deum esse infinitæ potentiæ ex dictis *articulo* 2. idque probat Aristoteles, 8. *Phys. tex.* 78. & 12. *Metaphy. tex.* 41. ergo pariter demonstratur ipsum posse immediatè in omne possibile producibile. Probatio consequentiæ: infinita potentia nequit ab ulla alia potestate excedi, imò nec intelligi illa major, quis tunc haud foret intensivè infinita; sed omnis potentia, quæ non sit omnipotentia ad

hunc

hunc intellectum, poteſt intelligi excedi ab omnipotentia ſic declarata; ergo Deus eſt ita omnipotens, ut valeat omnia cauſabilia attingere per ſe, citra cujuſcunque alterius cauſæ concurſum. Amplius, Virtus activa cujuſcunque cauſæ ſecundæ eminentiùs eſt in prima cauſa, ac ſit in ipſa cauſa ſecunda: habens autem eminentiùs virtutem activam videtur poſſe in effectum, abſque illo, quod diminutè poſſidet virtutem ejuſdem effectus cauſativam; non enim ad productionem effectus requiritur imperfectio virtutis activæ: cùm nulla imperfectio ſit ratio agendi, ſed potius actionis impeditiva. Confirmatur; quia videmus cauſas æquivocas ita perfectos effectus producere, ſicut univocas, quod utique non eſſet, niſi haberent virtutem activam eo modo, quo ſufficit ad cauſandum perfectè, non autem habent virtutem univocam, ſed tantùm virtualem, aut eminentem; ergo ſi cauſarum ſecuudarum vis cauſativa eſt eminentius in cauſa prima, ab hac poterunt produci iidem effectus, quos cauſę proximæ, & univocæ producunt.

Omnipotentia Dei in ſenſu Theologorum non poteſt naturali lumine demonſtrari.

Respondeo dicendum, Deum eſſe omnipotentem, adeout attingere, & cauſare queat quodlibet cauſabile citra omnem alterius agentis concurſum, eſſe fidei dogma illis verbis expreſſum; *In principio creavit Deus cælum, & terram*, Geneſ. 1. juxta communem Theologorum ſententiam. Id minimè poſſe demonſtrari lumine naturali intellectus, ne à poſteriori quidem. Ad hoc aſſerendum movemur primò, quia Philoſophi ex effectibus notitiam verorum neceſſariorum inveſtigantes, ad ea, quæ demonſtratione *quia* erant ſcibilia, aut attigerunt, aut pervenire potuerunt. Nunquam autem docuerunt Deum eſſe omnipotentem ad mentem Theologorum, imò oppoſitum ipſis erat ita perſuaſum, ut contrarium impoſſibile reputaverint; ergo veritas hæc latet intellectum ſolo naturali lumine ſuffultum. Deinde, ſi id ſaltem à poſteriori poſſet demonſtrari, utique medium deberet accipi ex ordine cauſarum; ſed ex eo ordine haud concluditur, quod cauſa ſuperior poſſit ſe ſola in effectum, quem producit unà cum cauſa inferiori. Nam ſol nequit per ſe hominem gignere, quem generat cum homine; ergo ex ordine iſto non oſtenditur primum de ſe producere poſſe effectus, quibus dat eſſe concurrentibus etiam cauſis ſecundis. Hoc ipſum evidentius oſtenditur in aliis generibus cauſarum: Si enim ponatur ordo eſſentialis in materiis (qui à quibuſdam jure adſtruitur) adeout prima materia animæ intellectivæ propinqua, ſit corpus organicum, & ſic deinceps uſque ad materiam ſimpliciter primam; etſi hæc materia ſit reſpectu formæ ſubſtantialis ſimpliciter prima, utique non oportet perinde, & materiam eſſe immediatam cujuſcunque alterius formæ; quia non animæ intellectivæ. Et idipſum eſt evidens pariter in ordine formarum; nam ex eo quod aliqua ſit prima formarum, non propterea erit apta cuicunque materiæ informandæ, ſemotis mediis formis; ergo nec pariter in cauſis efficientibus oportet primum eſſe efficiens immediatum omnium effectuum. Hoc etiam eſt evidens in efficientibus reſpectu cognitionis. Nam principia ponuntur cauſę reſpectu cognitionis conclusionum; etſi autem primum principium habeat veritatem evidentiſſimam, ac etiam contineat eminenter, & virtualiter veritates omnium poſteriorum; non tamen propterea eſt inferendum, illud poſſe eſſe cauſam immediatè cognoſcendi quodcunque poſterius: imò oportet per media ordinatè procedere, ad hoc ut acquiratur cognitio concluſionis remotæ. Denique id ipſum oſtenditur in ordine cauſarum finalium: Nam accipiendo ultimum in aliqua coordinatione finium, non oportet id ultimum eſſe cauſam immediatam finalem reſpectu cujuſcunque operantis gratia finis; Siquidem aliquod remotum non ordinatur ad illud, niſi mediante fine propinquiori: ſicut organa exteriora ordinata ad potionem, vel inciſionem non ordinantur ad ſanitatem, niſi mediantibus iſtis finibus propriis; via igitur naturalis cognitionis incedendo, non oſtenditur primum principium eſſe poſſe cauſam immediatam reſpectu omnium cauſabilium, etſi ea omnia attingat unà cum cauſis proximis ratione ſuæ virtutis infinitæ, propter quam eſt primum efficiens, à quo Cœlum, & natura dependent.

Quia tamen, Deum eſſe ita omnipotentem eſt verum, & contra veritatem nulla eſt demonſtratio, quæcunque tandem contra hanc veritatem excogitarunt Philoſophi, ſophiſtica eſſe oportet. Imò Dei omnipotentia, ut à Theologis adſtruitur, probabiliter poteſt oſtendi tanquam verum, & neceſſarium, & probabilius quidem, ac ſint quædam alia eredita; quia non eſt inconveniens, quædam ex creditis eſſe evidentiora aliis, quod conijcere licebit ex inductorum ſolutione argumentorum, pro utraque parte adductorum.

Ad Argumenta. Ad primum eſt reſponſio duplex; primò concedendo Deum & privare poſſe cauſata quæque propriis actionibus, & etiam ipſamet deſtruere, vel annihilare. Eſt ergo hæc propoſitio falſa, & neganda ſubinde, *omne ſempiternum eſt formaliter neceſſarium*: nam nomine ſempiternorum ęviterna intelligendo, omne æviternum poteſt ſimpliciter non eſſe, licet non tali potentia paſſiva intrinſeca, qualis eſt in corruptibilibus.

Alia reſponſio; Poſito quod Deus privet cauſas ſecundas propriis actionibus, præveniendo ne agant, non propterea deficerent quoad eſſe earum: Subſiſterent enim, & non cauſarent, quia potentiori cauſa preventæ, propriam virtutem exercere nequirent, etſi interim & ipſæ poſſent; quia præſtò ipſis eſſet propria forma, quæ eſt principium agendi. Porrò Commentatoris dictum habet veritatem in hoc ſenſu, *Cum entia non habent actiones proprias*, ideſt, nec actu, nec potentia, ſeu virtute, *non habebunt eſſentias proprias*, quia deſtituerentur forma, per quam vel agunt, vel agere poſſunt.

Ex quibus patet reſponſio ad id, quod ſubdebatur de motu. Nam concedimus, Deum movere poſſe in inſtanti quodcunque corpus ex infinita potentiæ ſuæ activitate; neque ad hoc ulla oſtendi poteſt repugnantia. Et quamvis *Ariſtoteles, ejuſque Comm.* oppoſitum tenuerint; in hoc tamen conſtat, eos erraſſe. Poſuerunt tamen Deum movere cœlum mediatè, media ſcilicet Intelligentia motrice.

Ad confirmationem patet reſponſio ex dictis. Nam etſi Deus pręveniendo cauſalitatem creaturæ, privaret eam propria actione, & cauſalitate, non tamen neceſſariò exinde inferretur deſtructio naturæ, & entitatis ejus, nec ſubinde deperiret ordo eſſentialis cauſarum, qui fundatur in eſſentiis ipſarum, per quas poſſunt exire in actum, ac producere effectum in ſuo ordine.

Et cùm arguitur de forma materiali, dicendum Philoſophum non negare formam materialem immediatè à Deo in materiam induci; imò id etiam concederet de anima intellectiva, 2. *de gen. Anim.* *cap.* 3. & quidem citra omnem ſui mutationem,

Quodlib. q. 21. §. *Sed quomodo* prope finem.

per

per solam novitatem ortam in causis intermediis, quatenus activa scilicet, & passiva infra causam primam diversimodè se habent in causando; etiam si effectus causandus sit ejusdem rationis, potest Deus ipsum immediatè causare, nulla posita novitate ex parte sui, sed ob novitatem receptivarum causarum, sicut sol immediatè soluit glaciem, & coagulat lutum, citra omnem sui mutationem; & ita pariter de sententia Aristotelis corpori humano organizato, Deus necessitate immutabilitatis causat hanc animam, quam prius non causabat, quia nec erat receptivum proportionatum. Ad id quod adducitur, *ex 7. Metaphy.* dicendum ibi Aristoteli disputationem esse contra Platonem, qui necessitatem adstruebat idearum pro rerum generatione: Contra verò Aristoteles putat eas haud esse necessarias generandia rebus materialibus; quia sufficit *hoc aliquid* ad gignendum *hoc aliquid*; Sed nec Ideæ possunt generare hoc aliquid; quia si generans non est *hoc aliquid*, nec genitum erit tale. Nec tamen hæc consequentia est extendenda ad Deum; quia si idea generaret, esset generans univocum, quia ejusdem speciei. Non est autem aliqua causa univoca necessaria, nisi composita, & materialia, cujusmodi est genitum: Ac proinde non est admittenda glossa Commentatoris, qui videtur extendere sensum Philosophi ad Deum, & ad omne immateriale; cùm Philosophus solas ideas Platonis excludere intenderit.

Ad tertium, quo confirmantur argumenta jam soluta, dicendum, non esse ad Philosophi mentem, Deum necessariò absolutè causare quicquid necessariò causat, hoc est sine causa secunda media agente, ut patet ex dictia de anima intellectiva. Sententia igitur ejus fuit, Deum necessariò agere quicquid potest agere immediatè, hoc est, sine omni medio, sive agente ad ipsum effectum, sive ad aliquod prævium disponens ad illum, & sine omni medio causato, sive prævio ad eundem effectum. Illud ergo, quod sine omni medio causato prævio, sive causante prævio, potest agere, hoc necessariò agit. Et ratio est, quia ex quo istud à solo Deo immediatè omninò dependet, ipsius novitas in essendo, sive contingentia non reduceretur ultimatè, nisi ad aliquam novitatem in Deo: & ita intendit arguere 8. *Phys. cit.* At de eo, quod potest Deus immediatè causare sine causa agente media attingente effectum, modò sit aliqua causa dispositiva ad ipsum, vel saltem aliquod causatum prævium requisitum ad eundem, non diceret Aristoteles, Deum simpliciter necessariò illum causare, sed necessitate inevitabilitatis duntaxat.

In neutro autem istorum concordat cum eo Theologus. Nam ponit Deum per voluntatem liberè, & contingenter se habere ad quodcunque causabile extra, idque omni exclusa necessitate non solùm immutabilitatis, sed etiam inevitabilitatia. Quamvis ergo Aristoteles neget juxta sua principia Deum complura posse immediatè causare, scilicet omnia illa, in quorum productione est simpliciter contingentia, absque ulla ex prædictis necessitatibus; tamen in his recta Theologorum doctrina ipsi contradicit, cùm constet ea esse omnino aliena à veritate.

Quia verò putamus, nos naturali lumine non posse ad id cognoscendum pervenire; etsi persuaderi queat Dei omnipotentia in sensu *articulo precedenti* declarato, respondendum est ad rationes ad oppositum adductas. Ad primam, cùm dicitur, infinita potentia nulla major potest esse, nec cogitari. Respondeo id verum esse intensivè, attamen citra omne inconveniens excogitari posse majorem extensivè, quę nimirum ad plura se extenderet immediatè producenda per ipsam. Deinde, licet infinita potentia activa sit verè omnipotentia; non tamen sequitur, si ratione naturali potest concludi hoc habere infinitam potentiam; ergo & omnipotentiam; quia non est notum ratione naturali, infinitam potentiam esse omnipotentiam in sensu Theologorum; imò diceret Philosophus, hanc omnipotentiam involvere contradictionem, quia exinde sequeretur destructio ordinis essentialis causarum, si omnia per se ipsam immediatè attingeret prima causa.

Ad aliam probationem respondeo, eam utique esse probabilem, non tamen demonstrativam Philosopho; Etenim propter ea, quæ adducta sunt ad solutionem, negaret istam propositionem, *Quicquid in se eminenter, & virtualiter habet virtutem activam causæ proximæ, potest immediatè effectum illius causæ causare.* Diceret igitur inde tantùm sequi, posse quidem continens eminentiori modo virtutem effectum attingere, ut in suo ordine causæ altioris, & remotioris, adeout amota causa proxima, nihil produceret, quod esset effectus causæ secundæ, sicut sol sine homine non efficit hominem. Et cùm subditur, imperfectio non requiritur ad causandum. Responderet, *ad immediatè causare*, duo præferre, nempe & ipsam causationem, eamque de causæ perfectione descendere, & promanare; Et modum, sive immediationem causandi, eumque annexam requirere imperfectionem; ac propterea ad immediatè causandum concurrere, ac prçexigi necessariò imperfectionem: non sanè, ut ea sit ratio causandi, sed magis conditio necessaria in agente. Ubi enim est ordo essentialis, ibi nequit aliquid esse proximum imperfectissimo, nisi ipsum sit aliqualiter imperfectum; quia si perfectum foret proximum imperfectissimo, esset æquè immediatum cuilibet alii à se, adeoque inter ea non versaretur ordo essentialis, sicuti non esset ordo esaentialis in speciebus numerorum; si quælibet æquè immediatè procederet ab unitate, atque ab ea eodem gradu distaret. Negant igitur Philosophi omnipotentiam in Deo, non quia in ipso non reperiatur eminentissimè omnia perfectio causarum secundarum; nec putant subinde ex causis proximis fieri aliquam additionem virtuti illins, sed opinantur haa necessariò requiri, ut habeatur ordinata perfectio descendens ad ultimum imperfectum; ordinata autem perfectio non habetur, sine diminutione perfectionis, & cum imperfectione annexa.

Nihilominus quia naturali lumine intellectus probatur Deum ad extra liberè, & contingenter agere; alioquin nulla esset possibilis contingentia in inferioribus, & nihil causæ secundæ producerent, & malitiei nullus esset locus in causis liberis, consequenter ostenditur, primum non esse ita huic ordini addictum, ut præter, vel contra illum agere non valeat, ac subinde ipsum esse omnipotentem in sensu Theologorum videtur magis probabile, quàm oppositum; cum suppositum Philosophorum, cui contraria ipsorum sententia innititur per naturalem rationem falsitatis planè convincatur. 1. dist. 8. q. 5. Videnda quæstio 1. de rerum principio a. 13.

ARTI-

ARTICULUS IV.

Utrùm Deus possit facere, quod præterita non fuerint.

Doctor 4. dist. 1. quæst. 6. §. Si instetur. in Report. ibidem quæst. 5. & prout in margine annotatur. S. Thom. 1. par. quæst. 25. art. 4.

Quodlib. q. 16. VIDETUR à Deo effici posse quò minus quę præterierunt, præterita sint; Nam Lucæ primò scribitur; *Non est impossibile apud Deum omne verbum*; quæcunque igitur verbis exprimuntur, ac intellectu percipiuntur, sub Dei potentiam cadere, certum est; quisque autem potest percipere, verbisque exprimere præteritum non esse præteritum; ergo id Deo non est impossibile.

Præterea, Si Deus efficere nequiret non præteriisse, quod præteriit; igitur nec facere posset, ut sit virgo, quæ virgo non est, ut sentire videtur Hieronymus *Epist.* 22. Sed Deus efficere valet virginem de non virgine; ergo & præteritum non esse præteritum. Probatio minoris: Nam accipiendo quodcunque absolutum importatum per virginitatem, sive sit perfectio in mente, sive dispositio in carne, totum prorsus potest à Deo reparari, ac restitui in pristinum; igitur facere potest de non virgine virginem.

Confirmatur ex Philosopho 8. Metaphy. cap. 3.
4. dist 43. qu. 3. § *Tertia opinio.* *Si agens idem, & materia eadem, effectus erit idem*. Sed Deus est semper idem agens, & materia pariter incorruptibilis; ergo effectus idem, qui præ eriit, potest rursum reduci, & in effectu revocari; atqui tunc quod præteriit perinde est, ac si non præteriisset, quandoquidem de præsenti existeret; ergo Deo non est impossibile facere, ut præterita non sint præterita.

Scrip *q.* 19. *art.* 4. Præterea, Dei activa potentia, & suprems causa est ipsius voluntas; igitur totum id Deus potest
De rerum principio qu. 6. n. 33. efficere, quod potest & velle; Sed Deus velle potest præteritum non præteriisse. Cùm enim hoc ipsum nos velle possimus; multò magis poterit Deus, cujus voluntatis actus est ejusdem ambitus, & aspectus cum potentia volitiva, & ita complectens modo altiori omnem creatam volitionem, & nolitionem; igitur Deus tale objectum volendo, facit ut præteritum non fuerit præteritum.

1 dist. 43. *in argum. princip.* Præterea, Si infactibile est præteritum non fuisse; ergo si daretur sibi capacitas, seu passiva potentia, fieri posset. Sed Deus potest dare capacitatem Universo recipiendi majorem perfectionem, ut ait Magister 1. *dist.* 44. ergo pariter poterit efficere, ut sit capax præteritum recipiendi id, quod est non præteriisse.

Præterea, Deus habet potentiam reducendi futurum ad esse actuale; ergo pariter valet efficere, ut præteritum non sit præteritum. Probatio consequentiæ; Nam si ipsius potentia extenditur ad futura, quæ non sunt, ut actu fint; & ad præteritum reducendum, ut non præterierit, extendi non potest; igitur prius pollebat potentia, quam modò non habet; est ergo ipsius potentia imminuta. Ita Mag. 1. *dist.* 44. *cap. Præterea.*

Quodlib. q. 2. § *Contra istud.* CONTRA, August. 7. super Genes. cap. 13. *Omne corpus*, inquit, *in omne corpus posse mutari, non defuerunt, qui assererent; corpus autem aliquod converti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quenquam sensisse scio, nec fides habet*. Item ibidem cap. 20. *omne corpus in omne corpus mutari, credibile est; quodlibet autem corpus posse mutari in animam credere, absurdum est.* Disertè igitur tradit Augustinus non omnia prorsus esse Deo possibilia, ac proinde nec mutare præteritum in præsens. Idem videtur dicere Boetius, *de duabus naturis, & una persona Christi* contra Eutychetem; *solæ*, inquiens, *substantiæ illæ in se mutari possunt, quæ habent unius naturæ subjectum commune*.

RESPONDEO dicendum, fieri non posse per Dei 4 dist. 6.
potentiam, ut præterita non sint ea, quæ jam præ- qu. 2. §. *Sed*
terierunt. Etsi interim nullo negotio reparare, *restat. V. I-*
ac iteratò dare *esse* queat illis ipsis rebus, quæ *stud etiam.*
jam fuerunt. Declaratio; Nulla factio potest esse non entis de aliquo non ente, quia factio quęlibet est, vel entis de non ente; vel non entis de ente, sicut in annihilatione; vel entis denique de ente: præteritum antem non est ens; & ipsum non præteriisse est aliud non ens; ergo non potest ex præterito fieri, ut non sit præteritum. Deinde, fieri non potest, quin Deus sciat invariabiliter præteritum revera præteriisse, ac proinde quin id sit verum; Si autem caderet illa negatio sub potentiam activam primæ causæ, ac reipsa faceret eam non
extitisse; jam contradictoria unirentur, quate- August.
nus sequens negatio destrueret priorem negatio- lib. 26. *con-*
nem, & non destrueret, quia invariabiliter ter- *tra Faustum*
minat intuitum intellectus divini; habet enim ve- *cap* 5.
ritatem necessariam, ut futurum est verum con- 4 dist 43.
tingens; est igitur facere omnino impossibile, ut qu 3.
præteritum non præterierit; & ideo communiter, & rectè dicitur ad præteritum non esse potentiam; ac proinde optimè Agathonem sensisse, cùm dixit; *Hoc solo privatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt*; ut testatùr Aristoteles, 6. *Ethic. cap.* 3. Denique, Deum esse omnipotentem, atque ad omnia causabilia se extendere seu mediatè, seu immediatè, ex eo rectè concluditur, quia cùm sit ipsum *esse* per essentiam, involuat oportet perfectionem omnem, & rationem omnem essendi, & omnium causarum vim productivam altiori modo, ac sit in causis secundis effectui cuicunque
tribuendo necessaria; igitur quicquid est à Deo De rerum
producibile, prius in ipso reperiatur oportet per principio,
eminentissimam continentiam; quod ergo excludit qu 2. nu. 13.
quamcumque rationem essendi; nec ita reperitur in Deo, nec subinde est producibile ab ipso: ejusmodi est hoc, quod dicimus *præteritum non præteriit*; sicuti & omnia alia contradictionem involventia; sunt ergo à Deo improducibilia, quia certissimè nihil.

Quod verò ea, quæ præterierunt divina virtu- 4. dist. 43.
te reparari queant, ac restitui in pristinum, du- qu. 1. De his
bitari non potest, cùm instruamur per fidem re- *in Addit ad*
ctissimam, hominum resurrectionem esse futuram, *3. p. à q. 75 & seqq.*
in qua illinet, qui ceciderunt, resurgent, eadem subinde corpora habentes, ut in ipsis recipiant seu præmium, seu pœnam, pro iis quæ in vita gesserunt. Est igitur nulla sit potentia ad præteritum ut præteritum; est tamen potentia respectu illius, quod præteriit; inquantum ipsum potest 4. dist 43.
esse futurum. Quam potentiam quidam & ipsi na- q. 3. § *Quan*
turæ attribuendam putant, saltem in ordine ad *tum ad istu*
quosdam effectus speciales. *articulum.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, utique Deo non esse impossibile omne verbum, id est, omne possibile non logicum, sed causabile, ut *articulo primo* extitit declaratum; quia duntaxat quod ita possibile, in primo principio eminenter, & virtualiter continetur. Et cùm subditur,
quemque posse concipere, & verbis exprimere, Quodlib.
præteritum non præteriisse. Neganda est ista pro- qu. 3. §. *De*
positio; cùm enim contradictionem involuens sit *primo.*
ve-

verissimè nihil, utpotè excludens omne *esse* extra intellectum, & in intellectu; non est aliqnid intelligibile, tanquam ens in anima; quia nunquam contradictorium cum contradictorio constituit unum intelligibile, neque sicut objectum cum objecto, neque sicut modus, cum objecto: falsum est ergo posse intellectnm concipere præteritum non præterüsse, sic ut ei complexioni assensum præbeat, eamque componat; etsi id intelligatur, ut quid factu impossibile.

Ad secundum dicendum eo ostendi, quod dictum fuit in secunda *parte solutionis*, posse nimirum Dei potentia restitui ea omnia, quæ fuerunt, atque *esse* per corruptionem, aut alio modo amiserunt; ac proinde fieri posse, ut Virgo restituatur ea, quæ corrupta fuit, quoad totum id, quod per virginitatem importatur, seu in mente, seu in corpore; Sed non exinde tamen sequeretur verum non esse, illam aliquando corruptam fuisse, ac virginitatem amisisse; redderetur igitur ei pristina virginitas mentis, & corporis; Sed eo ipso, quod redderetur verum est eo, quod sibi restituitur, aliquando destitutam fuisse.

Atque ex his patet ad confirmationem.

1. dist. 39. § *Quantum ad primum.* V. *De secundo dico.* Ad tertium concedo, quiequid Deus potest velle causare, cadere sub ipsius omnipotentiam; nego tamen velle posse contradictoria simul, cujusmodi est præteritum non fuisse. Ut enim simul neqnit velle, & non velle; ita nec simul velle hoc, & non velle idem. Et quemadmodum contradictorium, utpote verissimè nihil *esse* nullum habet extra, ita nequit actum voluntatis terminare, sic ut volitum dicatur. Et cùm arguitur; quia creata voluntas potest id velle; ergo & divina complectens actus omnes voluntatis creatæ. Responsio; etsi creata voluntas possit se extendere ad im-
1. dist. 6. q. 1. possibilia volenda, ut ait Aristoteles, 3. *Ethic. cap. 5.* attamen *electio non est impossibilium*, ut idem testatur 3. *& 6. Ethic.* Cùm ergo impossibilia volumus, non habemus efficacem volitionem erga illa. Nemo enim consiliatur de impossibilibus, nec præcipit intellectui practico, ut inquirat media deveniendi ad consequutionem illorum. Voluntas igitur, quæ est impossibilium, sequitur duntaxat terminorum apprehensionem; non verò sequitur conclusionem syllogismi practici; igitur est talis voluntas imperfecta, & conditionalis, & plerunque quoque ex falsa terminorum apprehensione; non est igitur hęc volitio Deo attribuenda, cujus omnis beneplaciti voluntas est efficax, determinata, & inimpedibilis.

Ad quartum respondeo, Magistrum supponere, Universum esse potuisse, & posse majoris perfectionis capacem, ea igitur capacitate sibi concessa, melius profectò fieret. At negando, melius fieri potuisse, argumentum ruit. Sed quicquid sit de hoc, Deus neqnit dare capacitatem nihilo, ut sit factionis passivum; & nihil sanè est, præteri-
Quodlib. qu. 5. §. *De primo.* tum non fuisse; quia, ut declaratum fuit, id planè contradictionem includit; quod autem implicat contradictionem, est verissimè nihil.

Ad quintum respondet Magister *loco citato*, Deum omnia semper posse quæ aliquando potuit, nec unquam aliquo gradu potentię suæ privari; sicuti omnia scit, quę in æternitate scivit, ac semper vult, quæ aliquando voluit. Et pergit ille exemplificando; *Sicut enim*, inquiens, *olim potuit incarnari, ita & potest modò incarnatus esse, in quo ejusdem rei potentia monstratur. Non est ergo privatus potentia incarnandi, licet non possit modò incarnari, itâ scilicet, quasi non fuerit incarnatus.* Ita quidem Magister. Per hoc igitur quod Deus non valeat reducere negationem pręteriti in aliam negationem, non privatur aliqua vi activa, & potentia, secundùm quam valet absolutum pręteriti iterum facere præsens.

Quia verò authoritates *ad oppositum* adductæ videntur facere contra secundam partem solutionis, respondendum est ad illas. Ad primam dicendum, Augustini propositum ibi esse (ut constat ex processu) probare animam in prima sui productione, haud productam fuisse de aliquo corpore. Quod primò probatur per viam divisionis de singulis corporibus, & tandem summatim de omni corpore per illud, quod allegatum est; *Corpus converti in animam &c.* Quodlib. qu. x. §. *Ad ista.* Productio autem primaria non habet opus miraculosum, sed talis est, qualis competit rebus productis. Non ergo intendit negare Deum posse convertere corpus in animam, & reducere quę pręterierunt; Sed tantùm declarare, id in prima rerum productione minimè factum fuisse: vel fieri non potuisse secundum modum illius productionis, cùm ea miraculosa non fuerit, sed correspondens naturis rerum productarum.

Ad secundam ex Boetio respondeo mentem ipsius eo tendere, ut declaret haud esse ad invicem convertibilia, quę non habent materiam communem; nec item hæc omnia converti, sed tantùm quę in se agere, & pati possunt. Unde & dicit ibidem, *æs in lapidem permutari non potest*; non est ergo ipsi sermo de his, quæ sunt Deo possibilia, vel impossibilia, sed de conversione, quæ, ut fit, requirit materiam communem; & præterea qualitates activas, & passivas oppositas; quæ sufficiunt ad conversionem naturalem, secundùm quam æs in lapidem converti nequit, loquendo de conversione immediata. Et quoniam intentio sua ibi est probare humanitatem non posse converti in divinitatem, quæ esse nequit terminus potentiæ activæ, tale argumentum intendit, si per totam potentiam creatam non potest æs immediatè mutari in lapidem; ergo magis fieri nequit per quamcunque potentiam activam, ut natura creata convertatur in divinitatem. At ex eo non potest inferri præteritum per Dei virtutem reparari non posse, cùm perinde ejus potentiæ subdantur futura, ac pręterita, quoad eorum restaurationem.

ARTICULUS INCIDENS.

An prima ratio impossibilitatis rei fiendæ sit ex parte Dei, vel ex parte rei factibilis.

Doctor 1. dist. 43. in Report. ibidem quæst. 1. §. Ad secundum, *& art. præcedenti* in solutione. *S. Thom. 1. par. quæst. 25. articulo 4.*

VIDETUR prima ratio impossibilitatis rei fiendæ esse ex parte Dei. Nam ex Auctore sex principiorum, *actio est secundùm quam in id, quod subjicitur, agere dicimur*; & ibidem, *passio est effectus, illatioque actionis*; est igitur passio, & effectus; quia est ab agente; igitur quod effectus effici nequeat, nec passio sit, est quia non potest esse actio; & per consequens, quia agens non potest agere, ideo nec effectus effici potest.

Præterea, Si Deus conferret creaturæ capacitatem, utique ipsa recipere posset juxta illam; pro ratione enim capacitatis subjecti, Deus cùm

vult, largitur & perfectionem; igitur quod creatura non possit recipere, nec fieri, provenit ex eo quod nequeat capacitas sibi dari; ergo manifestè radix prima, & ratio impossibilitatis rei fiendæ, est ex parte Dei.

Contra, Nihil simpliciter est impossibile, nisi quia simpliciter repugnat sibi *esse*: cui autem repugnat *esse*, repugnat ei ex se primò, & non propter respectum aliquem affirmativum, vel negativum ejus ad aliquid aliud. Hoc probatur: Repugnantia quæcunque extremorum est ex ratione ipsorum formali, & per se essentiali, circumscripto quocunque alio respectu utriusque extremi positivo, vel negativo ad quodcunque aliud; illud igitur est simpliciter impossibile, cui per se repugnat *esse*, & quod ex se primò est tale, ut sibi omninò repugnet esse, & non propter aliquem respectum ad Deum affirmativum, vel negativum: imò sibi repugnat *esse*, si per impossibile Deus non esset.

Respondeo dicendum, primam impossibilitatis radicem non esse petendam ex parte potentiæ activæ primi principii, licet quodammodo sit ab intellectu divino, uti à principio, in quod est finaliter reducenda. Declaratio; Quemadmodum rerum omnium prima, & absoluta possibilitas esse non potest ab omnipotentia Dei, ita cur complura dicantur & sint factu impossibilia, non est Dei potentiæ activæ attribuendum, quasi ob ejus defectum id proveniret. Nam in causis præcisis, si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis, juxta Philosophum, 1. *Poster. text. c.*30. Si igitur ab activa potentia foret rerum possibilitas, utique à negatione ejusdem potentiæ esset negatio possibilitatis in creatura. Assumptum exinde constat, quia Dei potentia activa esse non potest intellectus divinus formaliter; imò oportet, eam quasi præsupponere operationem intellectus, sive ea potentia sit voluntas, sive alia potentia executiva: Sed lapis est possibilis ex se formaliter; ergo reducendo quasi ad primum principium extrinsecum, intellectus divinus est principium illud, à quo est prima ratio possibilitatis in lapide. Probatio assumpti; possibile secundùm quod est terminus, vel objectum omnipotentiæ, est illud, cui non repugnat *esse*; & quod non potest ex se esse necessariò: lapis productus in *esse* intelligibili ab intellectu divino, habet ista ex se formaliter; cùm sibi *nec esse* repugnet, nec esse queat ex se necessariò; igitur est ex se formaliter possibilis, & quasi principiativè per intellectum divinum; omnipotentia igitur in Deo non est illa potentia, qua est potentia passiva in creatura, imò hæc potentia præsupponit possibilitatem, seu potentiam passivam in creatura, qua sibi non repugnat *esse* realis existentiæ. Rursus, potentia activa, quæ est omnipotentia dat *esse* simpliciter illi, circa quod versatur; est enim potentia productiva rei ad extra; Sed ante omnem productionem rerum ad extra, ea erant possibilia; alioquin incapacia fuissent recipiendi esse existentiæ realis; non igitur per illam potentiam, qua Deus est omnipotens, est res alia à Deo primò possibilis.

Quemadmodum igitur ab activa Dei potentia non habet objectum, quod sit primò possibile, sed per intellectum divinum producentem illud in *esse* intelligibili; (qui sanè intellectus non est activa potentia, qua Deus est omnipotens) exinde enim non repugnat sibi *esse*; ex se nequit necessariò *esse*, ac propterea est objectum potentiæ activæ Dei illi præsuppositum per actum intellectus; ita nec impossibilitas est primò accipienda, seu petenda ex parte Dei; imò unumquodque impossibilium est tale propter repugnantiam ejus, ut fiat. Simpliciter enim impossibile involuit incompossibilia, quæ sunt talia ex rationibus suis formalibus; & ab eo sunt principiativè incompossibilia, à quo principiativè accipiunt suas rationes formales. Nam sicut Deus intelligendo suam essentiam in secundo signo, producit possibile in *esse* possibili, ita producit duo entia in eodem *esse*, quibus productis, exsurgit mutua incompossibilitas, ut nequeant simul esse unum, neque aliquod tertium ex eis. Hanc igitur incompossibilitatem, quæ inest ipsis formaliter, ex se ipsis possident, & principiativè est ab eo, qui extitit principium productivum duorum possibilium; & istam incompossibilitatem, quæ est necessaria sequela duorum possibilium, ut se mutuò respiciunt, sequitur impossibilitas totius figmenti, includentis ea; & ex ista impossibilitate figmenti in se, & ex incompossibilitate partium suarum, sequitur impossibilitas ejus respectu cujuscunque agentis; & ex hoc completur totus processus impossibilitatis rei, quasi ultimus gradus impossibilitatis sit negatio respectus ad quodcunque agens: nec oportet effingere respectum quendam negativum ex parte Dei, nec ex parte cujuscunque alterius, nec fortasse est aliquis ex natura rei, etsi intellectus comparare queat Deum, aut aliquod agens ad impossibilia, sub negatione respectus. Ex his igitur liquet, qualiter impossibilitas prima est formaliter ex parte incompossibilium, & principiativè à Deo; Et quamvis reducatur ad principium extrinsecum, attamen non est putandum id esse negationem, vel defectum potentiæ activæ in Deo; imò id principium aliud esse nequit, quàm intellectus divinus, principians impossibile in illo *esse*, in quo partes ejus formaliter repugnant, propter quam formalem repugnantiam totum ex eis est simpliciter impossibile; & ideo verissimè nihil & in intellectu, & extra intellectum, ut dictum est *in articulo præcedenti*.

Sunt hæc accipienda juxta dicta *in præcedenti articulo*, & alibi ex *Quodlib.* 3.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: actio non est causa passionis, sed magis est simul natura cum ea; agens autem est causa ejus, quod per ipsum producitur, ac passioni substernitur; Sed quod ad impossibile nulla sit actio, non evenit, quia nulla potentia reperiatur adeo potens, sed quia ex se partes ipsius sint formaliter incompossibiles.

Ad secundum dicendum, Deum dare non posse capacitatem nihilo recipiendi aliquam perfectionem; quia ex hoc evidenter ipsum nihil aliquid esset; veruntamen ea non est prima ratio, sed magis quia est absolutè incapax ejusmodi capacitatis recipiendæ; at hæc eadem ratio ulterius reducitur ad formalem repugnantiam partium, & denique ad intellectum divinum, veluti ad extrinsecum principium.

ARTICULUS V.

Utrùm Deus possit facere, quæ non facit.

Doctor 1. *dist.*8. *quæst.*5. & *dist.*38. & 39. *in Report.* 1. *distin.*43. *quæst.*2. & 44.
S. Thom. 1. *par. quæst.*25. *articulo* 5.

VIDETUR Deus haud facere posse quæ non facit. Etenim quæcunque Deus operatus est, utique facit secundùm condecentiam bonita- 1. dist.46. q.1.

tis

tis suæ, atque rerum conditarum exigentiam; sed si aliter faceret, aut efficere posset, planè operaretur contra ordinem rerum, quod non decet suam bonitatem; ergo ultra ea, quę facta sunt, Deus nequit aliud quicquam efficere. Minor ex eo constat; quia naturæ creatæ id duntaxat exigunt, quod ipsis datum est ab eorum conditore; ergo si attribuerentur eis aliæ proprietates, jam ordo Uoiversi destrueretur.

Præterea, Intellectus divinus prius apprehendit agibile, quàm voluntas illud velit; quæ voluntas nequit ab intellectu apprehendente discordare: Sed intellectus determinatè apprehendit hoc agibile; adeout hoc indifferenter apprehendat hoc, & contrarium, vel aliud; ergo & voluntas determinatè vult id agibile, sic ut oppositum velle neqneat; igitur Deus non potest facere, quæ non facit, sicut nec fieri potest, ut discordet à rectitudine intellectus.

Præterea, Dei potentia non excedit suam scientiam; imò magis ei æquiparatur: Sed scientia ipsins non est respectu oppositorum; nec scit aliquod objectum aliter ac sit; igitur nec producere valet, nisi ea, quæ facta sunt, aut erunt, cùm ad ea solummodo ipsius scientia terminetur.

Prgterea, Augustinus 6. de Trinit. cap. ult. *Est ars quædam*, inquit, *omnipotentis*, *atque Sapientis Dei*, *plena omnium rationum viventium incommutabilium*. Atqui quæcunque facta sunt, estqne facturus Deus, utique ad imitationem ejus artis *esse* acceperunt, vel acceptura sunt; unde & scriptum est; *Omnia in sapientia fecisti*. Psal. 103. ergo si præterea quædam alia efficere posset, non efformarentur de tali arte, & sapientia. Impossibile est autem Deum quidquam facere, in quo sapientia infinita non reluceret; igitur ultra ea, quæ de facto sunt, aut erunt, nihil aliud est efformabile.

1. dist. 45. Præterea, Deus in æternitate voluit quæcunque alia à se *esse* accipiunt; sic ut oppositum velle nequeat, nec aliter fieri, ac determinatnm sit; alioquin aut mutaretur, aut quicquam ei occurrere posset de novo suorum decretorum impeditivum. Sed quæ non facit, neque est facturus in æternitate volita non fuerunt; ergo Deus nequit facere aliquid ex illis, quæ non facit.

Ex Report. cit. Contra, Matthæi 26. *An non possum*, inquit Salvator, *rogare Patrem meum*, *& exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* ergo cum id non postulaverit, nec subinde factum sit, Deus efficere potest longè plura, ac sint ea, quæ facit.

Respondeo dicendum, Deum efficere posse omne prorsus possibile, ac proinde in infinitum plura alia condere, quæ non est aliquando facturus. Declaratio; juxta dicta supra, *quæst.* 19. *art.* 3. Quicquid Deus ad extra causat per infinitam rationem libertatis causat, adeo ut, potuerit ea omnia non produxisse, seu non esse volita in æternitate, in ordine ad *esse* reale. Ut enim decrevit mundum condere, ita potuit decrevisse ipsum non producere, aut alium, & alium efficere, quem nihilominus non est aliquando conditurus; igitur ex infinitis possibilibus, quæ intellectus ejus voluntati objiciebat, hæc præcisè voluit realem existentiam accipere, ita potuit aliis voluisse idem *esse*; est igitur in ipso realis, & infinita po-
4. dist. 46. qu. 1. & 3. testas efficiendi alia, quæ non facit. Deinde, quæcunque Deus voluit producere, sunt volita gratia boni universalissimi, quod est ipsum *esse* per essentiam, in quo sunt omnia per eminentissimam continentiam. Voluntas enim diligendo amore infinito id bonum, voluit esse alia à se, atque ad se ipsum ordinari. Sed alia possibilia non producen- 4. dist. 49. qu. 8.
da, perinde ad idem bonum infinitum possunt ordinari; cùm eodem modo in illo contineantur; ergo in Deo reperiatur oportet potentia eadem efficiendi. Rursus, quæcunque facta sunt, ita exceduntur ab infinito bono, ut exceditur *esse* quodcunque participatum ab eo, quod est *esse* per essentiam; *De rerum princip. q. 2. n. 13.* non enim per quæcunque producta illud exhauriri potest; cùm singula, & omnia simul sint intrinsecè finita, ut illud est formaliter infinitum; igitur semper in ipso est potentia faciendi longè plura, ac sint omnia simul producta. Denique, 1. dist. 44.
ordo, quo condita est rerum universitas, ideo est rectus, quia à sapientia, sive voluntate divina præfixus, & ordinatus; igitur si ageret præter, aut contra hunc ordinem jam præfixum, illa alia rerum ordinatio foret pariter recta. Quando enim in potestate agentis est ordo, & rectitudo ipsius, tunc potest rectè agere, etsi faciat contra, aut præter ordinem, cui ipse rectitudinem dedit; ejusmodi agens est voluntas divina; est enim prima, ac inobliquabilis regula omnium agibilium; igitur quoniam efficiendo alia ab his, quæ facta sunt, nulla sequeretur contradictio; quia cuncta perinde forent ordinata, & inter se, & ad ipsum, poterit longè plura facere, ultra ea, quæ facta sunt, estque aliquando facturus.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo *ex dictis*, utiqne Deum condidisse rerum universita- 1. dist. 46. qu. 1. §. *Ad tertium.*
tem juxta condecentiam bonitatis suæ, & pro earum exigentia naturarum; at quia simpliciter Deus non determinatur nisi ad justum publicum eminentis continentiæ, quod est bonitas sua, cùm ad hanc perinde queant quæcunque possibilia sunt, ordinari, eò quod in illa eminenter contineantur, sicuti produxit hunc ordinem rerum, ita potest & alium condere, quem tamen non est facturus; & productum destruere. In casu autem, quo alium mundum crearet, nihil efficeret, quod ęqnum, & ordinatum, & rectum non foret; etsi naturæ creatæ de facto non exigant alias proprietates, præter eas, quæ ipsis datæ sunt.

Ad secundum respondeo, intellectum divinum *De his q. 14 art. ultimo.*
in primo instanti naturæ apprehendere, quodcunque operabile, & omnem ordinem agibilium; eaque omnia voluntati tanquam neutra offerre; in secundo autem instanti voluntate se ad unam partem determinante, atque hunc ordinem rerum futurarum decernente, tandem intellectus scit, apprehenditque illa vera aliqnando esse repræsentanda, sive futura. Quoniam ergo intellectus ante actum voluntatis non apprehendit agenda, sed solùm agibilia, id est, possibilia, quibus scilicet non repugnat esse, voluntas pro sua infinita libertate potest illorum decernere futuritionem, & non futuritionem; & sicuti istis præcisè decrevit dare realem existentiam, ita potuit pariter se gessisse circa alia, quæ nunquam est facturus.

Ad tertium dicendum, Si Dei scientiam esse 1. dist. 39. cit. §. *Ad secundum* 4. *quæstionis.*
respectu unius partis sit, ut esse nequiret, nec se extendere ad oppositum, id foret in ipsa imperfectionis. Consimiliter & voluntas subesset imperfectioni, ita si vellet unam partem, ut aliam velle non posset. At ponendo scientiam sic esse res- De hoc Magist. 1. dist. 43. *cap. His autem,*
pectu futurorum, ut non sit oppositorum; & pariter voluntatem esse ad hanc partem determinatam, ut non sit respectu alterius, nullam id arguit imperfectionem; quia sicuti voluntas poterat se aliter determinare, ita & intellectus scire decreta alterins ordinationis. Potentia denique non est imperfecta ex eo quod se extendat duntaxat

ad hæc, & non alia producenda; quia ut his dat *esse*, ita & aliis non producendis pariter *esse* dare potuisset.

Illud tamen interest, quod potentia videtur esse unius oppositi tantùm, eò quod possit in illud duntaxat: Scientia verò, & voluntas, non ita. Deus enim potest velle, & cognoscere omnia sub omni modo, etsi nequeat causare. At nihil interest, si ex utraque parte simili modo accipiatur; quia quodlibet istorum est actu unius oppositi tantùm, non amborum; quanquam alioquin & voluntas, & scientia, & potentia sese extendere valeant ad opposita; nam si aliter voluntas fieri decrevisset, & intellectus idipsum scivisset, & potentia produxisset; Sicut ergo se habet potentia ad *posse producere*; ita & scientia ad *posse scire*, & voluntas ad *velle posse*.

Ad quartum dicendum, Dei artem, & sapientiam omnium factricem, de qua est sermo in sacris literis, & apud Augustinum, non esse actum intellectus, quatenus is ad volitionem præsupponi intelligitur, Sed magis ipsius Dei efficax voluntas: qua tamen ex sui libertate, & ex se determinata, mox intellectui perspecta est omnium sapientissimè agendorum series, & ordo. Quoniam ergo hæc rerum ordinatio liberè omninò determinata est, ita potuit aliter fuisse decretum; & sicuti hæc dispositio recta est, & congrua, ita planè in alterius ordine providentiæ par bonitas, & sapientia, & dispositio, & rectitudo reperiretur. Ultra igitur artem pro præsenti providentia sapientissimè concinnatam; potest Deus alia, & longè plura velle, ac voluerit de facto; sicuti ideis infinitorum possibilium, sua voluntate potest adjicere futuritionem.

Ad quintum concedo, Deo repugnare omnem mutabilitatem, & mutationem; neque in eo sensu dictum esse, ipsum facere posse, quę non facit; quasi de novo valeat quidpiam decernere, quod in æternitate non fuerit volitum; Sed quia cùm ea, quæ facturus est, decernehat, potuisset alia plura facere velle, quę non est facturus; ac proinde etiam nunc eadem perinde posse in sensu diviso; & quatenus Dei voluntas, ut operativa prior est naturaliter tendentia in hæc objecta, ut alibi extitit declaratum; quamvis ut intelligitur ad talia objecta determinata in sensu composito, alia facere nequeat, propterea quod ita sibi complacuit immutabiliter determinare.

ARTICULUS VI.

Utrùm Deus possit meliora facere ea, quæ facit.

Doctor 1. distinct. 44. quæst. Un. in Report. ibidem quæst. 2. S. Thom. 1. part. quæst. 25. artic. 6.

VIDETUR Deus haud posse facere meliora ea, quæ facit; Etenim Augustinus *lib. 83. qq. quæst. 54.* probaturus Deum Patrem genuisse sibi Filium æqualem, ita arguit: Si non genuit æqualem, *aut quia non potuit, & tunc infirmus est, aut quia noluit, & tunc invidus est.* Ex hoc arguitur, si Deus non facit meliora, quàm facit; aut igitur quia non potuit; & habetur propositum: aut quia noluit, etsi possit; videtur igitur tactus invidia: quod est impossibile in primo agente ex infinita liberalitate.

Præterea, Augustinus 3. de lib. arbit. cap. 5. *Quicquid recta ratione tibi melius occurrerit, scias Deum fecisse, tanquam bonorum omnium conditorem*; ergo si Deus valeret efficere meliora ea, quæ facta sunt, profectò jam fecisset; id enim recta ratio dictat esse sentiendum de summa bonitate. Non fecit tamen; igitur quęcunque facta sunt, meliora effici non possunt.

Præterea, Genes. p. scribitur; *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valdè bona.* Quod autem est ita bonum nequit melius fieri; igitur rebus jam à Deo conditis addi nequit aliqua perfectio, gratia cujus & essent, & dicerentur meliores. De rerum princip. q. 4. art. 2. sect. 2.

Præterea, Summo, & optimo nihil melius esse potest; Sed in ordine gratię quædam summum attigerunt; ergo meliora effici non possunt. Probatio minoris, Augustinus 13. de Trinit. cap. 18. *In rebus*, inquit, *per tempus ortis, illa summa gratia est, quod homo in unitate personæ conjunctus est Deo*; igitur hac gratia eminentiorem Deus nequit alteri à se conferre; Sicuti nec majorem puritatem possumus intelligere esse creaturæ collatam illa, qua prædita fuit Beatissima Virgo Maria; igitur iis, quæ facta sunt, non potest fieri additio in excellentia, & perfectione. 4. dist. 2. q. 1. 3. dist 3. q. 1.

Præterea, *Idea est ratio æterna in mente divina, secundùm quam aliquid est formabile ad extra*; Sed omnium quę formata sunt, divina mens habet proprias ideas; ergo istis exactissimè correspondent omnia, & singula singulis ideis; Sed ipsæ æternæ rationes in mente divina sunt invariabiles, & immutabiles; quippe quæ sint à causa necessaria omnem actum voluntatis antevertente; ergo si Deus elargiretur majorem perfectionem rebus ab se conditis, jam non correspponderent propriis ipsarum ideis, secundùm quas efformatę sunt, sed aliis ideis; atque & homo, & leo, & lapis alterius rationis forent, nec ipsis propria respectivè diffinitio congrueret. De his q. 15. 1. dist. 3. q. 4.

CONTRA, Augustinus 11. super Genes. cap. 7. *Ecce nos concedimus meliorem esse naturam, quæ omnino peccare nolit.* Etsi mala non sit natura, quæ sic facta est, ut non necessitate, sed voluntate peccavit. Si igitur Deus hominem fecisset, qui non peccaret, melior extitisset, se ipso, cùm voluntariè peccat. Potuit autem talem hominem à Deo factum esse; igitur & potest meliora facere, ea, quæ facit.

RESPONDEO dicendum, Deum potuisse, & posse meliora facere ea, quæ facit seu intensivè, seu extensivè, quoad perfectiones accidentales, non verò quoad prædicata ingredientia uniuscujusque substantiam; idque comparando actum ad connotata, non ad agens. Declaratio primi est ista: Nam omnes animæ intellectivæ videntur esse ejusdem speciei, ac subinde ejusdem perfectionis substantialis, & capacitatis respectu perfectionum accidentalium: non omnibus autem collata sunt eadem dona supernaturalia; imò hæc distributa sunt, & donantur pro beneplacito voluntatis divinæ, de cujus liberalitate pariter descendit retributio beatitudinis æternæ, cujusque meritis commensuranda. Cùm igitur unaquæque animarum sit capax amplioris, & perfectioris gratiæ, ac supernaturalium donorum, quæ tamen non sunt maxima, nisi in una anima Christi Domini, evidens est potuisse, & posse Deum elargiri naturis intellectualibus potiora dona gratiarum, propter quæ forent se ipsis longè meliores, quoad ejusmodi accidentales perfectiones. Et quamvis de facto summa, & perfectissima gratia non congruat, nisi animæ Christi; nulla tamen est repugnantia parem reperiri in aliis naturis intellectualibus, seu oporteret eas perinde à divinis personis assumi, seu non; & in-

3. dist 32. Hic non disputat Doctor de hac hypothesi, sed supponit sententiam communiorem: Ipse enim aliter sentit *q. 9. de rerum principio*, & frequenter in eo *Tractatu*, & *alibi*.

3. dist 13. qu. 4. §. *Hic juxta.*

& intensivè igitur, & extensivè potest ea, quę facta sũt, fieri meliora secundũ perfectiones accidẽtales.

1. dist. 43. §. *Ad primũ*

Ad perfectiones substantiales quod attinet, evidens videtur rerum universitas fieri non posse perfectior ac facta sit. Etenim si gradus aliquis essentialis intelligeretur additus naturæ cuicunque, profectò alia evaderet in substantia, & non foret illa eadem, cui facta est talis additio; imò per differentiam sibi advenientem distingueretur ab illa; sicuti differunt specie animalia inter se, & homo ab omnibus per differentiam rationalitatis, quo gradu præcellit omnibus animalibus, ex eo quod addatur gradui animalis. Etsi igitur revera per additionem gradus substantialis, unumquodque evaderet perfectius, talis nihilominus additionis nulla natura est capax, sic ut maneat eadem, quæ prius; ut ignis melior esset, si foret intellectivus, sed ipse interim minimè est capax habendi gradum intellectivitatis; quippe qui sit incompossibilis naturæ homogeneæ, & ineptæ, ut instruatur organis corporeis.

1. dist. 13. q. 2 §. *Ad tertiũ.*

Aureolus 1. *distin* 44. *art.* 4 putat statum esse in speciebus Quod & Doctor videtur sentire, de Christi gratia 3. *dist.* 13 *q.* 1. Sed anceps revera fuit in hoc quæsito: ut testatur Cavellus super 6. *quæst.* 2. *Metaphy.* De quo latè Recentiores Scotistæ in Metaphy & in 3. senten. Videndus Mayron 1. *dist.* 44. *q.* 9., & *Doctor q.* 2 & 16. *de rerum principio.*

Utrùm verò rerum universitas fieri queat essentialiter melior, adeout quacunque facta alia excellentior fieri queat, dubium est. Nec propterea quod facta sit summa gratia de facto animæ Christi collata, est inferendum & factam esse pariter summam naturam; quia non oportet hanc influere in omnem inferioris perfectionis essentiam, ut summum in ordine gratiæ influit secundùm *esse* gratiæ in inferiora. Quia tamen mundus intelligibilis divinus est valde immensus, & planè infinitus, infinitos subinde condens ordines rerum, & idealium rationum, adeo ut quantacunque imitabilitas primi *esse* excedat in infinitum quodcunque creatum, nisi exsurgat aliqua incompossibilitas ex parte rerum producendarum (de quo actum, *quæst.* 7. *art.* 3. & 4.) videtur universitas causatorum ita producibilis, ut ipsa melior semper esse queat altera producenda.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, nullam in Deo conijci posse invidiam, estò non fecerit omnia in eo gradu perfectionis, quem à principio obtinuisse potuerunt. Nam ille revera dicitur tangi invidia, qui subtrahit alteri bonum sibi debitum; Deus autem cùm det omnibus ex sua infinita liberalitate nihil quidquam debens, nulla ratione dici potest invidere creaturis, quod ipsis non elargitur, etsi ultrò dare posit. Contra verò, nisi produxisset Filium in omnibus sibi æqualem, esset invidus, ut arguit Augustinus; Nam ex quo suam naturam illi tribuit, ex vi generationis suæ, debita est sibi æqualitas ad Patrem habentem pariter eandem naturam; ideo si conferret naturam, & non æqualitatem, subtraheret Filio, quod sibi debetur ex conditione suæ productionis.

Ad secundum respondeo, Augustino *eò loci* non esse sermonem de iis, quæ absolutè sunt Deo possibilia, sed de his, quæ de facto juxta ordinem à suo beneplacito dispositum, facta sunt. Ea autem ut rectisima ratione efformata fuere, ita meliora sunt, qnia à Deo volita. Quicquid enim Deus efficaci suæ voluntatis beneplacito vult, atque decernit, id profectò recta ratione judicandum est melius; Cùm Dei voluntas sit prima, & inobliquabilis regula contingentium; Cùm hoc tamen rectè cohæret, & Deum potuisse, & posse meliora efficere ea, quæ facta sunt, & longè plura excellentioris perfectionis naturalis educere ex nihilo, juxta dicta *in solutione*, quę nihilominus nunquam est facturus.

Ad tertium dicendum, ntique à Deo condita extitisse, & esse bona valdè; quia fini ab ipso secundùm præsentem providentiam intento non poterant aptius, & melius disponi; nam ad invicem sunt exactisimè ordinata, & strictiori vinculo cum ipso primo principio connexa, atque ad eundem, ut ultimus finis, ordinata. His ordinibus stat universi perfectio, ut fini à Deo intento inserviit. Secundùm igitur hanc rationem cuncta erant bona taliter, ut melius disponi, & ordinari nequirent. At ex eo non sequitur quid melius ipsis evenire non potuisse, juxta aliam providentiam rerum disponendarum de absoluta potentia Dei.

12. Metaph. qu. 17. & 28.

Ad quartum respondeo ex dictis; etsi fieri nequeat perfectior gratia intensivè, ac sit ea, quæ reperitur in Christo Domino; tamen extensivè à Deo effici posse gratiam majorem.

Ad quintum dicendum, eo probari secundam partem solutionis quoad prædicata essentialia, ut expositum est; attamen illis ijsdem naturis potuit Deus contulise alias, & excellentiores perfectiones præsertim in ordine gratiæ, ac etiam in ordine naturæ, ut scriptura dicit, mundum innovandum esse post universale judicium, utique in melius, per alias, & alias accidentales perfectiones corporibus mundialibus addendam, de quo *in supplem.* 3. *p. quæst.* 91.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMASEXTA

DE DIVINA BEATITUDINE,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Ultimò autem post considerationem eorum, quæ ad divinæ essentiæ unitatem pertinent, considerandum est de divina beatitudine.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm beatitudo Deo competat.
II. Secundùm quid dicitur Deus esse beatus.

Utrùm secundùm actum intellectus.

III. Utrùm ipse sit essentialiter beatitudo cujuslibet beati.
IV. Utrùm in ejus beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICULUS I.

Utrùm beatitudo Deo competat.

Doctor 1. distinct. p. quæst. 5. in Report. ibidem quæst. 4. S. Thom. 1. par. qu. 26. articulo primo.



VIDETUR beatitudo haud Deo convenire. Etenim beatitudo, vel fruitio est respectu finis, quatenus quæ sunt ad finem ordinata, in illo conquiescunt, jam potita bonorum omnium, quæ in primo principio, & ultimo fine cumulatissimè reperiuntur; Sed ultimus finis non est ad ullum finem ordinatus, alioquin ultimus non esset; ergo sibi beatitudo, vel fruitio non competit.

Præterea, Beatitudinem necessariò consequitur delectatio, adeo ut pro gradu, & perfectione illius, intendatur & delectatio: Si igitur Deo conveniret beatitudo, pariter & in ipso inveniretur delectatio, pro ratione beatitudinis ejus; Sed delectatio est quædam passio, sequens actus immanentes, & ab ipsis distincta; ergo cùm primum sit expers omnis passionis, & compositionis, repugnat sibi esse beatum, seu beatitudinis actum habere.

Præterea, Ultima, & summa perfectio naturæ operativæ non potest esse sine reali relatione ad objectum perfectissimum, circa quod ipsa nata est operari; igitur si Deo inesset beatitudo, veluti actus ultimus naturæ operativæ, referretur realiter ad objectum circa quod tendit, & operatur; Id autem videtur repugnare divinæ simplicitati; ergo nec sibi congruit operatio ulla, quæ sit beatitudo. Assumptum declaratur: quia si summa perfectio naturæ viventis, & operantis diceretur aliquid, ut ad se, ipsa substantia rei hac ratione foret summa perfectio, cùm sit sua operatione perfectior: oportet ergo intelligere ultimatam perfectionem naturæ operativæ referri ad objectum, in quod tendit, per realem relationem.

Doctor 12. Metaphys. qu. 12. n. 3. CONTRA, Primum principium est perfectum, & plusquam perfectum, *ex quæst. 4. art. 1.* ergo ei nihil deest eorum, quæ sunt perfectionis in creaturis. Cùm enim ipsum sit causa totius *esse*, necessariò est in ipso præaccepta perfectio omnis, & nobilitas, quæ in entibus reperitur, ut ait Commentator super *tex. 22. 5. Metaphy.* Atqui beatitudo est ultima, & nobilissima perfectio, quæ esse possit in creaturis intellectualibus; ergo necessariò erit hæc perfectio in primo principio, quippe quod vivit vita intellectuali, & perfectissima.

RESPONDEO dicendum, beatitudinem maximè Deo competere, & quidem in eo perfectionis gradu, secundùm quem nulla alia natura esse potest perinde beata. Declaratio; Juxta dicta, *quæst. 18. art. 3.* Deo inest vita optima, & nobilissima; imò ipsius essentia est vita, & quidem intellectiva; & quia à se, & ex se est ita vivens, est causa, origo, & fons omnium vitarum, & graduum viventium. Cùm igitur vivat vita intellectiva, erit intelligens, & volens: quia verò earum potentiarum vis est infinita, in eo tantùm objecto, cujus veritas, & bonitas sunt pariter perfectionis infinitæ, conquiescunt ultimatè, nihil aliud extra quærentes, quod faciat, & conducat, seu inserviat explendo desiderio, vel virtuti ipsarum, volentium comprehendere objectum infinitum. Quoniam ergo inter eas potentias, & essentiam divinam est exactissima commensuratio, adeout nec objectum potentias, nec hæ infinitam essentiam excedant, ipsa essentia ab intellectu comprehenditur per visionem, quæ est propria operatio intellectus ejus; & pariter à voluntate per amorem infinitè amatur; igitur Deus est infinitè beatus videndo, & amando se ipsum; nullum enim aliud objectum potest naturam intellectualem beatificare, sic ut vivat vita jucundissima, agens ævum continuum, & æternum in plena possessione omnium, quæ desiderari possunt; Cùm ergo divinus intellectus, & voluntas sint in plenissima, & omnimoda possessione bonorum, & infinitarum divitiarum, quæ per eminentissimam continentiam unitivè sunt in unico *esse* infinito, ab utrisque in suo ordine comprehenso; evidens est Deo inesse beatitudinem ineffabilem, atque infinitam, utpotè in se ipso infinito objecto conquiescens, mediis operationibus itidem infinitis. 3 dist. 14. quæst. 2. & dist. 32. De rerum principio q. 4. n. 16.

Quod verò ipse solus esse queat ita beatus, id est, essentialiter beatitudo, quia comprehensio sui ipsius, per visionem infinitum *esse* pervadentem, & dilectionem jucundissimam, exemplo ex obviis sensibilibus accepto declaratur: Ultimus terminus, in quo gravia quæque quiescunt, est ipsum mundi centrum; Ei autem centro aliquod corpus grave per se, & primò adhærens, per se, & primo in eo conquiescit; eaque est terræ moles, quæ non virtute alterius naturæ corporeæ, à qua participet gravitatem, ibi firma, & inconcussa De primo principio cap. 4 n. 36.

per-

perseverat, sed ex sui ipsius ratione, propriaque sibi innata gravitate. Aliqua autem corpora adhęrent centro per se, sed non primò, quia quiescuot per gravitatem à terra participatam, quæ quoniam est forma eorum iotrinseca, de se perfectè quiescunt, uti sunt lapides, & metalla in terræ visceribus latentes. Tertiò tandem quędam corpora adhærent quidem centro, mediante terra, cui uniuntur, sed mobiliter tamen, & non firmiter, ut gravia in terræ superficie consistentia: quæ gravia quamvis ad tempus quiescant, non ita tamen firmiter quiete potiuntur, uti immobiliter sunt in quiete, quæ in terrę latitant visceribus.

12. Metaph. qu. 28. §. *Ad secundum.*

Ad propositum applicando, corporis ponderi correspondet voluntas in spiritualibus; quia sicut corpus pondere, sic animus, & voluntas amore fertur, quocunque fertur, ut ait Augustinus x1. *de Civit. cap.* 28. Centrum, quod ex natura sui est ultimatè quietativum, est finis ultimus; ut enim ab illo proficiscuntur omnia, ita perfectam quietem, ultimamque perfectionem in illo, & per illum possidere in suo ordine nata sunt omnia. Huic centro voluntas divina primò, & per se; quia non participatione alicujus alterius à se, immobiliter, & necessariò adhæret, & adhærendo plenissimè conquiescit, atque à se fruitur objecto infinito. Non enim id possidet per habitum ullum, nec per actum à se ipsa differentem, nec in virtute alterius causæ superioris; quæ nusquam est, nec esse potest. In secundo gradu est voluntas creata beatorum; ea autem non primò adhęret centro illi intelligibili, sed per voluntatem divinam, cui placuit efficere eos suę gloriæ participes; per se tamen, & firmiter adhęrent objecto beatifico; quia eorum voluntas facta est quasi intrinseca voluntati primò quiescenti, tanquam semper manens in beneplacito illius. In tertio tandem gradu est voluntas justi viatoris, qui etsi divinæ innitatur voluntati, & mediante illa, summo adhæreat bono, in quo talis voluntas quiescit: attameo minus firmiter adhęret illi bono, & beneplacito voluntatis ejus; imò frequenter discedit ab illo, dum Dei mandata transgreditur. Sola igitur voluntas divina fruitur summo bono simpliciter, & necessariò, & per se primò; adeoque solus Deus est ita beatus, ut nulli alteri ab illo ejus beatitudo communicari queat; quod erat declarandum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: ratio finis oon est quid spectans, aut ingrediens objectum, quo fruendum est, cùm fit respectus rationis; Sed ratio illius booi absoluti, cui convenit respectus finis. Quamvis igitur Deus non sit finis sui ipsins, est tamen objectum fruibile suę voluntati, cùm sit summum bonum, & infinitum verum: ac propterea est finis omnium finibilium, qualia sunt bona ordinabilia ad summum bonum.

Doctor 12. Metaphy. q. x. §. *Ad secundum.*

Ad secundum respondeo, concedendo, operationes intellectus, & voluntatis divinæ, quibus se ipsum intelligit, amatque infinitè, esse sibi infinitæ voluptatis, & delectationis. Cùm enim delectatio proveniat cx conjunctione convenientis cum conveniente, & objectum infinitum exactissimè conveniat potentiis infioitis, ob earum necessariam, & immobilem conjunctionem eum illo, dici, & intelligi non potest quanta, qualique jucunditate, & voluptate perfundantur; quod & ipsum Aristotelem non latuit; unde dicit, 12. *Metaphy. tex. c.* 39. Deum vivere vita nobilissima, quia intellectiva; ac semper se intelligere, indeque inesse illi voluptatem maximam, ae penitus ioeffabilem. Cùm subditur in argumeoto; Delectationem esse passionem. Responsio: Utique in nobis delectatio est passio sequens animę operationes; at in primo principio non est aliud delectatio ab operationibus ejus immanentibus.

Quodlib. q. 1; §. *Nec tertiò V. ad primum.*

Ad tertium dicendum, assumptum esse verum de beatitudine creata, eò quod ea non sit completa, & quietativa perfectio naturæ creatæ intellectualis, nisi cum relatione annexa, per quam est, & intelligitur unita objecto extrinseco in esse intelligibili; non quod ipsa formalis ratio relationis sit sibi ratio, unde est ultimata perfectio; Sed quia inquantum est fundamentum proximum, connectens objecto intrinseco, est ultima perfectio naturæ beatæ. At divina beatitudo nullum exigit respectum, ne rationis quidem inter operationem, & objectum; quia etsi queat intellectus actum suum comparare ad objectum; hæc tamen comparatio non includitur in ipsius operatione, qua est beatus. Quia igitur beatitudo creata nequit habere majorem unitatem cum objecto, quàm unitatem relationis; hæc necessariò est intelligenda in ipsius ultimata perfectione. Contra verò, cum Dei operatio habeat veram unitatem, & identitatem cum objecto, nullam requirit relationem; imò ipsa sola, & sub ratione absoluta, est perfectissimè beatifica.

ARTICULUS II.

Utrùm Deus dicatur beatus secundùm intellectum.

Doctor 4. dist. 49. quæst. 4. S. Thom. 1. part. quæst. 26. articulo 2. De his iterum in qu. 82. art. 3. & latius 1. 2. quæst. 3. art. 4.

Hac ratione utitur S. Thom. hic §. *Ad oppositum.*

VIDETUR Deus potissimum dici beatus secundùm intellectum. Etenim Joan. 17. scribitur; *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te*; igitur Deus cognoscendo perfectissimè se ipsum per omnimodam comprehensionem, est jucundissimè beatus. Hinc Augustinus 1. de Trinit. cap. penult. *Visio*, inquit, *est tota merces*.

Idem ibidem *in solutione.*

Prȩterea, Nomine beatitudinis importatur bonum perfectum intellectualis naturæ; Id autem quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, est intellectualis operatio, secuodùm quam capit quodammodo omnia; ergo sicut cujuslibet intellectualis naturæ creatę beatitudo consistit in intelligendo objectum beatificum, ita & Dei beatitudo, ad cujus assimilationem sunt alii ab ipso beati, præsertim sita est in intellectus operatione.

4. dist. 49. q. 4. *cit. in incidenti.*

Prȩterea, Actus intellectus est nobilissima operationum naturæ intellectualis: sed beatitudo consistit in operatione perfectissima, qua quis inhæret objecto optimo; ergo verè Deus est beatus secundùm intellectum. Probatio minoris; Perfectius est, quod in perfectione minus dependet; actus intellectns non dependet à voluntate, sed è converso; ergo operatio iotellectus est actu voluntatis perfectior.

1. dist. 45. q. 5.

Contra, Augustious 1. de doctrina Christiana, cap. 6. *Summa merces est*, inquit, *ut ipso perfruamur*; Frui autem est amore inhærere objecto propter se; ergo nostra beatitudo, quę est summa merces, quam expectamus, potissimum consistit in Dei fruitione, & amore: beatitedo autem creata est ad similitudinem beatitudinis divinæ; igitur

igitur & ipsa Dei beatitudo est essentialiter non secundùm intellectum, sed ratione voluntatis. Rursum, beatitudo habet rationem finis: finis autem est objectum voluntatis, sicut & bonum; ergo beatitudo dicitur in Deo secundùm voluntatem, & non secundùm intellectum.

4.dist.49. qu.3. §. *Ad quæstionem.*

Respondeo dicendum, Deum esse beatum principaliter secundùm voluntatem, non quasi ea operatio includat omnia pertinentia ad *benè esse* naturę, sed prout dicit complementum omnium in *benè* essendo. Probatur: Finis extra est simpliciter, & [ ]mmè præ omnibus volendus; ergo inter ea, quę sunt ad ipsum, quod sibi est immediatius, est magis volendum: Sed *velle* est sibi immediatius, quia immediatè tendit in ipsum, ut in finem ultimum; ergo Dei beatitudo non consistit in acquisitione finis secundùm actum intellectus, sed primariò, & completivè in possessione ejusdem per actum voluntatis. Probatio assumpti; illud est magis volendum volitione libera, quod appetitui naturaliter est magis appetendum; hujusmodi est, quod est propinquius objecto, quod est finis ultimus. Id enim maximè, & simpliciter appetitur naturaliter. Deinde, voluntas potest velle suum actum, sicut intellectus intelligit suum actum; aut ergo vult suum *velle* propter intelligere, aut è converso; aut neutrum propter alterum; Non enim videtur aliter evenire posse in volitione ordinata. Non autem voluntas vult propter *intelligere*, dicente Anselmo, lib.2. Cur Deus homo, cap.1. *Ordo perversus esset velle amare, ut intelligeret*; nec rursus potest dari tertium membrum; quia in ordinatis per se ad eundem finem, est etiam aliquis ordo eorum inter se, tanquam ad finem sub fine; ergo operatio intellectus est gratia volitionis, ut disertè Anselmus; Cùm beatitudo objectiva sit simpliciter summè volenda: in eo profectò sita erit beatitudo formalis, quod præ aliis intrinsecis est summè volendum: Id autem non est nisi aliquod *velle*; plus enim appetit voluntas perfectionem sui in fine ultimo, quàm perfectionem intellectus; idque rectè, loquendo de libero appetitu, quemadmodum naturaliter summum bonum magis appetit appetitu naturali; ergo non in operatione intellectus est statuenda naturæ intellectualis beatitudo intensiva: Sed potius in actu voluntatis, quo per se summo bono adhæret, estque simpliciter sibi benè *esse*; etsi secundùm intellectum etiam in suo ordine attingendo objectum beatificum sit & natura extensivè beata.

Hæc Doctoris ratio nes Magister Hiquæus declarat exactissimè; infringens præterea responsiones, & evasiones Cajetani, Vasquesii, & aliorum. Videndi etiam Scotistæ Recentiores.

4.dist.49 qu.3. §. *Ad oppositum.*

4.dist 48. q.1. *Ad illa confirmationem.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Philosophus, 12. *Metaphy. tex. cap.*39. appellans, & rectè actum intellectus *vitam*, profectò si is actus est æternus, est vita ęterna. Sed ex eo non est prointerea inferendum, tali in actu potissimum consistere formalem beatitudinem; imò id non habetur nisi ex quadam glossa speciali textus. Quod si is Intellectus congruit literæ, pariter licebit addere, & explicare sic, ut *cognoscant te*; scilicet, amando, & fruendo.

Ad Augustini Auctoritatem dicendum, visionem esse totam mercedem intelligentiæ naturę intellectualis, & rationalis, sed non omnimodam, & summam mercedem ejus; imò intelligenti, seu videnti objectum beatificum esse adhuc progrediendum, nempe ad diligendum propter se, quod videt esse summæ, & infinitæ diligibilitatis, cui cùm per dilectionem adhæserit, omne ejus desiderium expletur per summi boni possessionem; sicque omnimodè quietatur natura, adepta simpliciter supremam perfectionem.

4.dist.49. qu.3. § *ad quæstionem.*

Ad secundum respondeo, concedendo majorem, & cùm subditur, intellectio est perfectissima operationum, qua intellectualis natura capit quodammodo omnia: dico sic; quamvis per visionem summi boni potentia intellectiva sit beata, & quietata in eo, quod attingit per visionem intuitivam, attamen ejus beatitudo non est simpliciter beatitudo naturę intellectualis, quia non est sibi simpliciter perfectè benè per talem operationem, sed in alia operatione alterius potentiæ superioris, per quam operationem est in omnimoda possessione summi boni, adeo ut nihil omnino sibi desit ad cumulum jucundissimæ felicitatis; non quasi in ea operatione tantùm includantur omnia spectantia ad benè *esse* naturę; Sed quia in ea situm sit ejus complementum in benè essendo: Nam sicut objectum beatificum unicum re, & ratione, est, in quo tanquam in intrinseco perfectivo, est huic naturæ perfectè benè, ita inquantum attingitur ab ipsa natura per operationem, est expletiva omnium desideriorum, & adductiva formaliter possessionis summi boni, in quo sunt unitivè omnia bona. Ac proinde quemadmodum creaturum naturarum beatitudo formalis, & intensiva, est secundùm hanc operationem, quæ non est intellectio, ita & divina beatitudo pariter erit secundùm eandem operationem, quæ non est intellectio; quamvis potentiæ intellectivæ felicitas summa sit penes propriam operationem.

Ad tertium concedo beatitudinis complementum naturæ Intellectualis statuendum esse in perfectissima ipsius operatione. Et cùm probatur hanc excellentiam habere intellectionem, eò quod minus dependere videatur, quàm volitio, quæ dependet ab intellectione. Respondeo; posteriora generatione dependere à prioribus, & tamen illa sunt perfectiora, 9. *Metaphy. tex.*15. Similiter finis in *esse* dependeat oportet ab eo, quod est ad finem, & non è converso; & nihilominus finis præcellit in perfectione iis, quæ sunt ad ipsum. Ex tali itaque principio non potest deduci, volitionem imperfectiorem esse actu intelligendi; quanquam in casu nulla omnino sit dependentia volitionis divinæ ad intellectionem, licet hęc illi præsupponatur, ut necessaria conditio, ita exigente ratione earum potentiarum; Sed videndus *cit. art.*3. *qu.*82.

S.Thom. hic § *Ad secundum.*

Ad argumentum secundum ad oppositum est responsio talis: Beatitudo cùm sit bonum, & objectum voluntatis: objectum autem præintelligitur actui potentiæ. Unde secundùm modum intelligendi prius est beatitudo divina, quàm actus voluntatis, in ea requiescentis: Et hoc non potest esse nisi actus intellectus; ac propterea in actu intellectus attenditur beatitudo. Hæc responsio rejicitur ex dictis; quia etsi ante actum voluntatis revera sit beatitudo potentiæ intellectivæ, per hoc quod attingat objectum beatificum intuitivè, comprehendatque objectum beatificum, non est tamen exinde natura completè beata, imò id à solo actu amoris infiniti, quo propter se adhæret summo bono, est ejus beatitudo in fine perfectionis suę; quia tunc omnino ei naturæ nihil deest, cumulatissimè satisfacto, & naturali inclinationi ejus, & libero præterea appetitui per omnimodam possessionem summi boni.

Eliditur etiam à Doctore, & quasi redit in idem 4. dist.49. q.4. cit. ibi. *Cùm probatur propositum* nu.6.7 & 8. sed alibi referetur.

ARTI-

ARTICULUS III.

Utrùm Deus sit beatitudo cujuslibet beati.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 26. articulo 3.

Præsens quæsitū eā-ctissimè discutitur à Magist. Hi-quæo super qu. 2. dist. 49. 4. à num. 68. & seqq..

VIDETUR Deus, id est visio, & fruitio increata Dei, esse formalis beatitudo cujuslibet beati. Nam nullum agens est perfectius ex hoc quod per actionem suam aliquid producit: operans autem est aliquo modo causa producens suæ operationis; ergo non est simpliciter perfectius per operationem suam; Est autem beatus simpliciter perfectus per beatitudinem; ergo in ipsius operatione non consistit propria beatitudo; oportet igitur sitam esse in operationibus illis, quibus est formaliter beatus ipse Deus. Probatio assumpti; effectus non est simpliciter perfectio ipsius agentis; cùm agens vel sit æquè perfectum, si est univocum, vel perfectius illo, si est æquivocum. Confirmatur; Beatus non est causa effectiva suæ beatitudinis; quia tunc beatificaret se: Sed est causa effectiva suæ operationis; ergo non est beatus per suam operationem; igitur per operationes increatas Dei.

4. dist. 49. qu. 1. *in argum. princip.*

Etsi non hùc tendat Henrici ratio.

4. dist. 49. qu. 2. *in argum princip.*

Præterea, Nobiliori perfectibili correspondet nobilior perfectio; beatitudo est nobilissima perfectionum naturarum intellectualium; igitur non est statuenda hæc perfectio in aliqua operatione creata, quæ cùm sit accidens, eo est nobilior substantia; ergo consistat oportet in operatione increata, per quam est simpliciter *benè esse* naturæ intellectuali.

4. dist. 49. qu. 8.

Præterea, Deus suis operationibus est causa efficiens immediata naturæ intellectualis; ergo pariter est finis ultimus, ac ultimata perfectio ejusdem secundùm easdem operationes; non autem ultimatè, & completè perficitur nisi quatenus beata; ergo beatificatur formaliter per increatas Dei operationes. Pr hatio primæ consequentię; Causæ primę universalissimæ correspondet finis ultimus universalissimus; igitur Deus qua ratione est causa, eadem est & finis.

1. dist. 17. qu. 1. *in argum. princip.*

Præterea, Augustinus 15. de Trinit. cap. 1°. *Nullum est*, inquit, *isto Dei dono* (charitate nimirum) *excellentius*; Sed nullum donum Dei est excellentius Spiritu sancto; ergo Spiritus sanctus est charitas; Sed hac charitate, & dilectione, quæ est Deus, diligimus proximum, & ipsam dilectionem, dicente eodem Augustino 8. de Trinit. cap. 7. *Qui diligit proximum, consequens est, ut ipsam præcipuè dilectionem diligat*; ergo eadem pariter dilectione fruimur Deo in Patria.

4 dist 49. qu. 8. §. *Ad oppositum.*

CONTRA, August., 14. *de Trinit. cap.* 19. Eo ipso anima imago Dei est, quo ipsius capax esse potest, ejus autem non est capax natura homine inferior; quia cùm sit necessariò operans per organum, nequit elevari ad attingendum objectum immateriale; Attingitur itaque duntaxat per operationem inorganicam, & immaterialem; est igitur Deus objectum beatitudinis naturę intellectualis, non verò ipsius formalis beatitudo.

RESPONDEO dicendum, Deum, seu ejusdem increatas operationes, non esse naturę rationalis, & intellectualis formalem beatitudinem; imò ne id quidem fieri posse. Declaratio; Beatitudo eorum, qui Deo perfruuntur, est inæqualis; Si autem quisque illorum beatus esset operationibus increatis Deitatis, inæqualis non esset, sed eadem omnino in omnibus; igitur oportet omnino quemque sua propria operatione esse beatum. Major assumpta est expressa in sacris literis; dicit enim Salvator; *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*. Joan. 14. Quem locum Augustinus exponit de inæqualitate graduum gloriæ beatorum. Idem clarè insinuat Apostolus 1. ad Corinth. cap. 15. *Alia*, inquiens, *claritas solis, alia claritas lunæ, & alia claritas stellarum. Stella enim differt à stella in claritate: sic & resurrectio mortuorum*. Unde & Psal. 61. scribitur; *Reddes unicuique secundùm opera sua*; ergo cùm opera planè inæqualia sint, unde est ratio meritorum, quibus gloria retribuitur, profectò & beatitudo est inæqualis. Probatur itaque minor; Beatitudinis objectum oportet esse infinitum in perfectione; infinitum ut infinitum in perfectione nequit esse inæquale; ergo inæqualitas beatitudini non evenit ex parte Dei, vel infinitarum operationum ejus. Major probatur: Impossibile est, potentiam quietari perfectè, nisi in optimo, in quo salvatur ratio sui objecti: totum autem ens est objectum voluntatis sub ratione boni; & intellectus sub ratione veri; ergo intellectus, & voluntas non quietantur perfectè, nisi ubi est id objectum in omnimoda sui perfectione: in nullo autem entium finitorum possidet tale objectum omnem, cujus est capax, perfectionem; ergo in infinito duntaxat perfectè quietantur. Cùm igitur utrique potentiæ sub omnimoda perfectione objiciatur id, per quod perfectè quietantur, evidens est, exinde beatitudini inæqualitatem advenire non posse: ergo beati non fruuntur Deo, per increatas, atque infinitas operationes ipsius; quia tunc in pari gradu, & perfectione tenderent in objectum beatificum, ac subinde non forent inæqualiter beati; cujus oppositum est expressum in scriptura.

4. dist. 50. qu. 6. § *Secundò videndum.*

4. dist 50. qu. 5. §. *Ad oppositum.*

Rursum, Secundùm Scripturam, & fidem ponenda est charitas in beatis 1. *enim ad Corinth. cap.* 13. scribit Apostolus; *Charitas nunquam excidit*; ergo manet in Patria charitas propter operationem eliciendam; Non enim est in beatis statuenda ejusmodi forma supernaturalis causa recipiendæ fruitionis, quippe quæ ex se ipsa sit summè disposita ad receptionem illius: neque item est ponenda charitas, per quam, & ex qua insit beatis pulchritudo, & decor; quia eadem ratione & alii habitus, quos dicit Apostolus excidere, essent ponendi, tanquam nonnihil decoris, & pulchritudinis allaturi; igitur charitas manet in Patria propter operationem illam eliciendam, ad quam non sufficiunt vires totius naturæ; hęc igitur est Dei fruitio, & visio, quarum operationum gratia, & lumen gloriæ præstatur intellectui, & charitas tribuitur voluntati. Si autem beati per operationes increatas Dei fruerentur ipso objecto beatifico, profectò nulla foret necessitas ponendi hos habitus creatos supernaturales in iisdem beatis, cujus oppositum docet Scriptura, & fides.

4. dist 49. qu. 11. § *Secundò dico. V. Ex hoc sequitur.*

Quod verò fieri non possit, ut natura rationalis, & intellectualis creata beatificetur per actus increatos, quibus est infinitè beatum primum principium; declaratur; Operatio intensivè infinita est necessariò à potentia pariter infinita, atque ita commensurata objecto, ut tanta sit vis ejus operationis in attingendo objectum infinitum, quanta & objecti perfectio attingibilis; igitur sola potentia, quæ per talem actum operatur, potest tendere in objectum sibi proportionatum per se, & primò, & in alia virtute illius; igitur nulla potentia finita valet per eum actum vitaliter tendere in objectum, ut ea operatione dicatur formaliter intelligens, aut volens. Cùm enim actus vitalis, dum manet, habeat quasi continuè causam

3. dist. 14. qu. 2. §. *Ad secundū primæ quæstionis.*

2. dist. 7. § *De secundo V. Aliud dubium; de isto.*

causam, quia ejus *esse* est quasi in continuo causari, nequit profectò per ipsum potentia vitaliter tendere in objectum, nisi quatenus dando *esse* actui, eo mediante unitur intentionaliter objecto: repugnat autem operationem infinitam ita commensurari potentiæ finitæ, ut ipsam is actus præexigat in suo *esse*; ergo neque poterit intentionaliter uniri objecto, mediante operstione infinita. Siquidem actus intensio non est aliquid extrinsecum accidens actui, sed magis gradus intrinsecus ipsius, adeo ut actus intensus sit quoddam per se unum; ergo nisi potentia tendat in objectum, juxta actus intensionem & perfectionem, non operatur eo actu circa objectum. Etsi fieri possit, ut actus insit potentię ab alia causa, per ipsum tamen unitur objecto, quia est sibi commensuratus in perfectione; cùm ergo est ultra omnem proportionem potentiam excedens, impossibile est, tali actu formaliter potentiam circa objectum infinitum operari.

1. dist. 17 qu. 1. §. *Contra istam opinionem.* V. *Contra illud*

3. dist. 13 qu. 4 §. *Ad quartã quæstionem.*

Ad argumenta. Ad primum, concedo agens extra se producens non evadere perfectius tali productione; at negandum beatitudinem consistere in eiusmodi actione; Operatio enim non est actio, nisi æquivocè, cùm maneat in ipso operante, eaque beatus consequatur ultimam suam perfectionem, quatenus ea mediante unitur objecto beatifico. Tali igitur actione immanente non agit operans, sed ea recipit, vel consequitur formam, in cujus possessione stat omnis ipsius perfectio. Ad confirmationem respondeo ex dictis *in solutione*, beatum non esse causam totalem suæ beatitudinis, sed partialem, quatenus voluntas charitate informata per propriam operationem attingit summum bonum, unà cum quo ipsam producit fruitionem; beatus igitur se ipsum beat partialiter, ut ex parte elicit operationem, etsi non per modum finis, & objecti, sed quatenus sua operatione tendit in objectum.

4. dist 49. qu. 2. § *Ad primum secundæ quæstionis.*

Ad secundum concedo perfectionem spectantem ad actum primum esse potiorem iis perfectionibus, quæ sunt actus secundi: beatitudinem verò non esse omnium perfectionum nobilissimam, sed solùm prę̨stantiorem iis omnibus, quæ spectant ad actum secundum; Igitur simpliciter perfectiori perfectibili correspondet nobilior perfectio earum, quæ respiciunt illud perfectibile; at beatitudo haud respicit essentiam, ut essentia est pro primo perfectibili. Cùm enim hæc non sit capax perfectionis accidentalis, nisi mediante potentia, per hanc ut tendit in ultimum finem clarè visum, beatificatur; non verò est ipsi simpliciter benè *esse*, nec de facto, nec de possibili per operationes increatas, ut extitit declaratum *in solutione*.

4 dist 49 qu. 5. § *Ad ultimũ principale.*

Ad tertium respondeo sic; *Finis* interdum accipitur pro causa finali; aliquando verò pro perfectione ultima, ad quam res ordinatur. Primo modo Deus est causa finalis omnium; idque non aliter, nisi sicut propter quem amata sunt omnia. Deus enim omnia producit propter se ipsum; sicque est finis immediatus omnium, etsi non immediatè ab omnibus attingendus. Vt verò finis est ultima perfectio, ad quam res ordinantur, Deus non est nisi objectum simpliciter finitivum, & perfectivum naturæ spiritualis attingentis illum propriis operationibus; Etsi enim Deus unà cum potentiis spiritualibus causet beatitudinem, qua sunt ultimatè perfectę illarum potentiarum naturę, non tamen est earundem formalis beatitudo: quia tunc talis non foret, qualem esse, revelatum est nobis in Scripturis.

Ad quartum concedendum est, Spiritum Sanctum esse formaliter charitatem, & dilectionem, & non tantùm effectivè, sicut dicitur spes, vel patientia mea, eo quod eos habitus efficiat in nobis: Et quamvis pariter efficiat & charitatem, quia tamen hæc est perfectio simpliciter, reperitur in Deo formaliter sine ulla limitatione, in nobis verò limitatè; nam omnis perfectio simpliciter, quæ est in causato, reducitur ad causam formaliter præditam ea perfectione. Cùm igitur arguitur, hac charitate, quæ est Deus, diligimus proximum, eandemque dilectionem; ergo ut dilectione, quæ est Deus, diligimus Deum in via, pariter & eadem dilectione perfruimur ipso in Patria. Responsio: Augustini dictum ita esse intelligendùm; diligentem proximum utique diligere dilectionem suam formaliter, si convertit se super illam, ac proinde diligere Spiritum Sanctum, qui est charitas per essentiam: Nam ordinatè diligens minus bonum, & participatum, magis debet diligere bonum per essentiam; Sicuti est Deus respectu dilectionis creatæ. Ex Augustino ergo utique probatur, Deum esse diligendum ab eo, qui proximum, dilectionemque suam ordinatè diligit, non tamen ostenditur, Deum esse dilectionem meam formaliter, aut non esse in eo, qui proximum amat, aliam formaliter dilectionem ab illa, quæ Deus est.

1. dist. 17. qu. 3. §. *Ad argumenta principalia.*

ARTICULUS IV.

Vtrùm in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 26. articulo 4.

VIDETUR in Dei beatitudine haud includi posse omnia aliorum beatitudo; Etenim secundùm Augustinum lib. 83. qq. quæst. 30. *omnis humana perversio est, quod vitium vocatur, fruendis uti velle, atque utendis frui*; igitur voluntas peccans quietat se quantum potest in objecto, quod ex sui natura non est illius ultimus finis; fruitur ergo creatura fruitione inordinata; Sed impossibile est ejusmodi fruitionem voluntatis creatæ reperiri, & claudi in divina fruitione, quæ rectissima, ac inobliquabilis est; igitur Dei beatitudo non complectitur omnem aliorum fruitionem.

1. dist pr. qu. 5. & prima.

Præterea, Saraceni, ut vilissimi porci, ac impiissimi Maomethi discipuli, expectant pro beatitudine gulam, & coitum. Aliique præterea Philosophi, quorum meminit Aristoteles, 1. *Ethic. cap.* 4. & 5. statuerunt humanam felicitatem in voluptatibus, honoribus, divitiis &c., manifestum est autem ejusmodi felicitates haud includi posse in beatitudine divina; igitur Dei beatitudo non continet omnem creatam felicitatem.

Prologi, qu. 2. §. *De Sexto.*

Contra, In omni, & qualicunque beatitudine creaturarum est, vel relucet quædam bonitas, quatenus potentia suo unitur convenienti objecto, seu sit convenientia ex natura rei, seu ex prava voluntate, id sibi præstituente; Sed Deus est bonum ipsum per essentiam participabile ab omnibus gradibus bonitatis; igitur Deus amore ei bono inhęrens, unitivè, & eminenter complectitur omnium beatitudinem creaturarum, tam objectivè, quàm formaliter.

2. dist. 3. q. 9. §. *Dico igitur V Secundò modò.*

Respondeo dicendum, Quicquid perfectionis, & complacentiæ, & appetibilitatis in omnium creaturarum beatitudinibus reperiri potest, omnino

nino in Dei beatitudine unitivè, & eminenter præhaberi. Declaratio: Quoniam in appetibilibus est ordo essentialis, oportet statum esse in supremo appetibili; cùm in iis, quæ essentialiter ordinantur, non sit procedere in infinitum. Nedum igitur est ex natura rei supremum omnium appetibile, verum etiam est id formaliter infinitum. Nam appetibilitas est perfectio simpliciter, ei subinde non repugnat infinitas; igitur id appetibile non foret simpliciter supremum, nisi esset formaliter infinitum. Ex hoc autem quod est formaliter infinitum, est preaccipiens, ac uniens insuperabili necessitate quicquid appetibilitatis est, aut esse potest in omnibus, aut veram appetibilitatem, sive bonitatem possidentibus, aut fictam, & apparentem. Cùm enim ij omnes gradus finiti sint, ac participati, de supremo appetibili omnes esse acceptos oportet; alioquin ex se essent, quod recta ratio non capit. Per hoc igitur quod primum principium amore infinito adhæret huic summo appetibili, ut in eo sunt preacceptæ omnium appetibilitates, ita actu illo adhæsionis infinitæ experitur, potitur, ac penitissimè fruitur, & complectitur omnium omnino naturarum ultimatam perfectionem, & beatitudines; non quidem in ipsarum rationibus propriis, sed sicuti sunt in ipso entium omnium bonitates, & appetibilitates. Quicquid ergo oblectationis, & voluptatis redundat in naturas creatas, ex eo quod uniantur mediis potentiis objectis convenientibus, est in primo principio, propterea quod infinitum verum, & bonum exactissimè proportionetur, ac unicè conveniat potentiis naturæ intellectualis, vim pervadendi objectum infinitum habentibus. Plenissimè itaque possidens bonum infinitum, qui fieri potest, ut ei desit voluptas, quæ inest nobis ex convenientia quorumcunque objectorum, vel ex dominio rerum quarundam externarum, quæ divitiæ vocantur? Cùm item det *esse* omnibus per omnipotentiam, cunctaque immediatè conservet, alioquin interitura, ac in nihilum abitura, ut inquit Gregorius *Moral.* 16. *cap.* 16. quomodo felix dicendus non est, eo felicitatis genere, quo se putant aliqui beatos, eò quod quædam efficere valeant, quod aliis non licet, uti sunt Reges, aliæque mundi potestates? Quid denique dignitatis, & laudis deesse potest ei, qui laudatur ut omnipotens, immensus, verus, justus, & misericors, omnibus ubique præsens, ac cunctis creaturis, & specialiter intelligibilibus, providens? Gloria igitur, felicitas, & beatitudo primi principii complectitur, & plusquam æquipollenter est beatitudo omnis, & quæcunque esse potest in aliis ab ipso.

4. dist. 49. qu. 2. §. *Ad primā quæstionem.*

Ex qu. 2. art. 3.

De rerum principio qu. 7. nu. 16.

Ibidem qu. 2. nu. 19.

De primo principio cap 4. n. 17.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo inordinationem voluntatis peccantis non includi in voluptate, & perfectione præstituta, quam assequi intendit peccans, cùm tantùm velit unionem objecti potentiæ convenientis. Nam *nullus ad malum aspiciens, omnino operatur*, ut ait Dionysius de divin. Nomin. cap. 4. imò malum in se est objectum actus nolendi; nec est ulla perfectio voluntatis inordinatè tendentis: non oportet igitur hanc præfixam beatitudinem voluntatis errantis reperiri, & claudi in divina felicitate sub hac ratione, sed quatenus est quid in se appetibile, & conveniens potentiæ operanti circa illud objectum, ut dictum est *in solutione*.

12. Metaphy. q. x.

2. dist. 37. qu. 1. *in argum princip*

Ad secundum patet ex dictis. Quod enim in creaturis est umbra quædam felicitatis per unionem objectorum potentiis materialibus convenientium, in Deo est vera, sempiternaque, ac inenarrabilis beatitudo, per plenissimam possessionem boni ipsius per essentiam, in quo est infinita ratio appetibilitatis, & ex quo est quicquid possidet aliquem gradum boni desiderabilis.

QUÆSTIO VIGESIMASEPTIMA
DE PROCESSIONE DIVINARUM PERSONARUM,
IN QUINQUE ARTICULOS DIVISA.

Consideratis autem his, quæ ad divinæ essentiæ unitatem pertinent, restat considerare de his, quæ pertinent ad Trinitatem personarum in divinis. Et quia personæ divinæ secundum relationes originis distinguuntur, secundùm ordinem doctrinæ, prius considerandum est de origine, sivè de processione. Secundò de relationibus originis. Tertiò de personis.

CIRCA PROCESSIONEM QUÆRUNTUR QUINQUE.

I. Vtrùm processio sit in divinis.
II. Vtrùm aliqua processio in divinis generatio dici possit.
III. Vtrùm præter generationem aliqua alia processio possit esse in divinis.
IV. Vtrùm illa alia processio possit dici generatio.
V. Vtrùm in divinis sint plures processiones, quam duæ.

ARTICULUS I.

Vtrùm processio sit in divinis.

Doctor 1. dist. 2. qu. 6. in Report. ibidem qu. 5. S. Thom. 1. par. qu. 27. art. 1.



VIDETUR in Deo haud esse posse aliqua processio, nec subindè essentia divina reperiri in aliquo, quod ab alio procedat, sitque productum. Etenim nullum quod ab alio procedit, ut sit productum, est ex se necessarium: Sed quicquid subsistit in essentia divina est ex se necessarium; ergo nequit esse quid ab alio procedens, sivè productum. Major ostenditur multipliciter; Primò, quia nihil simul est ex se necessarium, & ab alio, cum necessarium sit tale circumscripto omni alio: sed quod est productum, si est necessarium, ab alio est necessarium; ergo non à se. Secundò sic, omne productum possibile fuit produci; alioquin impossibile produci foret productum; ergo omne productum aliquam involuit possibilitatem; repugnat autem necessarium ex se possibile esse. Tertiò, Terminus productus est aliquo modo producente posterior, cum ibi sit ordo prioris, & posterioris; ergo in illo priori, in quo intelligitur producens, non habetur productum; alioquin producens producto prius non foret; ergò intelligitur in illo priori productum non esse, & in signo posteriori intelligitur esse mutatio. Quartò, in essentia divina, circumscripta processione, non est illud, quod procedit, cum habeat per processionem, sive productionem; ergo per processionem essentia divina fit de non habente, habens productum; igitur mutaretur. Vt ergò sibi repugnat mutari, ita & esse in ipsa processionem.

Præterea, Si in divinis sit aliquid procedens, sivè productum; ergo unum ab altero dependeat oportet; Si enim nullo modo productum dependet à producente; ergò utrumque ex æquo haberet naturam; igitur non magis productum ad sui productionem, *& esse* præexigeret producens præhabere suam naturam, quàm è converso. Id autem est contrà rationem formalem ipsius productionis; ergo non est in Deo statuenda aliqua productio, vel processio.

Contra, Augustinus 4. de Trinit. cap. 21. *Pater*, inquit, *est principium totius divinitatis*; & nonnisi per productionem; ergò verissimè est in divinis processio unius ab altero.

Respondeo dicendum, in divinis & esse posse, & de facto reperiri processionem, per qnam una persona producta est ab alia producente. Probatio: Suppositum habens à se sufficiens principium producendi, potest producere aliquod producibile ei principio adæquatum. Quod enim ejusmodi principium producere nequeat est, ant quia inest sibi imperfectè vis productiva; aut certè quia intelligitur jam præhabuisse terminum adæqnatum: qua ratione rectè negamus Filium in divinis alium filium gignere posse. Si ergo aliquod suppositum habet à se sufficiens principium producendi, id inerit sibi cum omni perfectione possibili, & per prius, ac sit terminus illi adæquatus; Sed aliquod suppositum divinum habet memoriam perfectam à se, intellectum scilicet, & objectum præsens in ratione intelligibilis, eaque est principium producendi notitiam genitam; ergo potest esse in divinis productio, sive processio. Minor probatur quoad primam partem; nam si aliquod suppositum in divinis non habeat à se memoriam perfectam, esset processus in infinitum. Quod verò hæc memoria sit principium producendi; probatur: omnis memoria creata est principium gignendi notitiam genitam, ut frequenter dicit Augustinus, & præsertim 10. *de Trinit. cap.* 12. Id autem habet memoria, non quatenus creata, vel finita est, quia nullum principium agit ob imperfectionem sui, sed propter perfectionem; igitur inest memoriæ vis productiva, quatenus memoria est; memoria ergo perfectissima, qualis est in supposito increato, prædita est vi gignendi perfectissima. Atque idipsum sequitur de potentiâ volitiva. Voluntas enim habens objectum actu cognitum, ex sui ratione est productiva amoris, ejus principii virtuti correspondentis adæquatè.

Videndæ Collat. x. 26. & 37.

Qualiter hæ rationes sint intelligendæ Infrà qu. 32. art primo docebitur.

Quò autem hæc ratio magis declaretur, concessa majore propositione instatur contra minorem, quarum instantiarum solutio multum roboris, & luminis tum præmissæ rationi, tum solutioni in se allatura est: Nam non videtur memoria habere vim productivam notitiæ genitæ, nisi qnum

quum intellectus sua intellectione perficitur; ad id enim producit, ut intelligendo, intellectione perficiatur: intellectus autem divinus non habere nequit notitiam à se distinctam, ex qua sibi aliqua perfectio obveniat; non est ergo principium productivum alicujus notitiæ à se distinctæ. Deinde ejusmodi notitia genita in divinis frustrà poneretur, quippe quæ nihil emolumenti afferre queat intellectui producenti: in nobis enim ideò non est frustrà, quia ea sublata, intellectus est imperfectus; at cum intellectus divinus non genita, sed ingenita perficiatur notitia, nullus est proventus ex ea; non est igitur admittenda. Rursus intellectui divino habenti objectum sibi præsens correspondet notitia ingenita, ut terminus adæquatus, & quasi productus; ergo non suppetit ei ulterior vis productiva notitiæ à se distinctæ. Denique, intellectus est potentia activa non factiva *ex 9. Metaphy. tex. c. 16.* igitur si potest in productum, producat oportet illud in se, & non extra se; alioquin non foret vis activa, ut distinguitur contra factivam. Cùm igitur nequeat producere in se, nec absolutè poterit producere.

Responsio ad primam instantiam est ista: intellectus noster habet rationem principii productivi respectu notitiæ genitę, quatenus actus primus virtualitèr continens actum secundum; & præterea est in potentia passiva ad eamdem, ut perficiendus per eam. Hæc potentialitas est sibi imperfectionis, nihil faciens ad rationem principii productivi, quia formaliter vis activa nullam involuit imperfectionem; alioquin sibi repugnaret infinitas; per accidens ergò unitur cum imperfectione: hoc ergo, quod sibi accidit, secluso, nihilominus superest ipsa vis activa in se; erit igitur multò fortius ratio agendi intellectui omnis imperfectionis experti, uti est divinus: etsi ergo is intellectionem à se distinctam recipere nequeat, erit tamen ratio producendi illam, sicuti intellectus expectans perfici ab intellectione, postquam eam produxerit. Exemplum: si in intellectu nostro esset concreata notitia sui ipsius, ut quidam putant esse intelligendum Augustinum *14. de Trinit. cap. 4.*, & alibi frequenter de intelligere abdito, quo anima semper novit se: tunc etsi intellectus habere non posset notitiam genitam, qua formaliter se ipsum cognosceret; attamen id nihil impediret, quò minus gignere valeret notitiam sui in ratione objecti, in alio intellectu; quia sic gignere non competit sibi qua receptivus, sed magis quatenus in actu; ergo sublata ab intellectu divino ratione receptivi, superest ipsum esse productivum notitiæ, & quidem per se stantis, quia neque in se, neque in alio; cùm nihil aliud sit ea, pax recipiendi intellectionem infinitam, quia correspondentem virtuti productivæ infinitę.

2. dist. 2. q. 8. *Ad primum principale.*

Cùm arguitur, quia ejusmodi notitia producta esset frustra, si non sit necessaria intellectui producenti, ut per illam intelligat. Responsio: in omni genere principii productivi, non includentis ex se imperfectionem, possibile est stare ad aliquod primum simpliciter perfectum; intellectus antem est tale principium, & voluntas similiter; ergo in isto genere possibile est deveniri ad aliquod simpliciter perfectum: non foret autem simpliciter perfectum, nisi actu sit, & infinitum sit, & præterea ita agens, ut producat ex plenitudine perfectionis suæ, non expectans subinde perfectionem ullam à suo producto, vel à productione; id enim est agere ex liberalitate secundum Avicennam, *6. Metaph. cap. ultimo*. Mirum non est ergo productum in divinis nihil addere perfectionis ipsi producenti, quia tunc non produceret ex plenitudine suæ perfectionis, nec liberaliter, nec perinde esset simpliciter perfectum principium in ordine productivi. Nec est inferendum, productum fore frustra, cum sit summum bonum; estò non perfectivum producentis.

Tertia instantia est ad oppositum: Nam etsi aliquod objectum præsens memoriæ suppositi divini habeat notitiam actualem quasi productam, superest tamen habenda notitia adæquata producta, cùm præstò sibi sit principium productivum: at nulli principio productivo ex se erepta intelligitur facultas producendi, nisi intelligatur produxisse terminum sibi adæquatum; igitur quantumcunque intelligatus memoriæ suppositi divini correspondere notitia quasi producta, adhùc superest alius terminus ponendus in esse simpliciter, & adæquatus virtuti illius principii productivi. Quo tandem posito, non poterit in aliud productum se extendere, quia nullum aliud est producibile.

Ad ultimum dicendum, rationes activi, & factivi accidere omninò potentiæ productivæ, nam si productum natum sit recipi in ipso producente, dicitur potentia productiva activa; si autem in materia extrinseca, dicitur productiva factiva: igitur productiva ex sui ratione tantùm respicit ipsum productum pro termino. Quòd verò is terminus potentiæ recipiatur in producente, vel in extrinseca materia, non est ex ratione formali producti, vel producentis, sed ex aliqua ratione accidentali. Si igitur producibile non sit natum recipi in aliquo, potentia productiva, attingit quidem illud producendo, sed per se erit subsistens; & ita evenit in casu: suppositum divinum vi productiva præditum, quia memoria longè perfectissima, gignit notitiam principio adæquatam, & non in se, nec faciendo producit, quia non aliquid essentialitèr extra se: sed quoniam productum in nullo natum est recipi, & intellectus est principium productivum sufficiens, quia infinitum, ideò producit notitiam genitam in se subsistentem, quę est persona. Ex harum ergo exclusione instantiarum, admodum declaratur, & unà confirmatur prima ratio declarativa certissimæ, & sublimissimæ veritatis.

Videnda q. 13. quodlibet. à n. 25. & seqq.

Sed juvabit addere etiam unum, & alterum argumentum ex principiis pariter naturalitèr notis. Etenim objectum ut est in memoria, vel producit se ipsum, ut est in intelligentia, vel est ratio producendi se ipsum, ut est in intelligentia. Quod autem objectum utrobique, nempè & in intellectu, & in intelligentia habeat *esse secundum quid* dumtaxat, quia per objecti ipsius similitudinem; & preterea ab eis sit differens; id profectò est imperfectionis: quia si memoria foret omnimodè perfecta, & intelligentia paritèr perfecta, objectum esset simpliciter utrobique idem utrique; ergo sublata omni imperfectione ab ea, quod est perfectionis simpliciter, objectum idem simpliciter memoriæ, gignet aliquid in intelligentia, cui pariter est simpliciter idem; Est igitur in divinis adstruenda processio, vel productio, & generatio. Postremò declaratur solutio sic: Relationes oppositæ secundi modi relativorum, inesse possunt eidem naturæ limitatę; eidem enim voluntati competit ratio motivi, & mobilis, quandò ipsa movet se: sed relationes producentis, & producti, licet magis repugnent, quam moventis, & moti, ad eundem tamen spectant secundum modum ex Philosopho *5. Metaphy. cap. de ad aliquid*. Cùm gratia exempli ponat etiam relationes inter Patrem, & fi-

Videnda Magistri Lycheti Glossa singulares super hunc textum.

& filium, spectare ad eundem modum, cujus sunt relationes moventis, & moti, ut calefactivum, & calefactibile; ergo secundum Philosophum relationes producentis, & producti sunt compossibiles in eadem natura; ut proinde possibile sit ecnitum, & eum, qui genuit, esse ejusdem omninò naturę, loquendo de ea natura, quæ est simpliciter, ac illimitatissimæ perfectionis. Plus enim divinæ essentię infinitas excedit limitationem cujuscunque creati, quàm repugnantia quarumcunque relationum secundi modi, excedat repugnantiam quarumcunque aliarum ejusdem modi; imò ejusdem modi relativè opposita parem involvunt repugnantiam; adeoque cum constet aliquas posse eidem naturæ creatæ inesse ob aliquam illimitationem ejus, non inerit aliis sub eadem classe contentis talis repugnantia, ut mutuò se excludant in eadem natura omnimodè illimitata, quia infinitæ perfectionis.

Accedat etiam illud pro complemento declarationis conclusionis. In qualibet conditione entis, quæ non est ex ratione sui imperfecta, necessitas est simpliciter perfectionis; igitur cum potentia productiva, ex se non involvat imperfectionem, necessitas, vel necessariò producere erit sibi simpliciter perfectionis. Producens autem primum nequit necessariò producere aliud à se ut supra, *qq.* 3. & 9. extitit declaratum; ergo ut intelligatur simpliciter, & omnimodè perfectum, producat oportet necessariò productum in se subsistens, & non aliud in natura à se ipso producente. Assumpta propositio declaratur: Nam sicut necessarium est conditio simpliciter perfectionis in ente inquantum ens; ita etiam est perfectionis in quolibet dividente ens, quod non est ex se necessariò imperfectum, sive limitatum. Vt enim quodlibet ex se imperfectum, est possibile, ita alterum, quod non ex se est imperfectum, est necessarium. Cùm igitur producens ut tale, non involvat de se imperfectionem, non erit ullum simpliciter perfectum, nisi sit necessariò producens. In primo igitur omnium principio, quoniam pollet potentia productiva omninò perfecta, erit necessitas producendi productum, non aliud à se ipso. His ergo persuasionibus egregiè ostenditur non esse impossibile mysterium Trinitatis in divinis, quod tamen sola fide tenemus. Nullus enim intellectus creatus ex naturalibus positivè ostendere potest, unum indivisum reperiri in tribus realiter distinctis; etsi facta ejus mysterii abditissimi revelatione, assurgere queat intellectus ex sibi naturaliter notis ad ostendendum illius possibilitatem; & dissolvere proindè quæcunque in contrarium possunt adduci. Non est enim demonstratio contra veritatem.

Quodlib. qu. 14. & 1. qu. Prolgi

Ad Argumenta. Ad primum, neganda est major, tanquam omninò falsa. Cum primò probatur; quia nihil simul est *ab alio*, & *ex se* necessarium. Respondeo: Si per *ly ex se*, & *ex alio, vel ab alio*, idem genus causæ importetur, utique verum est eas rationes sese mutuò excludere, nec coincidere posse in eodem; at si per *ly ex se* genus causæ formalis significetur, *ab alio* verò causa effectiva, vel productiva exprimatur, citra omne inconveniens fieri posse, ut unum, idemque sit ab alio necessarium sub una ratione, *ex se* verò pariter necessarium sub alia ratione. Ad probationem, qua dicitur, necessarium est tale, circumscripto quocumque alio à se: Respondeo: Necessarium ex se formaliter utique non potest non esse, circumscripto quocunque alio, cujus circumscriptio non includit impossibilitatem; sicuti est omne aliud à se diversum, & naturæ alterius: at incompossibile omninò est, etiam penes intellectum auferre illud, à quo est originativè necessarium, cum sit unum, & ejusdem naturæ cum ipso. Si ergò illud, à quo est necessarium ex se formaliter circumscriberetur per impossibile, neque ipsum necessarium ex se superesset, etsi id sit impossibile, tamen ex uno incompossibili dato, aliud pariter impossibile consequitur. Productum igitur in divinis est ex se formaliter necessarium, & itidem necessarium originativè ab alio producente; quod producens quoniam suam illi elargitur naturam, ut sit unum cùm eodem producto; incompossibile est existere productum circumscripto producente, quo tamen per impossibile posito, neque productum superesset; quatenus ex uno impossibili aliud sequeretur impossibile.

Ad secundam probationem dicendum, *possibile* duplex esse aliud logicum, qui est modus compositionis formatæ ab intellectu; aliud reale; & primam quidem possibilitatem compati secum, nec excludere summam necessitatem. Siquidem possibile est *Deum posse produci, & Deum esse Deum*; qui tamen est simpliciter ipsum *esse* necessarium. At secundam possibilitatem non habere locum in eo, quod ex se est formaliter necessarium, cujusmodi est productum in divinis. Cùm enim id genus possibilitatis accipiatur ab aliqua potentia in re, sicuti à potentia inhærente alicui, vel terminata ad aliud, ut ad terminum, necessariò hæc potentia sive activa, sive passiva, est ad aliud in natura. Vnde rectè diffinitur 5. & 9. *Metaphys.* quod sit *principium transmutandi aliud, vel ab alio inquantum aliud*. Productum autem in divinis, etsi distinctum personaliter à producente, non est tamen aliud in natura; imò ejusdem naturæ cùm producente, ideoque arcet à se omnem ejusmodi possibilitatem, licet sit terminus potentiæ productivæ, abstrahentis à ratione potentiæ effectivę. Vt ergò possibilitas, quæ intelligitur concomitari ipsum productum, ut terminus est potentiæ productivæ, non repugnat simpliciter necessario, & secundum omnem modum; ita nec repugnat necessario ab alio originativè, & ex se formaliter, estò non compatiatur secum hæc necessitas ullam realem possibilitatem.

Cùm tertiò probatur eadem major; quia inter producens, & productum est ordo; ergo intelligitur prima persona non intellecta secunda. Responsio; sustinendo primam personam constitui per productionem activam secundæ personæ, falsum est posse producentem intelligi, producto non intellecto. Quod si ponatur producens constitui per rationem absolutam, quod improbabile non est; malè tamen inferri, ex eo quod prima persona intelligatur, secunda non intellecta, primam personam esse, secundam verò intelligi tunc non esse; sicuti nec sequitur, animal, quod est in homine intelligitur, non intellecto rationali; igitur intelligitur non esse rationale. Cùm autem infertur, mutatio ex terminis oppositis, idest ac si intelligeretur productum non esse, quando producens est. Abstractio igitur sine mendacio, quæ est non considerando illud, à quo sit abstractio, commutatur in abstractionem mendacem, quatenus consideratur illud non esse, à quo fit abstractio.

Quarta probatio non procedit, etsi enim in essentia divina sint personæ per productionem, non sequitur tamen, Deum de non habente fieri habentem: Sed sequitur tantum ipsam essentiam ex sui formali ratione non habere, vel non includere personam; quod verissimum est. Cùm enim per

pro-

productionem fit persona, in qua subsistit, ipsa productio, vel persona non est de ratione essentiæ; Nec tamen ulli est obnoxia mutationi, ex eo quod non ingreditur rationem ejus; quia mutatio præterea requirit aliquod ita inesse alicui, ut sibi prius infuerit oppositum, quod non evenit in casu.

Ad secundum respondeo, hanc illationem, *est ab alio; ergo dependens*, esse negandam. Cùm probatur, concedo pariter independentem esse naturam in producente, & in producto. Cùm arguitur ex independentia; quia non est præexigentia: Nego consequentiam: Nam dependentia sequitur entitatem formalem dependentis ab illo, à quo dependet. Quum igitur est in utroque eadem entitas, non est ibi ulla dependentia; potest nihilominus reperiri inter ea præexigentia, si unum suppositum accipiat naturam independentem ab altero.

ARTICULUS II.

Utrùm aliqua processio in Divinis generatio dici possit.

Doctor 1. *dist.* 5. *quæst.* 2. *& distin.* 13. §. Ad quæstionem, *&* §. Ad primum principale, *& prout in margine notatur.* *S. Thom.* 1. *par. qu.* 27. *articulo* 2.

1. dist. 2. q 6. *In argumento principali* VIDETUR processio, quæ est in divinis, haud esse dicenda generatio. Etenim generatio est essentialiter mutatio: sicuti species essentialiter includit genus; Si ergo aliqua processio in divinis appellanda foret generatio, ipsa essentialiter esset mutatio: nulla autem mutatio locum habere potest in Deo; ergò nec ulla processio in divinis esse, aut dici potest generatio.

Præterea aliæ mutationes, quæ ex ratione earum non involvunt tantum imperfectionis, quantam præsefert ipsa generatio, esse nequeunt in divinis; ergo etsi esset in Deo processio, ipsa tamen generatio nequaquam esse posset. Probatio antecedentis; nam latio, & alteratio, secundùm Aristotelem, 8. *Phys.* non ponunt tantam imperfectionem, quantam ipsa generatio; quia multa entia perfecta possunt alterari, vel localiter ferri, in quibus nihilominus locum non habet generatio, ut in corporibus cœlestibus: sed à Deo removetur omnis loci mutatio, & quæcunque alteratio; ergo multò magis removenda est ab eo generationis ratio, etiam admissa aliqua processione.

Præterea, Si aliqua productio in divinis dicenda esset generatio, maximè ea productio, quæ attribuitur intellectui, tanquam naturaliter producenti: Sed intellectui non convenit generare; ergo neque ipsius productio est generatio. Probatio minoris: Nam terminus intellectus producentis non est substantia; ad quam tamen substantiam generatio terminatur: siquidem id aut conveniret illi, qua intellectus est, aut qua infinitus;
1. dist. x. §. *Hic tamen* Si primum; igitur omnis intellectus intelligendo substantiam, gigneret substantiam, quod est manifestè falsum. Sed neque, qua infinitus est: Proba-
1. dist. 3. q. 4. & dist. 36. tio: actu intellectus divini omnia intelligibilia accipiunt *esse* intelligibile: ejusmodi autem productio *& esse*, est secundùm quid, & diminutum, & alterius omnino rationis ab esse reali; ergo non est intellectus dare esse simpliciter alicui producto, quod sit substantia, sed id magis spectat ad potentiam alterius omnino rationis ab intellectu.

Præterea; In Deo neque est materia, nec quasi materia; ergo in ipso neque est generatio. Probatio consequentiæ; generatio est ex sola inclinatione principii passivi ad formam. Unde si voluntate educeretur ignis de materia, esset generatio ob principium passivum; ergo quum in divinis non sit tale principium passivum, ne per similitudinem quidem, non est in ipso generatio ulla; estò sint ibi processiones.

Contra, Psal. 2. *Dominus dixit ad me: filius meus es tu; ego hodiè genui te*; igitur aliqua processio in divinis est verissimè generatio, sicuti quod procedit, vel producitur, vel gignitur, est verus filius Dei. 1. Report. dist. 2. qu. 5. nu. 1.

Respondeo dicendum, alteram processionum divinarum, quæ nempe est per intellectum, quatenus est ei præsens objectum infinitæ intelligibilitatis, propriissimè appellandam esse generationem, per quam gignitur Verbum Dei in excelsis; quod Verbum in principio erat apud Deum, & Deus erat Verbum, idemque & unigenitus Dei. Ad cujus declarationem, supponendum tripliciter in entibus nos intelligere generationem. Primò quatenus terminatur ad substantiam productam, estque à substantia producente; qua ratione communis est substantiis omnibus genrabilibus, & corruptibilibus. Secundò autem sumitur generatio, ut est productio viventis ex vivente, qua ratione animal dicitur generari, & non ignis. Denique specialiori adhuc acceptione, generatio est *productio viventis ex vivente naturaliter similis producenti in natura intellectuali*. 3. d ft. 9. §. *Ad quæstionem.* Nempe satis non est productum assimilari producenti, etiam exactissimè; nisi sit ab illo naturaliter procedens, seu per modum naturæ intrinsecè, & essentialiter determinatæ ad unum, seu quatenus principium naturale distinguitur, habetque contrariam rationem ejus, qua constituitur principium liberum. Quoniam igitur altera productionum divinarum est à principio intrinsecè, & essentialiter determinato ad unum, habente subinde naturalem inclinationem ad producendum sibi simile, quæ naturalis inclinatio producendi est à forma propria ejus principii, quod est sola memoria fœcunda, seu intellectus infinitus habens objectum infinitum intelligibile sibi præsens; Quodlib. qu. 2. nu. 26.
& utrumque est unum per se principium, adeout alterutrum non sit principium producendi; evidens est hanc ipsam productionem esse formaliter, & essentialiter generationem, quippe quæ procedit à principio naturaliter inclinato ad producendum sibi simile in natura. Ex hoc igitur quod hæc habitudo inter hoc principium productivum, quod est memoria fœcunda, & productum, est naturalis, propterea quod sit à principio naturaliter productivo, necessariò ipsa habitudo vel processio per intellectum, est propriissimè generatio, qua producitur terminus adæquatus infinito principio, similis naturaliter producenti in natura intellectuali. Atque hæc est mens Augustini 5. de Trinit. cap. 9. & 14. ubi quærens, *cur Spiritus Sanctus non sit filius, cum tamen à Patre exeat* Solvit dicens; *Exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus*. Processio ergo illa, quæ est à principio naturaliter inclinato, seu determinato ad agendum, est generatio, sicut ex parte producti est nativitas, qua terminus intelligitur, estque formaliter natus: etsi ergo sit alius exitus, aliaque processio termini, etiam simillimi ejus, à quo exit in natura intellectuali; quia tamen est à principio non incli-

inclinato naturaliter ad agendum, sed magis se ipsum determinante ad liberaliter elargiendum quantum dare potest principium volendi infinitum, ideo hæc minimè generatio appellanda est, nec ejus terminus genitus, sed datus. Altera igitur processionum divinarum est generatio, altera verò non est generatio. Sed de hoc infra *articulo* 4.

1. dist. 2. q. 7 § *ad quintam probationem* AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo sic: Ipsa generatio in creaturis duas includit rationes; nam & est mutatio, & præterea productio est. Quatenus mutatio, est forma subjecti mutati; ut productio verò est termini producti, ut via. Hæ autem rationes, ne in creaturis quidem includunt sese essentialiter; cùm diversa primò, & per se respiciant: sine ulla ergo contradictione potest intelligi ratio productionis, nulla intellecta mutatione. Rectè ergo, & verè intelligimus rationem generationis transferri ad divina, quatenus simpliciter productio est termini similis principio naturaliter producenti; licet nulla interim ipsam mutatio concomitetur.

Ad secundum dicendum, mutationes alias à generatione, ratione terminorum per ipsas acquisitorum, esse generatione imperfectiores; cum generatio ad substantiam, aliæ verò ad accidentia terminentur. Attamen quantum ad id, quod illis præsupponitur mutationibus, non exigere tantam imperfectionem in subjecto, quantam requirit generatio, qua mutatio est: Siquidem hæc exigit subjectum esse in potentia, idque *ad esse* simpliciter, cum interim aliarum mutationum subjecta sint in potentia *ad esse secundùm quid*, & accidentale. Porrò generatio non transfertur ad divina, nec sanè locum ibi habere potest ut mutatio, sed tantùm quatenus est productio termini, ut jam declaratum fuit: terminus autem ejus est perfectior terminis aliarum mutationum: licet ergo essentia divina nequeat quicquam acquirere per alias mutationes, quia ex eo poneretur in ipsa compositio, & imperfectio subinde; nihilominus per generationem potest essentia reperiri in aliquo producto, eò quod per generationem, seclusa ratione mutationis, accipitur terminus perfectissimus; aliquam igitur processionem in divinis esse generationem, nedum non est inconveniens, sed

1. dist. 2. qu. 7. nu. 6. V. *Similiter* etiam maximè necessarium, quia productio naturalis, qualis est generatio, cùm sit prima productio, competat oportet primo producenti; non autem sibi ita producere inest respectu aliorum à se; quia tunc ad illa necessariò referretur; convenit ergo ipsi quatenus aliud producit suppositum in naturæ unitate.

Ad tertium respondeo, non convenire intellectui, qua intellectus est, gignere substantiam per se subsistentem, quia tunc, ut rectè deducitur, id profectò omnis intellectus haberet. Sentimus

1. dist. x. q. un. § *aliter dico.* Quodlib. quæst. 2 § *Si quæras.* igitur intellectum divinum gignere terminum sibi adæquatum, prout infinitus est, & præterea quatenus objecti infiniti, unà cùm quo coalescit memoria fœcunda, quæ est principium adæquatum, & completum prolis, seu Verbi producendi, principio productivo omnino adæquati; Reliqua autem intelligibilia, quæ ab intellectu divino accipiunt *esse* cognitum, & intelligibile, non autem esse reale, non sunt illi principio adæquata, imo in infinitum ab eo deficiant oportet; ideo non habent

Quodlib. qu. 4 § *Hic intelligendū* 2. dist. 1. q. 1. ab illo principio, nisi *esse* secundùm quid. Et quamvis ad eadem producenda in *esse* intelligibili moveat pariter objectum intensivè infinitum, in quo continentur; attamen quia sunt in illo eminenter, & virtualiter, necessariò sunt essentialiter finita: nam infinitum non ita in alio infinito continetur; igitur per prius est productio infiniti, & necessarii, & exinde aliorum intelligibilium, quia infinitum non præexigit finitum, sed è converso; igitur finita nequeunt accipere à principio naturaliter agente *esse* nisi secundùm quid, & diminutum, contra verò terminus infinito principio adæquatus *esse* substantiale, & simpliciter accipiat oportet, eò quod ad ipsum moveat, seu ad eum producendum inclinetur naturaliter principium intensivè infinitum, id est, intellectus habens infinitum objectum præsens in ratione intelligibilis: non autem inclinari ita potest ad terminum finitum tali principio infinitè inferiorem.

Ad quartum concedo in Deo nullam esse materiam, nec quasi materiam; Cùm enim in Deo summa sit statuenda perfectio, non est ibi aliqua productio sub ratione mutationis, aut quasi mutationis, quæ affectiones materiam, vel quasi materiam concomitari necesse est; Sed tantùm prout per productionem aliquid capit *esse*, idque ut terminus adæquatus correspondens principio producenti; & negatur consequentia. Ad probationem; Cùm dicitur, generatio est ex sola inclinatione principii passivi ad formam; igitur sublato principio passivo, non est generatio. Responsio: Assumptum est verum in creaturis, in quibus generationem concomitatur mutatio; ac propterea, quoniam à Deo longissimè abest, vel mutationis ipsius similitudo, non est in ipso materia, nec quasi materia, ex cujus inclinatione ad formam sit aliqua processio generatio: imo quoniam essentia æquè naturaliter dicenda esset inclinata ad proprietatem Spiritus Sancti, & hujus pariter productio foret generatio, quia æquè naturalis, ac Filii processio; licet utriusque non esset idem principium activum. Ponendum est ergo, Filii processionem esse generationem ex inclinatione solius principii activi; ut declaratum est *in solutione*. 2. dist. 5. § *Ideo V ad propositum.*

ARTICULUS III.

Utrùm sit in Divinis alia processio à generatione Verbi.

Doctor 1. *dist.* x. *in Reportatis ibidem qu.* 1.
S. Thom. 1. *p. quæst.* 27. *art.* 3.

VIDETUR in divinis esse non posse alia processio ultra Verbi generationem: Siquidem secundùm Averroem 8. *Phys. com.* 46. Unius naturæ est unus modus communicandi duntaxat; Divina autem essentia ita est una, ut sibi incompossibilis sit alia, alioquin enim haud summa, & intensivè infinita esse posset; igitur inest ei præcisè unus modus communicandi, ille nimirum, quo gignitur Verbum, aut si alius sit ei attribuendus, erit tamen ejusdem rationis. 1. dist. 2. qu 7 *In argumentis principalibus.*

Confirmatur: quamvis eadem natura communicari queat univocè, non tamen id evenire potest ab uno eodemque supposito ejusdem speciei, imò ab individuo ejusdem speciei univocè tantùm communicatur; æquivocè verò fit à causa superiore: Sed natura divina communicari non potest à causa superiore, quæ nusquam est; sed tantùm ab aliquo in eadem natura; ergo hæc natura communicari nequit nisi per communicationem unius omninò rationis. Ibidem nu. 31.

Præterea, Si in Deo admittenda esset alia processio præter Verbi generationem, utique ea à voluntate esset: ergo cum voluntas sit potentia libera, Ibidem *in argumentis principalibus.*

ra, pariter, & ejus productio libera foret; Igitur non determinatur ad unum, sed ex innata libertate potest esse ad opposita; sed tantùm creatura est possibilis esse, & non esse, non autem persona divina, quæ simpliciter est necessaria; ergo voluntas solummodo est principium producendi creaturam possibilem, non personam divinam, quę de se est necesse esse.

Prȩterea, quod repugnat alicui secundùm ejus rationem formalem, non convenit sibi etiamsi sit infinitum: sed voluntati, qua voluntas est, repugnat communicare essentiam; alioquin id pariter conveniret voluntati creatæ; ergo etsi in Deo voluntas sit infinita, non erit tamen principium communicandi essentiam; ut propterea sit ibi productio, vel processio secundum voluntatem. Major assumpta ex eo patet, quia etsi infinitas intendat modum agendi, non dat tamen principio productivo alium, vel diversum modum agendi, ac sibi competat præcisa infinitate.

Contra, Augustinus 5. de Trinit. cap. 14. *Spiritus Sanctus exit à Patre, & Filio non quomodo natus, sed quomodo datus*. Exire autem per modum dati, vel doni convenit producto per modum voluntatis, cujus est ex liberalitate sua dare, vel donare; est igitur in divinis processio, quæ non est generatio Verbi.

Supra q. 19. & 20 & 26. Respondeo dicendum, verissimè in divinis reperiri & Verbi generationem, & aliam præterea processionem alterius omninò rationis ab ipsa. (Videnda glossa Magistri Lychetti.) Declaratio: In Deo ex natura rei est formaliter voluntas: ipse enim est jucundissimè, ac infinitè beatus per infinitam dilectionem summi boni, quod est ipsum primum principium; voluntas autem unà cum objecto sibi præsente est principium producendi amorem ei principio adæquatum; dummodo in eo sit absque imperfectione, nec intelligatur prȩhabere aliquod productum ei simpliciter adæquatum; uti *primo articulo* extitit declaratum de intellectu habente objectum in ratione intelligibilis sibi præsens. Ut enim memoria, qua talis de se est principium productivum, ita & voluntas una cùm objecto in ratione diligibilis, ex se est pariter principium productivum amoris adæquati; Sed in Deo reperitur tale principium infinitè perfectum, nec præintelligi potest terminus ei adæquatus, qua productivum est, nisi postquam produxisse concipitur; igitur erit in ipso principium producendi amorem, secundùm proportionem perfectionis suæ in comparatione ad objectum præsentatum; adeout quemadmodū voluntas creata est principium producendi amorem tantę perfectionis, quanto ipsa nata est prosequi amore objectum; ita voluntas divina est principium producendi amorem tantæ perfectionis, quanta ipsa valet diligere objectum infinitum; nata est autem diligere id objectum infinito amore; ergo & amoris infiniti nata est esse principium productivum. Nihil est autem, aut esse potest intensivè infinitum, nisi ipsa essentia divina; ergo ille amor infinitus est ipsa essentia divina; ille autem amor productus esse non potest alteri inhærens; quia nihil tale est reperibile in divinis; est igitur is amor productus per se subsistens, & non idem subsistens cum producente; quia nihil est quod se producat *p. de Trinit. cap.* 1.; igitur tale subsistens productum per voluntatem habentem id objectum tale præsens, est personaliter distinctum. Hanc personam dico Spiritum Sanctum, qui non est Verbum, vel Filius; nam is non per voluntatem producitur, sed per actum naturæ, sive memoriæ fœcundę, ut in antecedentibus extitit declaratum; Ultra igitur Filii generationem in divinis est alia processio, qua procedit Spiritus Sanctus, amor infinitus, per se subsistens, atque à producente personaliter distinctus, non natus, sed datus, seu productus per voluntatem infinitam suo actu diligendi comprȩhendente objectum diligibile in infinitum, & ideo id productum exactissimè producenti adæquatum. Ex eo autem quod istud productum est suo principio productivo adæquatum, & infinitum, est summè simplex, ac proinde sibi ut contradictoriè repugnat omnis compositio, ita & omnis componibilitas; ac per consequens ex hoc etiam capite per se subsistat oportet; nam alioquin foret alteri componibile, nec subinde sibi summa inesset simplicitas; nec consequenter esset intensivè infinitæ perfectionis, nec suo principio per omnia adæquatum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, *eò loci* Averroem disserere contra Avicennam, qui dicitur putavisse hominem posse generari, univocè, & æquivocè, in quo rectè Commentator illi contradicit; etsi enim quædam imperfecta animalia & univocè per semen, & æquivocè ex putri generentur, sintque ejusdem rationis specificæ, ut constat ex iisdem specificis operationibus; id tamen est omnino falsum de perfectis, & præsertim de homine omnium animalium perfectissimo. De eo igitur præcipuè est verum naturæ inesse unum duntaxat modum communicandi; ac de cæteris quoque animalibus perfectis, ut experimento notum est. Assumptum igitur quamvis universaliter falsum, habet tamen veritatem in animalibus perfectis.

Ad confirmationem dicendum, utique naturam creatam communicari non posse, nisi communicatione unius rationis à supposito illius naturæ; cùm enim effectus suam causam excedere non possit, atque natura sit effectus ipse qui communicatur supposito accipienti *esse*, oportet omnino principium à quo est suppositum, esse naturam; quia nihil æquè perfectum nec perfectius natura est in supposito producente; natura autem est principium communicativum unius rationis, adeoque supposito agenti virtute naturæ competit communicatio tantùm unius rationis; At suppositum naturæ divinæ habet principia productiva alterius rationis, & perinde perfecta, ac ipsa natura; & ideo utrumque est principium communicandi naturam, ut verissimè propterea uni summæ naturæ insit duplex communicatio alterius rationis. Nec mirum eadem potestate præditam non esse naturam creatam, etsi polleat utroque principio operativo, intellectu scilicet, & voluntate, eandem perfectionem præseferentibus ac ipsa natura, quippe cui sint realiter identificata: quia etsi habere queant operationes iisdem adæquatas in ratione operationis, non tamen ei operationes adæquantur in essendo. Unde quamvis intellectus, & voluntas elicere valeant operationes adeo perfectas, ut perfectiores nequeant naturæ nostræ competere; non tamen ipsis adæquantur in essendo, cùm accidentia sint à toto genere substantia omni imperfectiora: multò igitur minus realiter adæquantur naturæ, cujus sunt intellectus, & voluntas; ergo per hæc principia fieri non potest ut communicetur natura. At in divinis principium operativum non solùm in ratione principii operativi, sed etiam in essendo æquatur naturæ, operatio quoque ei principio, & naturæ pariter æquatur in essendo. Consimiliter quoniam principium productivum naturæ æquatur in essendo, ideo per ipsum communicari potest terminus for-

formalis productionis adæquatus sibi, & naturæ in essendo. Accedit quod non pariter identificantur hæc principia in utraque natura increata, & creata. Nam in illa identificantur ratione infinitatis, qua unumquodque eorum secundum propriam rationem est formaliter infinitum; ex quo fit ut verè prædicentur ad invicem, & in abstracto, & in concreto. At in nobis ratione tertii præcisè identificantur, nec verè unum de altero propterea prædicatur in abstracto; quia tunc non superest unio, qua ratione tertii sunt unum.

1.dist.8 q 4 & dist. 13. n.15.

Ad secundum respondeo sic; etsi productio per voluntatem sit libera, respectu tamen producti principio exactissimè adæquati, & infiniti, est etiam necessaria, & prior simpliciter productione termini non adæquantis principium, quale est omne finitum. Quamvis igitur productum non adæquans suum principium, sit essentialiter possibile *esse*, quia simpliciter potest *non esse*; quod tamen est omnino principio adæquatum, non potest non esse, quia tunc simpliciter non adæquaretur suo principio. Est igitur hoc productum liberè quidem productum, quia à principio procedit, quod non ex se est ad unum determinatum, sed magis sui ipsius determinativum ad talem productionem, postquam sibi fuerit præostensa infinita bonitas, & simul est necessarium, quia sibi intrinsecè repugnat omnis possibilitas; ut excluditur ab intensivè infinito, & simpliciter perfecto.

De his supra qu. 19. *art.3. & infra.*

Quodlibet q.16.

De his infra *quæst 41. art 2 in incidenti.*

Ad tertium respondeo negando minorem: non enim voluntati in quantum voluntas, repugnat communicare naturam; imò id præcisè repugnat sibi, quia limitata est, ac proinde alteri componibilis. Quamvis ergo non conveniat voluntati in communi communicare naturam ob imperfectionem ejus in aliquo; inest tamen huic voluntati infinitæ, ac omnimodam simplicitatem habenti.

Ex Report. *loco cit num.7.*

Quod hic asseritur nō contrariatur responsioni *ad tertium artic præcedentis,* quia aliud est prædicatum subjecto non repugnare, aliud est positivè convenire. Non repugnat ergo voluntati communicare substantiam, sed id ei convenit dumtaxat in supposito infinito.

ARTICULUS IV.

Utrùm processio amoris in Divinis sit generatio.

Doctor 1. distinct.13. in utroque scripto.
S. Thom. 1.par. qu.27. art. 1.

VIDETUR processio amoris in divinis esse generatio. Nam generatio in creaturis ex eo distinguitur ab aliis mutationibus, quod ipsa ad substantiam terminatur, aliæ verò alium terminum respiciunt à substantia; sed spiratione, seu processione producitur aliquid in *esse* substantiali, & divino, nempe Spiritus Sanctus, qui est amor subsistens, uti generatione producitur Filius; igitur Spiritus Sancti processio est formaliter generatio.

Videndus Mayron. 1 *dist x qu 1.* & Recentiores Scotistæ, & præsertim Mastrius *super 1.sent.* & infra *qu.41. art 2 in incidenti*, & pro complemento intellectu argumentorum videnda q 30 *art. 4, & in ejusdem incidenti.*

Confirmatur, mutationes, & motus distinguuntur per terminos formales eorum ex Philosopho 5. *Phys. tex. c.4. & 416.*, sed formalis terminus processionis est Spiritus Sanctus: estque idem cum formali termino generationis, quia eadem essentia communicatur utrobique; ergo amoris processio est ipsa generatio.

Præterea, quæcunque uni, & eidem sunt eadem, inter se pariter eadem esse oportet; igitur quæcunque eidem sunt univoca, inter se pariter sunt univoca: generatio, & spiratio sunt productiones univocæ, comparando ad idem tertium, nempe ad Patrem; igitur erunt etiam inter sese univocæ productiones, & per consequens ejusdem rationis.

Præterea, differentia realis non dependet à differentia rationis, quia illa est perfectior: sed principia istarum productionum sunt natura, & voluntas, quæ differunt ratione dumtaxat; nam à majori differentia læderetur simplicitas divina, & præterea inter intelligere, & intellectum in Deo esset relatio realis, & subinde realis distinctio; ergo distinctio illarum productionum, quæ præexigit illam principiorum, tantum erit rationis; adeoque ex natura rei processio amoris est generatio.

CONTRA, Augustinus 5. de Trinit. cap. 14. *Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio, non quomodo natus, sed quomodo datus*; ergo Spiritus Sancti, vel amoris substantialis processio est alterius omnino rationis à generatione passiva, qua Filius nascitur.

RESPONDEO dicendum, Amoris processionem in Deo, nec esse, nec dici omnino posse generationem; quemadmodum amor ipse procedens, non est persona, quæ gignitur. Quæ solutio, utpote spectans ad fidei veritatem, ut certissima est, ita obscuram, atque ambiguam esse rationem ejus differentiæ, argumento est multiplicitas opinionum, quas tamen omnes hic in medium producere operæ pretium non ducimus, sed quæ nostro instituto dumtaxat facere videntur. Aliqui igitur differentiam harum productionum esse accipiendam putant ex eo quia, cum de amoris ratione sit non procedere, nisi de conceptione intellectus; Nihil enim potest voluntate amari, nisi sit in intellectu conceptum, necessariò processio amoris habet ordinis distinctionem à processione Verbi. Etenim propria ratio processionum, quatenus una ab alia distinguitur, utique accipi non potest ex parte naturæ divinæ, cum qua est unum quidquid est in divinis; oportet igitur propriam rationem uniuscujusque accipi secundùm ordinem unius processionis ad aliam. Is autem ordo attenditur secundùm rationem voluntatis, & intellectus. Hic modus dicendi non videtur probandus. Primò, quia prioritas hæc, & posterioritas processionum, non est prima ratio distinctionis earum; nam præsupponit necessariò in eis rationem illam, ob quam una est altera prior; ergo non ex prioritate, & posterioritate est accipienda prima earundem differentia, sed magis ex eo capite, seu ratione, propter quam ipsæ præsupponuntur relationibus prioris, & posterioris. Deinde Processiones in divinis sunt relationes; ergo ad invicem non distinguuntur per hoc quod una sit prior, altera posterior. Probatio consequentiæ; prioritas, & posterioritas sunt relationes; nulla autem relatio primò distinguitur ab alia per superadditam sibi relationem. Quod verò hæ relationes prioris, & posterioris aliæ sint ab ipsis processionibus, ex eo est evidens, quod inter alia, & alia versentur extrema. Siquidem relatio originis est inter producens, & productum; at prioris, & posterioris relatio est inter unam, & aliam originem.

S. Thom. hic §. *Ad primum*; & §. *Ad tertium* articulo præcedenti.

Ubi Cajetanus conatur solvere argumenta Scoti. Quod verò fundit apud S. Thomam nomine *Spiritus* importari quandā vitalem motionem, & impulsionē; prout aliquis ex amore dicitur moveri, & impelli ad aliquid faciendum: Nisi intelligatur, necessitatem non antecedere, sed subsequi, vel concomitari actū amoris, ut Doctor declarat *Quodlib 16.* vix capitur quidnam realis conceptus subsit illis verbis. Nam si pari necessitate feratur in objectum utraque potentia, cur potius una, quàm altera dicitur vitaliter moveri, & impelli ex amore ad aliquid faciendum? Sed revera S. Doctor non discordat imo præivit Scoto in adstruenda libertate essentiali cum necessitate. Nam q x. de potentia *art.2. § Ad quintum*. Hæc habet, *Deus cum voluntate liberè amat se ipsum, & necessarium est, quod tantum amet seipsum quantum bonus est. Et ultra*, inquit, *liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre, non tamen possibiliter, sed ex necessitate*. Hæc ille quæ ne per umbram quidem retractantur *in præsenti quæstione*.

Pro-

1. p. q. 36. art. 2. §. *Ad septimum.*

Propter hæc fortasse isti processionum differentiam essentialem aliunde auspicandam esse censent. Dicunt igitur ex eo inter se primò distingui, quod altera ipsarum habeat pro principio unam, reliqua verò duas exigat personas, à quibus procedit. Hæc opinio videtur improbabilis: Nam quod formale principium productionis alicujus sit in uno, aut in pluribus suppositis, nullam in se subit formalem variationem, nec ex eo sequitur ipsum esse principium emanationum, aut actionum quarumcunque diversę rationis. Ut enim albedo in lapide, & in equo est principium immutandi visum ejusdem rationis, ita si eadem albedo reperiretur in duobus, ut in uno, perinde foret principium immutationis unius rationis; ergo quod istæ processiones in divinis sint omnino alterins rationis, profectò non erit unitas, vel dualitas suppositorum producentium, sed alia causa prorsus diversa ab ista. Deinde iste modus dicendi non salvat, ita inter se distingui divinas processiones, ut impossibile sit esse ibi plures personas, quàm tres. Siquidem ponendo unam distingui ab alia, quia illa ab una, hęc verò à duabus procedit; pariter ponendo quartam à tribus, & quintam à quatuor prioribus procedere, & sic in infinitum, haberetur sufficiens distinctio personarum; ergo de facto non distinguuntur ex eo quod secunda ab una, & tertia à duabus procedat. Rursus, omnis distinctio reducitur ab aliqua primò diversa, quæ se ipsis forent distincta, etiamsi per impossibile ab omnibus aliis separarentur; sed personæ divinæ non sunt primò diversæ, qnippe quibus eadem essentia divina est communis; ergo processiones minimè distingui inter se possunt ex eo, quod sint ab uno, vel à pluribus suppositis; ergo oportet inter se essentialiter distingui, & per respectum ad propria principia; quæ sunt profectò ejusdem rationis, seu in uno, seu in pluribus suppositis reperiantur. Postremò infra *quæst.* 36. *art.* 2. declarabitur qualiter etiamsi per impossibile Spiritus Sanctus à solo Patre procederet ut Filius, adhuc productio ipsius essentialiter à generatione differret, ac proinde à Filio distingueretur, ut nunc distinguitur; igitur non distinguitur processio amoris à generatione essentialiter, propterea quod illa sit à duabus, hæc verò ab unica dumtaxat persona.

1. dist. 11. quæst. 2. Videndus Magist. Lychetus super 26. *dist. primi.* ad §. *Dico igitur.* n. 48. Franciscus prim. conflet scotistæ Recentiores. Hic Cajetanus in *Commentario in fine* objicit contra Doctorem; quia divinæ processiones in nullis conveniunt, ut in conceptu immaterialitatis, & multis aliis; quasi hujusmodi instantiæ non facerent contra omnia prorsus primò diversa, & non forent cuivis obviæ in Metaphysica. Nam illi conceptus aut sunt secundò intentionales, aut certè inadæquati, non exprimentes nimirum rationem adæquatè conceptibilem ex natura rei.

Est ergo dicendum divinas processiones formaliter se ipsis distingui, principiativè verò à principiis earum, quæ alia non sunt nisi intellectus, & voluntas. Declaratio: Hæ divinę processiones sunt constitutivæ, & distinctivæ ultimatè personarum respectivè procedentium per intellectum, & voluntatem; sunt igitur primò diversa inter se; ergo inter se ita primò adæquatè & formaliter distinguuntur, ut in nullo prorsus conveniant; adeoque ita pariter distinguerentur in nullo penitus convenientes, etiamsi per impossibile omne aliud ab ipsis è medio tolleretur.

Videndus *art.* 2. iterū repetitus *q.* 28. & *art.* 4. incidens *q.* 30.

Non igitur est investiganda ratio, qua tandem distinguantur, cum tota ratio formalis unius sit non eadem toti rationi formali alterius; quemadmodum & ipsæ specificæ differentiæ sunt se ipsis primò distinctæ formaliter; idest non per aliquod in eis inclusum distinguuntur, sed prorsus per adæquatam, & omnimodam rationem ipsarum ad invicem differunt; etiamsi omne aliud ab ipsis circumscriberetur; tunc enim pariter nihil formaliter inclusum in una, formaliter includeretur in alia; ita & istæ divinæ processiones, quæ etsi differentiæ specificę non sint, sed hypostaticæ, quia tamen ultimatè constituunt divinas personas, sunt necessariò inter se primò diversæ, in nullo scilicet convenientes; idque non aliundè habent, quam à propriis principiis: altera enim est à principio naturaliter inclinato ad agendum, ideoque propriisimè generatio dicitur; altera verò à principio non ita inclinato, sed magis determinante seipsum ad agendum, ut in *antecedentibus articulis* extitit declaratum. Atque hæc fuit expresa mens Augustini, ex diversitate, omnimodaque differentia harum emanationum, distinctionem Personarum procedentium inferentis. Unde 5. *de Trinit. cap.* 9., & 19. *quæstioni*, *cur Spiritus Sanctus non sit Filius, cum tamen à Patre exeat?* Respondet, dicens, *exit enim non quomodo natus, sed quomodo datus*. Soluit ergo quæstionem de distinctione personarum, ratione distinctionis emanationum earum. Consimiliter 15. *de Trinit. cap.* 27. proposita quæstione, *cur non dicatur natus esse, sed potius procedere Spiritus Sanctus, quoniam si & ipse filius diceretur amborum utique filius diceretur, quod absurdissimum est*, inquit. Per idem soluit, dicens; *attolle oculos in ipsam lucem, & eos in eam fige si potes. Sic enim videbis quid distet nativitas verbi Dei à processione doni Dei, propter quod filius unigenitus non de patre genitum, alioquin frater ejus esset, sed procedere dixit Spiritum Sanctum*. Hæc Augustinns. Propter hoc, inqniens, id est propter distantiam nativitatis à processione amoris, secunda persona dicitur, estque genita, tertia verò non genita, sed procedeas, à Veritate dicta est.

Quia tamen emanationes istæ se ipsis formaliter distinctæ, imò primò diversæ, ac in nulla ratione adæquatè conceptibili ex natura rei convenientes, non sunt à se, sed à propriis principiis, quæ sunt intellectus, & voluntas, principiatæ, & originatæ noscuntur ut sunt ab ipsis, ita originativè, seu principiativè à propriis respectivè principiis distinguuntur; à quo enim aliquid habet entitatem, ab eodem accipiat oportet & unitatem, quæ est entis pasio cum eo convertibilis. Ex ipsis ergo principiis est qnod istæ emanationes habeant proprias rationes formales, quibus ita ad invicem distinguuntur; ac proindè originativè per eadem distinguuntur principia, quæ non est existimandum sola ratione inter se differre (ut fert communior sententia, de qua *infra*) imò intellectus formaliter non est voluntas ex natura rei: & qnoniam infinitas addita alicui rationi haud variat ejus formalem quiditatem, intellectus infinitus non est formaliter ex natura rei voluntas infinita, ac proinde quod est formale in ipsis principiatis ad hanc principiorum distinctionem est reducendum, indeque accipiendum; quia alioquin non eset intelligibile, quomodo nativitas Verbi ab amoris procesione distingueretur, nisi amor sit à principio formaliter alterius rationis à principio, unde nascitur Verbum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, dictum esse in antecedentibus non reperiri generationem in divinis sub ratione mutationis, secundùm quod in creatis subjectum mutatur ad formam, sed sub ratione productionis dumtaxat; estque naturalis, quia naturalis habitudo inter producens, & productum, quatenus scilicet prin-

cipium productivum eſt naturaliter inclinatum, & determinatum ad agendum; non autem ex inclinatione principii paſſivi, quia tunc nulla alia foret, aut eſſe poſſet ibi proceſſio, niſi naturalis; Nam ex æquo divina eſſentia inclinaretur ad quamlibet productionem, ſive proceſſionem. Quia igitur principium productivum Spiritus Sancti non inclinatur naturaliter ad ejus productionem; cum non ſit principium naturaliter productivum, ut intellectus, ſed liberè productivum, & liberaliter donans, ideo Spiritus Sancti productio non eſt generatio, ſed ſpiratio amoris per ſe ſubſiſtentis. Non eſt igitur verum in eo præcisè diſtingui generationem ab aliis mutationibus, quod illa terminetur ad ſubſtantiam, ſed ulterius requiritur, ut naturaliter producatur, exeatque ut quid natum, quo modo non exit Spiritus Sanctus; ſed procedit ut amor ſubſiſtens, & ſpiratus.

Ad confirmationem ex *5. Phyſ.* reſpondeo, exinde debere nos oppoſitum inferre: non enim motus diſtinguuntur penes terminos, niſi quia formæ fluentes ſunt ejuſdem rationis cum formis terminantibus; At in caſu non eſt fluxus ejuſdem rationis cum termino: nec etiam via quaſi fluxus eſt ejuſdem rationis cum terminis formalibus, quia terminus formalis eſt eſſentia; illa autem productio, quæ eſt quaſi via, eſt relatio, ac proinde ex unitate termini formalis, non ſequitur unitas proceſſionum.

Ad ſecundum reſpondeo ſic: Quotieſcumque comparantur duo ad tertium illimitatum, non ſequitur ex unione eorum cum tertio unio eorumdem inter ſe, ut eſt evidens. Quoniam igitur Pater habet in ſe duplicem fœcunditatem perfectè, & utraque productio correſpondet præcisè uni fœcunditati, ipſe Pater reſpectu duarum productionum ſingillatim eſt illimitatus, ac propterea ex eo quod utraque productio univoca ſit in tali tertio illimitato non ſequitur eas pariter eſſe ejuſdem rationis inter ſe. Nec propterea quod ſint alterius, & alterius rationis eſt inferendum, & terminos earum conſimiliter eſſe alterius rationis; quia ut dictum eſt ſupra, productio in divinis non eſt fluxus aliquis, aut forma fluens ejuſdem rationis cum forma, quæ eſt terminus formalis productionis; quia productio eſt formaliter relatio, forma verò quæ eſt terminus ejus, eſt eſſentia divina; ac proinde ex diverſitate productionum nequit inferri formalis diſtinctio terminorum. Cùm etiam in creatis idem *ubi* poſſit acquiri per motum rectum, & circularem, qui tamen motus ſunt omnino alterius ſpeciei, & incomparabiles *ex 7. Phyſ. tex. c.23.*

Ad tertium negandum eſt, principia emanationum inter ſe ſola ratione diſtingui. Cùm primò probatur; quia cum majori diſtinctione non videtur compoſſibilis ſimplicitas divina. Reſponſio, diſtinctio quæ verſatur inter duas formalitates ex natura rei, non lædit ſimplicitatem divinam, cum nec repugnet intenſivæ infinitati, ut infra declarabitur.

Ad ſecundam probationem reſpondeo, intellectus eſt potentia operativa, & productiva; quatenus eſt principium operativum; nec intellectus, nec ſuppoſitum, cujus eſt actio, habet relationem realem ad operationem realem, quæ nata eſt eſſe in ipſo: idque in Deo dumtaxat. Ut verò eſt principium productivum, etſi ipſe non habeat relationem realem ad productum, quia idem eſt producto; nec ad productionem eadem de cauſa; tamen producens ipſa relatione reali refertur ad productum propter realem diſtinctionem eorum.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrùm proceſſio amoris in Divinis ſit generatio.

Doctor, & S. Thom. locis articulo præcedenti citatis.

VIDETUR proceſſio amoris in divinis eſſe generatio. Siquidem natura *eſt vis inſita rebus ex ſimilibus ſimilia procreans*, juxtà communem deſcriptionem naturæ: Sed Spiritus Sanctus eſt ſimilis producenti, cùm habeat eandem naturam cum illo; ergo ipſius productio eſt per naturam, ac ſubinde Spiritus Sancti proceſſio eſt generatio. *1.diſt x. in argum.prin. cipal.*

Præterea, Si amoris proceſſio in divinis non foret generatio, maximè quia à diverſis procedunt principiis, illa nimirum ab intellectu, hæc verò de voluntatis expreſſione exiens. Id verò videtur planè falſum; nam ſicut duo limitata eſſe poſſunt duorum actuum principia, ita idem illimitatum continens in ſe virtualiter ipſa plura, poteſt ſub una, eademque ratione in actua eorum, quæ ita continet, ut eſt evidens in ſole reſpectu multorum generabilium in iſtis inferioribus; igitur eſſentia divina illimitatiſſima eſt ſub una indiſtincta ratione immediatum principium divinarum emanationum; ergo hæ ratione principiorum non diſtinguuntur.

Confirmatur. Nam omninò ponendum eſt divinam eſſentiam eſſe quodammodo radicem, & principium omnium perfectionum attributalium, & quidem ſub eadem ratione, alioquin procederetur in infinitum, ſi unicuique attributorum correſponderet propria radix, & formale principium; ergo eadem ratione ipſa eſt immediatum principium duarum productionum; ab earum igitur principiis nullam habriunt diſtinctionem.

CONTRA, Auguſtinus 3.contra Maxim.cap.14. *De Patre eſt Filius, de Patre eſt Spiritus Sanctus, ſed ille genitus eſt, iſte procedens. Ideo ille Filius eſt Patris, de quo eſt genitus, iſte autem Spiritus eſt utriuſque; quoniam de utroque procedit. Quia ergo ſi naſceretur, de ambobus utique naſceretur, ſine dubio Filius diceretur amborum. Ac per hoc, quia Filius amborum nullo modo eſt, non oportuit naſci eum de ambobus. Amborum eſt ergo Spiritus Sanctus, procedendo de ambobus.* Proceſſio ergo amoris nullo modo eſt generatio. *Mag. 1. diſtinct. 13. cap.Inter.*

RESPONDEO, dogma utique fidei eſſe proceſſionem, qua tertia perſona procedit à Patre, & Filio in divinis, omnino differre ab ea, qua ſecunda Perſona exit à Patre. Verumtamen cauſa ejus differentiæ diverſa diverſis eſſe videtur. Aliqui igitur putant ex eo capite petendam eſſe, quod altera illarum proceſſionum, ſcilicet ſpiratio eſſe queat cum relationibus oppoſitis, ac realiter diſtinctis: reperitur enim revera cum filiatione, ac paternitate; altera verò quæ eſt generatio activa, eſſe non poteſt cum filiatione. Contra, ſi hæc foret ratio præciſa diſcriminis proceſſionum; igitur eſſe poſſunt infinitæ perſonæ ad invicem diſtinctæ. Nam ſicut in eo diſtinguitur prima productio à ſecunda, quia hæc ſtat cum relationibus oppoſitis, cum quibus non eſt compoſſibilis prima productio, ſive generatio; ergo non repugnaret tertia productio, quæ adhuc diſtingueretur à duabus, quia ipſa ſecum compateretur tres relationes, quibus foret incompoſſibilis ſecunda productio. Deinde, ideo aliquid eſt compoſſibile, vel incompoſſibile alteri, quia ipſum eſt tale in ſe, & *Eſt ſententia Goffredi in Quodlibetis 3. q 3. & 7. q. 4.*

non

non è converso. Veritas enim negativæ fundatur super veritatem affirmativę; nam ideo homo non est asinus, quia homo est homo, 2. *Periber. in fine.* igitur propterea spiratio activa potest stare cum generatione activa, & passiva, non autem generatio; quia per prius sunt hæ rationes secundùm se tales, quàm ad alterum comparentur; ergo compossibilitas, & incompossibilitas productionum ad invicem, non est prima ratio distinctionis earum. Rursus hę productiones distinguuntur, quia una est per modùm naturę, reliqua per modum voluntatis; sed his rationibus prędítæ essent, etiamsi forent omnes compossibiles; quia eas hauriunt ab distinctione principiorum ex se ipsis habentium oppositos modos principiandi; ergo causa adducta non est probanda. Est responsio opinantis, alteram productionum esse per modùm naturę, altera per modum voluntatis, non quia una persona naturaliter producatur, altera non ita, sed magis quia una est similis productioni naturali, quantum ad id, quod aliam non pręsupponit productionem, ut altera quæ Verbi præsupponit generationem; ideoque dictum est fieri per modum voluntatis. Hęc responsio est improbanda; quia non videtur ad mentem sanctorum Patrum; ij enim omnes attribuunt has productiones cum omni proprietate intellectui, & voluntati. Quæ si præcisè inter se distinguerentur per hoc, quod una aliam pręsupponat productionem; ex ipsis non videtur ratio, cur Filius sit magis Filius, & Verbum ex vi productionis suæ, quam Spiritus Sanctus. Nec item, cur Spiritus Sanctus ex vi productionis suæ magis sit amor, quàm Filius; quod videtur absurdum. Deinde multæ aliæ productiones esse possunt vel pręsupponentes, vel non præsupponentes aliquam productionem, sicut productio per modum artis videtur aliam præsupponere productionem, scilicet eam, qua verbum producitur in mente artificis; ergo Spiritus Sanctus posset dici productus per modum artis, quod est falsum. Denique ex quo in Deo propriissimè est intellectus, & voluntas; & utrumque unà cum objecto ipsis præsente sit sufficiens principium productivum, ut ex antecedentibus liquet; verissimè per actum intellectus producitur persona, ut principii productivi; & alia pariter per actum voluntatis, ut principii productivi, & non tantum metaphoricè, nempe propter extraneam illam similitudinem, quod est personam produci, alia pręsupposita, vel non pręsupposita.

Adam 1. dist. 6. qu. 1. art. 2. Quidam verò ob *secundum argumentum principale*, cui potissimum innituntur, putant divinam essentiam sub ratione penitus indistincta esse immediatum principium utriusque productionis.

Contra, Si generatio Filii, & Spiritus Sancti spiratio sint ab essentia divina immediatè; igitur non magis Spiritus Sancti productio foret libera, aut voluntaria, quàm Filii generatio. Id autem est inconveniens, & contra S S. Patres affirmantes Spiritum Sanctum procedere per modum voluntatis, esseque amorem de Patre, & Filio procedentem; ergo oportet ipsum non de essentia immediatè procedere, sed potius produci per modum voluntatis, mediaque subinde potentia volitiva. Probatio sequelę: nam actio volendi in nobis, non est libera, sed forma quædam naturaliter activa determinatæque inclinationis: Ita enim generantur naturaliter habitus appetitivi ex actibus volendi, sicuti habitus intellectivi ex intellectionibus; ergo nec Spiritus Sancti productio, ut est in facto esse, est formaliter libera, nisi sit à principio essentialiter libero, quod est sola voluntas; ergo si utraque productio immediatè ab essentia procedit, nullo præterea concurrente principio; non est altera productio in divinis per modum intellectus, & naturę, altera verò, per modum voluntatis, & libertatis; imò ambæ conformiter se habent, cùm id, è quo procedunt non aliter se habeat respectu unius, quàm respectu alterius; non magis igitur Spiritus Sancti productio, est voluntaria, seu per modum liberæ voluntatis, quàm Filii exitus, & generatio. Deinde, si essentia ut indistincta est immediatè principium ambarum processionum; ergo cum sint ibi intellectus, & voluntas habentes præsens objectum infinitum, pariter producerent; cùm ex se ipsis sint potentiæ productivæ inimpedibiles; igitur essent ibi quatuor personæ productę infinitę, quod nemo dixerit. Fortasse contrarium opinantes, dicerent non esse in illa essentia intellectum, & voluntatem infinitam ex natura rei, sed præcisè per considerationem intellectus rem indistinctam distinguentis. Contra, Deus ex natura rei est formaliter beatus, & non formaliter in relationibus rationis; beatitudo autem ejus sita est formaliter in intellectione, & volitione; ergo intellectus, & voluntas, quæ sunt eorum actuum principia, sunt ibi formaliter ex natura rei. Non videntur enim intelligibiles illæ operationes formaliter absque eo quod sint ab ipsarum principiis formaliter existētibus in eo, qui per illas operatur.

Plura alia addit Doctor, sed hęc & nostro instituto, & rei in se sufficere videntur.

Est igitur dicendum, eas productiones revera accipere distinctionem ab earum principiis formaliter per quæ originativè, & causaliter distinguuntur: formaliter verò, & quiditativè se ipsis differre; quippe quæ, ut primò diversæ, in nullo sint convenientes, ut *articulo præcedenti* fuit declaratum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo Spiritum Sanctum, eò quod à producente eamdem accipiat naturam, esse utique similem illius, verumtamen non ex vi productionis suæ. At Verbum virtute suæ productionis esse gignenti simile, ac Patris imaginem. Unde Verbum ut Verbum illud habet, ut procedat, ut simile in natura principio producenti aliqua similitudine, vel reali, vel intentionali nimirum. At amoris processio id certè non habet, ea enim per voluntatem est; cui sanè ex natura sua non convenit producere sibi simile, neque in esse reali, neque intentionali; producit tamen in casu amorem sibi similem in essendo, quia infinita est.

Ad secundum respondeo: revera infinitum esse posse principium immediatum distinctorum, quotiescumque eadem distincta essentialiter non postulant, ac prærequirunt distinctionem priorem in principiis, uti ex se ipsis exigunt productio libera, & naturalis. Cùm enim utriusque esse non possit principium unius, ejusdemque rationis, necessariò præexigunt aliquam distinctionem in principiis, quæ naturaliter, & liberè habent producere, & principiare personas divinas.

Ex quibus patet ad confirmationem; nam perfectiones attributales quoniam non requirunt oppositum modum principiandi, de uno, eodemque illimitato principio emanant; ita enim essentia naturaliter est intellectus, sicuti est & voluntas; etsi exinde hęc evadant, sintque formaliter principia omnino alterius rationis. Consimiliter illa attributa non sunt propriè principiata ab essentia divina, etsi concedendum sit essentiam habere rationem perfectionis radicalis, & fundamentalis respectu eorum.

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrùm ſint plures proceſſiones in divinis, quàm duæ.

Doctor 1. diſtinct. 2. quæſt. 7. in Report. ibidem quæſt. 6. S. Thom. 1. par. quæſt. 27. articulo 5.

VIDENTUR divinæ proceſſiones eſſe plures, vel pauciores duabus, nec perinde duæ dumtaxat. Nam Philoſophus 2. *Phyſ. tex.* 31. 48. & 49. diſtinguit naturam & intellectum tanquam diverſa principia activa: ſed tam naturę, quam intellectus ratio veriſſimè invenitur in Deo quia neutrum includit imperfectionem: Et quidem ad intra, quia neutrum eſt productivum ad extra; ergo præter productionem voluntatis, erunt duæ aliæ productiones ad intra.

Confirmatur, Philoſophus 9. *Metaphy. cap.* 2. *tex.* 3. videtur expreſsè dicere potentiam rationalem poſſe in oppoſita, quia ſcientia eſt oppoſitorum: Sed ſi intellectus ex natura ſui eſt indeterminatus ad oppoſita, natura verò ad unum determinata; igitur intellectui ineſt alia ratio principiandi, ac inſit naturę.

Præterea, Natura ex ſe eſt principium determinatum ad agendum; in divinis autem intellectus ut intellectus, nedum videtur eſſe principium determinatum ad agendum, verum etiam natura, ut eſt quodammodo prior intellectu, quaſi radix, & fundamentum: Sicut eſſentia quælibet eſt potentiæ fundamentum; ergo non tantum intellectus, ſed etiam ipſa eſſentia habeat oportet rationem principii illius, quod eſt natura, ut diſtinguitur contra voluntatem.

Præterea, Dualitas principiorum, à quibus ſupponuntur eſſe productiones, in divinis poteſt reduci ad unitatem; ergo non duplex, ſed unicum eſt ponendum principium in Deo, atque ita unica tantum productio. Probatio aſſumpti: primò: nam omnes perfectiones in divinis reducuntur ad Ex Report. cit. n. 8. eſſentiam, ut ad fundamentum; Sed ſicut aliquid ſe habet in entitate, ſic in actualitate, & ſubinde in activitate; ergo omnis ratio agendi, & activitatis reducuntur ad rationem eſſentiæ divinę, ut ad primam, & unicam rationem producendi. Unica ergo ſolummodo eſt ſtatuenda productio in divinis. Secundò probatur, quia principiare neceſſariò, & principiare contingenter ſunt oppoſiti modi: & tamen eadem voluntas divina creaturas cauſat contingenter, & neceſſariò ſpirat Spiritum Sanctum.

Pręterea, Principia productiva in divinis ponuntur intellectus, & voluntas; Sed hæc principia, & potentiæ propriis reſpectivè actibus eſſentialibus actuantur; ergo non videtur ſupereſſe in illis vis aliqua producendi alios actus, quippe quę adæquatiſſimè, & ultimatè per eſſentiales completæ, & actuatæ intelligantur. Actus enim diſtinguunt potentias, 2. *de Anim. tex. cap.* 13. non competunt ergo intellectui, & voluntati Dei alii actus producti, præter eſſentiales non productos; non ſunt ergo ponendæ duæ proceſſiones, imò ne una quidem in divinis.

CONTRA, Joan. Epiſt. p. cap. 5. *Tres ſunt, qui Teſtimonium dant in cælo Pater, Verbum, & Spi-* 1 diſt. 2. q. 5. *§. oppoſitum.* *ritus Sanctus, & hi tres unum ſunt*. Verbum autem, & Spiritus Sanctus ſunt perſonæ productę, Pater verò improductus omnino; ergo non ſunt in Deo aliæ, aut plures proceſſiones, quàm duæ, quibus nempe eſſe accipiunt duæ Perſonę productæ.

RESPONDEO dicendum, divinas proceſſiones eſſe præcisè duas. Declaratio, duo ſunt in Deo principia productiva divinarum perſonarum diverſæ rationis; ergo duæ præcisè ſunt proceſſiones. Probatio aſſumpti: omnis pluralitas vel reducitur ad unitatem, vel certè ad tantam paucitatem, ad quantam reduci poteſt; ergo eadem eſt ratio de pluralitate principiorum activorum; Sed hæc reduci nequit ad unitatem. Nam principia productiva, quę ſunt *natura, & voluntas* habent oppoſitos modos principiandi; alterum enim inclinatur ex ſe naturaliter ad agendum; alterum verò liberè inclinatur, adeout in ſui poteſtate habeat producere, intantum ut ex ſe naturaliter non impellatur ad producendum. Si autem hæc dualitas principiorum reduceretur ad aliquod unum principium productivum, id profectò haberet unum ex his duobus modis principiandi. Vel enim ex ſe naturaliter determinaretur ad agendum, & conſequenter per modum naturæ; vel non ex ſe determinatè, ſed liberè, & ita per modum voluntatis; ergo hęc duo principia reduci nequeunt ad aliquod principium unum, quaſi aliud ab ipſis, quod ſcilicet in producendo neutrius iſtorum habeat rationem. Nec item unum iſtorum reduci poteſt ad alterum; quia tunc quod reducitur ſecundum totum genus ſuum foret imperfectum, quod falſum eſt; & probatur falſitas; Nam ex eadem perfectione convenit utrique eſſe principium operativum, & productivum: neutrum autem eſt ex ſe imperfectum, ut operativum; alioquin non reperiretur formaliter in Deo: ergo nec inquantum utrumque eſt productivum eſt formaliter imperfectum. Non poſſunt igitur reduci ad paucitatem dualitate minorem, ut alterum ſit principium per modum naturæ productivum, alterum verò per modum voluntatis. Hæc autem duo principia ſecundum proprias rationes principiandi ſunt in primo; in ipſo enim eſt omnis ratio principii, quod non reducitur ad aliud principium prius; igitur ſunt tantùm duo principia productiva alterius, & alterius omnino rationis in primo productivo. Hæc verò ſunt productiva ad intra. Probatio: memoria perfecta eſt productiva ad intra per modum naturæ, ex *articulo primo & ſequentibus*; Intellectus autem omnimodè perfectus, uti eſt divinus, quemadmodum natus eſt intelligere objectum, quantum ipſum eſt intelligibile, ut potentia operativa: ita inquantum principium productivum notitiæ genitæ natus eſt gignere notitiam tantæ perfectionis, quanta poteſt eſſe objecti. Id autem objectum primum intellectus ita perfecti eſt infinitum intelligibile; ergo ut intellectus eſt principium productivum, poteſt producere notitiam infinitam; igitur quod producitur per intellectum oportet eſſe unum cum producente, pro quanto eſt intenſivè infinitum; quia hæc ratio in eo, quod producit, eſt omninò indiviſibilis, & impartibilis; communicatur ergo alteri realiter diſtincto ab eo quod communicat, ſed ipſum infinitum oportet eſſe unum in utroque; eſt igitur hæc productio ad intra. Et conſimiliter arguitur de voluntate. Cùm igitur duo ſolummodo ſint in Deo principia productiva alterius rationis, duæ pariter erunt ibi numero productiones, nec plures, nec pauciores; quia unaquæque ſuo correſpondet principio eique exactiſſimè adæquatur, ac proinde iis permanentibus neceſſariò productionibus, impoſſibile eſt eadem principia ad plures alias ſe extendere.

dere, seu ejusdem, seu alterius rationis, quia tunc aut illæ non forent adæquatæ principiis earum, aut non necessariæ, quod est impossibile.

Ao Argumenta. Ad primum respondeo, Aristotelem rarò admodum sermonem instituisse de voluntate, ut distinguitur contra intellectum; imò ut plurimum intellectum, & voluntatem pro uno eodemque principio usurpasse, ut revera fecisse constat a. *Phys. tex. 49. cit.* ibi enim distinguens activa principia in naturam, & intellectum, sub secundo membro, & ipsam voluntatem compræhendit; unà cum qua intellectua, seu agens à proposito est principium artificialium. Intellectiva igitur potentia præcisè considerata cùm sit principium omninò determinatum ad agendum, ut ignis, cęteraque naturalia coincidit omnino cum natura, prout contradistinguitur à principio libero.

Ad confirmationem *ex 9. Metaphys.* dicendum, intellectum comparari posse, vel ad suam naturam, propriamque operationem, quam elicit, vel ad operationes aliarum potentiarum, quas dirigit ut regula. Primo modo ipse est omnino principium naturale, adeout præsente objecto nequeat non producere, & operari circa illud. Ut verò dirigit actus aliarum potentiarum, etsi opposita illis ostendat ut voluntati bonum, & malum, id nihilominus merè naturaliter repręsentat, atque efficit; Sicut sol habens virtutem producendi opposita, ut liquefactionem, & coagulationem; attamen intellectua suapte natura nequit se determinare ad unum magis, quàm ad aliud ex oppositis, quæ voluntati repræsentat, sed potest voluntate concurrente, ac determinante se ad alterum illorum. Quia verò Philosophus (ut tactum est) communiter loquitur de intellectu, quatenus cum voluntate unum principium constituit respectu artificialium, & non inquantum est naturaliter elicitivus suæ operationis, hinc est quod aliquando contra naturam distinguit intellectum, etsi ex se non sit nisi principium naturale.

Ad secundum respondeo, nobis sermonem esse de principiis adæquatis, & completis, non verò de inadæquatis, & partialibus. Intellectus itaque divinus non induit rationem principii productivi notitiæ genitæ, nisi quatenus sibi est pręsens objectum infinitæ intelligibilitatis; principium ergo productivum per modum naturæ est intellectus habens objectum sibi pręsens. Ex his enim conflatur memoria perfecta in actu primo. Si enim essentia, ut objectum non haberet rationem principii in Verbi productione non esset, cur magis diceretur Verbum essentiæ, quam lapidis, si ex sola infinitate intellectus, ut principii productivi posset produci Verbum infinitum, quocunque alio objecto pręsente.

Ad tertium; negandum est assumptum. Et cum primò probatur, quia omnia principia reducuntur ad essentiam; & sicuti aliquid se habet in actualitate, ita & in activitate. Responsio, concedendum est perfectiones divinas originari ab essentia, atque ita reduci ad illam in entitate; sed tamen non propterea reducuntur ad eandem in ratione principiandi, quasi unica, pro essentiæ unitate, sit in Deo vis principiandi. Etsi enim essentia una rea sit cum suis perfectionibus, quæ ab illa originantur, ipsa tamen non intelligitur proximè principium productivum, nisi quatenus intelligens, & volens. Hæc igitur principia minimè coincidere possunt cum essentia formaliter, quia tunc essentia à seipsa realiter distingueretur. Essentia igitur divina dat *esse, & principiare*; & ratio principiandi reducitur ad essentiam, sicut ratio agendi ad rationem essendi, quam necessariò supponit; sed non propterea rationes principiandi, quæ sunt proprietates reducuntur ad essentiam in ratione principiandi, cùm illę præciaè sint primæ rationes principiandi.

Cùm secundò probatur, quia modi principiandi *contingenter*, & *necessariò* uniuntur in voluntate divina. Respondeo, propterea quod neutrum ex his principiia includat aliquam imperfectionem, unum ad alterum, aut ambo ad tertium aliquod reduci non potest, ut declaratum fuit *in solutione*. Etsi ergo divina voluntas causet creaturas contingenter, & necessariò spiret Spiritum Sanctum, non exinde tamen sibi conveniunt modua principiandi, qui est naturalia, & alter illi oppositus, qui est per modum voluntatis; imo unico dumtaxat prędita est modo principiandi, qui est ei essentialis, seu causet creaturas, seu spiret tertiam personam.

Ad quartum respondeo sic: Memoria in Patre est sibi principium operativum, quo nimirum, ut actu primo formaliter intelligit: & insuper eadem memoria est illi principium productivum, quo producit notitiam genitam; qua notitia prioritate originis prior est memoria fæcunda. Sed existimandum non est, actum hunc productivum fundari super operationem essentialem, quasi ea sit ratio formalis producendi notitiam genitam; quia etsi ordine quodam præexigat actum, aut operationem improductam, attamen quatenus primum principium prius est operans, quàm producens, sola memoria est ratio producendi Verbum, & non intelligentia Patris; ut explicabitur infra *in 2. incidenti*.

Cùm itaque subditur, potentias distingui per actus *ex 2. de Anima*: Responsio: *quasi producere*, & *producere* videntur actus ejusdem rationis. Si enim illud, quod non producitur, sed quasi producitur, esset realiter à producente distinctum, revera foret realiter productum; igitur quod modo reperiatur in Deo sine vera productione, tamen ratione principii, quod revera produceret illud, si posset realiter distingui, ut proinde dicatur quasi productum, non variat formaliter actum ab illo, quo produceretur, si foret producibile.

ARTICULUS INCIDENS I.

Utrùm in Deo possint esse plures productiones ejusdem rationia.

Doctor Quodlib. quæst. 2. In Report. primo distinct. 2. quæst. 7. S. Thom. 1. par. quæst. 27. articulo 5. §. Ad tertium.

VIDETUR in divinis esse posse plures productiones ejusdem rationis. Etenim ubi principium est ejusdem rationis, & terminus formalis ejusdem rationis, ibi est productio ejusdem rationis: Sed essentia divina, quæ est ejusdem rationis, est principium productivum, item & terminus formalis cujuscunque productionis; igitur quælibet productio in divinia est ejusdem rationis cum quacunque. Major videtur haberi ex *5. Phys. tex. 4.* & 18. nam non apparet qualiter productio distingui possit, nisi vel ex principio formali, vel ex termino. Minor probatur; illud est principium formale, & terminus formalis, in quo producens assimilatur producto, & præcipuè quando est productio univoca: Sed prima assimilatio producen-

tis

tis ad productum in divinis est essentia ipsa, ut essentia; ergo ipsa est formalis terminus productionis, & formale principium producendi.

Præterea, Habens principium formale producendi perfectum, potest illo producere: sed Filius habet principium formale dicendi, seu generandi perfectè; ergo potest eo generare filium. Probatio majoris; nam ideo est suppositum potens agere, quia habet principium agendi, & maximè perfectum. Probatio minoris: memoria perfecta est primum principium dicendi, sive generandi; Filius autem habet memoriam sicut Pater 5. *de Trinit. cap.* 7. non repugnant ergo in divinis plures productiones ejusdem rationis.

Ex Report. *loc. cit.* S.Thom. hic *loc. cit.* Præterea, Principium productivum in creaturis potest esse sufficiens pluribus productionibus ejusdem rationis: Sed incomparabiliter excedit Dei fœcunditas omnem potestatem principiandi in creatis; ergo multò magis principium productivum in divinis poterit in multas productiones ejusdem rationis.

Henric. rationes Quodlib. 6. q. 1. CONTRA, Tota fœcunditas ordinata in Deo ad Filii generationem exhauritur in unius Filii generatione; ergo non superest in Patre fœcunditas impendenda alterius Filii generationi. Et consimiliter de voluntate respectu Spiritus Sancti. Assumptum ex eo est evidens, quia unico actu generandi semper manente producitur unicus Filius semper manens, & ex eodem semper uniformiter se habente. Rursus: Actus adæquatus principio, & semper uniformiter stans non compatitur secum alium ejusdem rationis actū de eodem principio activo procedentem; actus unicus generationis in divinis est adæquatus suo principio, semperque stat; ergo est ei incompossibilis alius ejusdem rationis.

RESPONDEO dicendum, in divinis omnino esse incompossibiles plures productiones ejusdem rationis: idque supposita fide, qua certi sumus de Filii, & Spiritus Sancti productione, rationc necessaria posse ostendi, quarum unam deducentem ad impossibile hic tangemus, reliquas infra q. 41. *art.* 6. prosequuturi. Nam si in divinis forent possibiles plures productiones ejusdem rationis; igitur & infinitæ: ea autem admissa possibilitate, de facto, & necessariò sunt infinitæ; quicquid enim est in Deo possibile, de facto inest de necessitate. Id autem est evidenter absurdum, & impossibile; ergo & antecedens, unde sequitur. Probatio primę consequentiæ auctoritate, & ratione. Auctoritas est Augustini contra Maximinum *lib.* 3. *c.* 12. *Absit, ut ideo potentior sit Pater Filio, ut putas, quia creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit creatorem. Neque enim non potuit, sed non oportuit*: & subdit, *quare non oportuit? Immoderata esset divina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri, quia & ipse nepos, nisi avo suo pronepotem gigneret secundum vestram mirabilem sapientiam, impotens diceretur. Similiter etiam ille si nepotem non gigneret &c. non à vobis appellaretur omnipotens, nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur, nec eam perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens.* Hæc ille. De mente igitur Augustini disertè habetur, si una persona producta productione unius rationis, satis non fit complendæ fœcunditati divinæ in eo genere, nec per quascumque alias eadem ratione posse compleri, atque ita de facto fore infinitas; sive in directum procedendo, sive ad eandem personam Patris comparando, ac imaginando duos, aut plusquam unum Filium producere posse.

Rursus eadem consequentia probatur ratione: Nam quicquid multiplicari potest, vel communicari pluribus ejusdem rationis, non determinatur ex se ad certam pluralitatem, ut est evidens comparando commune ad sua singularia, & causam ad sua causata, & principium ad principiata. Hæc omnia enim ex se ipsia non determinantur ad certam pluralitatem eorum, in quæ multiplicantur sub una, eademque ratione; Igitur quodlibet ex hia, quæ ita plurificantur quantum est ex parte eorum possunt plurificari, ac in infinitia reperiri, nisi determinentur aliunde, quod sanè determinativum nequit esse ejusdem rationis: ergo si ex aliquo principio productivo in divinis sit pluralitas productionum ejusdem rationis, neque ex ratione productionis, neque principii ejus formalis erit determinatio ad certam pluralitatem, adeout eis non repugnet quæcunque pluralitas; igitur poterunt esse vel infinitę productionea, & per consequens de facto essent infinitæ. Quod si infinitæ non sunt, nec esse possunt; oportet igitur principium productivum determinari ad certam pluralitatem, ultra quam se extendendi desit ipsi potestaa. Quodnam est igitur determinativum principii productivi ad certam pluralitatem productionum ejus? Nam quoniam id accipi non potest, neque ex ratione productionis in se, neque ex parte ipsius principii nullum aliud videtur excogitari posse, quod efficiat eam determinationem. Non enim id evenire potest ab aliquo posteriori, quia cùm à posteriori nihil habeat suam entitatem; ergo nec habere potest unitatem, nec certam subinde pluralitatem. Nec ab aliquo, quod sit simul natura cum illis productionibus. Nam qua ratione ipsa productio, quæ est unius rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem, pari ratione nec ab illo, quod est simul natura cum ipsa; Nec denique ab aliquo priori, quia illud prius vel est principium formale producendi, vel ipsum suppositum producens. A principio productivo nequit esse determinatio ex prædictis: nec à supposito producente; quia in tot productiones potest suppositum ad quot se extendit principium productivum, quod est in supposito; Si ergo non est determinatio ex ratione principii formalis productivi, nec etiam ex parte producentis. Est ergo evidens hæc prius deducta consequentia. *Si in divinis esse possunt plures productiones ejusdem rationis; ergo & infinitæ*, quod est manifestè impossibile.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, majorem habere veritatem de principio formali omnimodo, seu completo, & pariter de termino tali correspondente principio; at essentiam divinam non esse principium ejusmodi productivum Filii, & Spiritus Sancti: Nam non est principium producendi notitiam genitam, nisi quatenus est perfectè præsens intellectui, adeout ex ipsa, & intellectu compleatur principium principaliua notitiæ genitæ productivum, ac subinde non est principium amoris infiniti, nisi prout est præsens voluntati per actum cognoscendi. Quamvis igitur essentia sit altero concurrente præstantior, idest principalior, attamen hoc totum *intellectus infinitus habens objectum infinitum intelligibile sibi præsens*, est per se unum, & per se principium notitiæ genitæ. Consimiliter terminus adæquatus productionis non est sola essentia, sed persona producta. Propter ergo distinctionem concurrentium cum essentia ad productionem personarum; sunt istæ productionea alterius rationis, sicuti & illa principia pollent virtute principiandi alterius ratio-

rationis. Et tametsi personarum productarum unicus sit terminus formalis principalis, qui est essentia divina; nihilominus, ut denominantur à proprietatibus constitutivis, sunt simpliciter alterius rationis; quia illę proprietates inter se sunt primò diversæ: illa tamen denominatio ex proprietatibus non efficit, quin terminus principalis sit idem, ac prorsus ejusdem rationis: non sunt itaque illæ productiones ejusdem, sed alterius omnino rationis.

Ideo adæquatur dictio memoriæ producenti, quia productio est de se *hæc* & pariter memoria necessario ad hanc determinata, adeo ut si per impossibile hæc dictio non esset, nulla alia esse posset.

Ad secundum respondeo, quamvis in Filio sit eadem memoria, quæ in Patre, Filio tamen non esse principium productivum alterius personæ: quia quotiescunque forma est in aliquo supposito principium producendi productione adæquata illi formæ, nequit esse alicui alteri principium pariter producendi: & ita revera memoria est Patri principium producendi; quamvis ergo eadem sit in Filio, habere tamen non potest in ipso rationem principii productivi. Porrò nobis est hic sermo de adæquatione omnimoda, ubi impossibile est actionem excedere principium formale agendi: memoria itaque sic est in Patre, ut habeat dictionem sibi omnino adæquatam, adeout impossibile sit principium productivum excedere hanc dictionem, sicuti impossibile est in divinis dictionem esse nisi *hanc*, quia de se *est hæc*: alioquin, ut deductum est, posset procedere in infinitum. Quoniam ergo Filius recipit hanc formam, seu memoriam per productionem adæquatam non est in ipso principium productivum alterius notitiæ genitæ. Nam si secundùm illam produceret; aut ergo se, aut alteram personam. Non se; quia id mens non capit, ex August. 1. *de Trinit. cap.* 1. nec alteram personam, quia illa productio extitit adæquata principio productivo. Ea igitur semel habita (ut revera positam fuisse oportuit per productionem Filii) est alia dictio ei principio incompossibilis: ipsi enim tantum inerat vis ad unum sibi omnimodè adæquatum terminum, quæ est dictio, vel notitia producta de se *hæc*, & ideo intrinsecè, & necessariò immultiplicabilis.

Major itaque argumenti est concedenda; quia ex vi sermonis significatur suppositum propriè possidere formam, ut est principium actus, cum gerundivo significante actionem. Sed minor est omnino falsa, ut evidenter deductum est. Cùm probatur, quia *memoria perfecta est perfectum principium dicendi*. Respondeo: eam propositionem esse mancam, & supplendam proinde per aliquid, quo significetur, cuinam sit principium dicendi: non enim cuicunque supposito est principium gignendi, quia non lapidis supposito; ac proinde suppleri debet, ut dictum est; & ulterius neganda, nisi Patris suppositum addatur.

Vel quia est indifferens ad supposita, concedi potest, memoriam esse principium *quo* dicendi absolutè, nec plus exprimitur in illa minori, *Filius habet memoriam perfectam*: Sed exinde inferendo Filium habere principium perfectum dicendi, est fallacia Amphibologiæ, quia ex vi illationis notatur in conclusione comparatio actus dicendi, non solum ad principium formale *quo*, sed etiam ad suppositum, quatenus ab eo actus egreditur. Est etiam fallacia consequentis, quia in majori habetur actus significatus in gerundivo in universali, ad nullum suppositum comparatus; at in conclusione determinatur ad certum suppositum, & non sequitur; *actus est per hoc principium; ergo est hujusmodi supposito*: quia non omni supposito est omnis actio conveniens.

Quantum ad formam argumenti attinet, addendum est, quia *habere* contingit multipliciter ex Postprædicamentis *cap. de habere* propriè dici non posse aliquid formam habere in abstracto: Quùm ergo ita enunciatur, intelligendum est, significari formam possideri eo modo, quo nata est haberi, idest, sicut formę habitudo, & ratio postulat: & ita dicentes parieti inesse albedinem, intelligimus exprimere albedinem haberi à pariete, ut formam sibi adhærentem. Ulterius nomen abstractum significans principium agendi constructum cum gerundivo significante actionem, natum est haberi à supposito, ut sit ei principium agendi illa actione, ut habeo potentiam videndi; ea potentia nata est haberi à me, ut forma, & ut principium operandi, secundùm ipsam. Quod etiam est evidens ex usu loquendi; etsi enim vera sit hæc; *Filius Dei scit generationem Patris*; non tamen istæ, *Filius habet scientiam generandi*; *Filius habet voluntatem generandi*: quia hac in constructione grammaticali non solùm notatur abstractum haberi ut forma, sed etiam ut principium operationis egredientis à supposito, quod possidet formam. Consimiliter hic; *Michael scit Deum creasse mundum, & creationem mundi*; non tamen scit creare mundum. Quando ergo accipitur in majori, *quod habet principium dicendi perfectum, potest per illud dicere*, loquendo de *habere* propriè, sicut dictum est, abstractum haberi, concedo majorem; quia in subjecto includuntur illa, per quæ prædicatum verè de subjecto enunciatur; Notatur enim formam esse huic supposito principium agendi. Sed subjecta minor juxta hunc intellectum, est omnino falsa; quia etsi habeat memoriam perfectam, aliquo modo habendi, non tamen, ut formam: et si habeat ut formam, non tamen ut principium agendi, ut prius extitit declaratum.

S. Thom. hic § *Ad tertium*. Hæc ratio impugnatur infra *art. 6 qu. 41. cit.*

Ad tertium est responsio hæc: Deus uno simplici actu omnia intelligit, & similiter omnia vult; unde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, neque amoris ex amore, sed est in eo solum unum verbum perfectum, & unus amor perfectus; & in hoc ejus perfecta fœcunditas manifestatur. Contra, hæc responsio supponit actus notionales esse immultiplicabiles ob unitatem actuum essentialium, qui ponuntur esse rationes formales productivæ notionalium. Id autem nos putamus esse falsum, ut declarabitur *articulo sequenti*. Ideo dicendum ad argumentum, utique in creatis idem principium posse se extendere ad plura producenda ejusdem rationis; quia nullum productum creatum est de *se hoc*, ac proinde nec aliqua productio ad tale productum terminata, est de se *hæc*. At in divinis, quemadmodum productum est ex se, & de se *hoc*, ita & ejus principiatio sit oportet de se *hæc*, & omnino immultiplicabilis, ut extitit declaratum.

Ostenditur Henrici rationes non esse adeo efficaces, ac sufficientes, ut ipsis satisfieri pari evidentia non possit.

Rationes in oppositum etsi probent verissimam, ac etiam lumine naturali notam conclusionem, quia tamen eas putamus minus efficaces, respondeo ad primam: illud vocabulum *exhauriri* transferri ex corporalibus, igitur secundum aliquam analogiam debere translationem fieri. Apud nos itaque illud dicitur *exhauriri*, quod ab alio sic extrahitur, ut non maneat ubi prius erat, ut aqua è puteo. Sic autem accipi nequit verbum *exhauriri*, ut in casu applicatur divinis productionibus. Nam etsi personæ duæ producantur, non tamen est principii productivi fœcunditas sic exhausta, ut non maneat in principio producente, quia verissimè manet, nullam passa diminutionem. Igitur si juxta aliquam similitudinem, verè dici possit fœcunditas principii productivi exhausta

per productionem, id profectò erit, quatenus non superest principio fœcunditas respectu alterius actus producendi; quia quicumque alius est impossibilis. Atqui etsi id verissimum sit minus tamen ostenditur per adductam rationem, quia in hoc sensu vero expresè petitur principium, & non ex eo probatur, cur altera productio repugnet, sitque jam positæ incompossibilis, & cur denique sit respectu ejus principii productivi amoris exhausta fœcunditas.

Mayron. 1. dist. 7 q. 4. § *Ideo oportet*, dicit neque adæquationem, neque actum semper stantem præcisè efficere productiones immultiplicabiles, sed exinde devenire nos ad causæ cognitionem. Nã habito quod non sit in Deo principium, nisi respectu harum, sequitur nullas alias esse possibiles. Nam sicut productio est necessaria, ita & principium ejus, & necessariò proinde conjunctum suæ productioni & ideo non aliam respiceret, præter illam. *Et sic ergo subdit: Non diceret, quod principium, quantum esset ex se posset in aliam, sed si ex se posset diceret, quod aliam eliceret, quia esset in potentia: & per consequens in actu.* Hæc ille intendens assignare impossibilitatẽ intrinsecam alterius productionis, & dans pro causa necessariã connexionẽ principii cũ actu sibi adæquato semper stante; Sed Doctor videtur sentire hanc necessariam principii cũ producto cõnexionem præcedere id quod est ratio ejus immultiplicabilitatis. *Videndus art. 6. cit. quæst. 41.*

Verùm ita arguens videtur probare intentum ex hoc, quia generatio illa semper stat, & est de eodem principio, quasi *de quo*, & insuper de eodem principio quasi passivo, & ideo esse nequeunt simul plures productiones, sicut nec plures motus. Contra, quæcunque potentia posset habere alium actum, si actua quem habet, semper non staret, illa simpliciter potest habere alium actum. Probo hanc propositionem; Potentia naturaliter prior est actu; quidquid autem non repugnat priori naturaliter, nisi per illud, quod est posterius naturaliter, simpliciter non repugnat sibi; si ergo actus alius non repugnat potentiæ, nisi quia potentia semper est sub isto actu, absolutè non repugnat potentiæ illius actus; Sed potentia generativa in divinis ex eo, secundùm opinantem, nequit habere alium actum, quia ille actus semper stat; ergo illa potentia absolutè potest habere alium actum; adeout in hoc non sit contradictio: Sed si potest habere alium actum necessariò habet. Nihil enim est ibi possibile, id est non involvens contradictionem, quin sit in actu; ergo sunt in divinis actu plures generationes. Consequentia est falsa: ergo altera præmissarum; non major; ergo minor, quę est opinantis.

Confirmatur; Nam si potentia ex sui ratione non determinatur ad istum actum necessariò, sed tantum ex eo quod actus semper manet; potentia ut actu prior posset extendere se ad alium actum; ergo nulla est ratio, cur potius sit iste, qui manet, quam alius, in quem absoluta potentia se extendere posset; quoniam ergo neuter posset esse minus necessarius altero, vel uterque simul est à potentia, vel neuter.

Non ergo probatur impossibilitas alicujus productionis ejusdem rationis ex eo quod actus semper stat, aut quia potentia simul perfici nequit diversis actibus. Sed magis est accipiendum medium ad hanc ostendendam impossibilitatem ex ratione ipsius principii productivi; adeout si per impossibile generatio æterna Filii non semper staret, aut si Pater actu transeunte generaret; adhuc nulla alia esset possibilis generatio: propterea quod principium productivum ex sui ratione formali est necessariò determinatum ad hanc numero immultiplicabilem. Nam non posita omnimoda necessitate ad unicam productionem, adstruitur possibilitas ad aliam, & subinde necessitas, cùm quidquid est possibile inesse divinitati, necessariò insit.

Secunda ratio de adæquatione non concludit. Nam in majori aut intelligitur de adæquatione præcisè intensiva, aut de intensiva, & extensiva. Si accipiatur adæquatio intensiva tantùm, ex hac adæquatione non concluditur impossibilitas alterius productionis, cùm alia esse possit possibilis etsi non unà manens cùm ista, ac perinde non ostenditur aliam esse simpliciter impossibilem. Si verò accipiatur adæquatio in sensu posteriori, minor non probatur, nisi ex hoc, quod unica productio semper stat: quam propositionem jam expendimus supra.

Est ergo intelligenda, & declaranda hæc adæquatio secundum ea, quę supra tetigimus respondendo *ad secundùm*, quatenus scilicet impossibile est actionem excedere principium formale agendi; quia id ita est ad hanc determinatum, quod si eam non eliceret, impossibile foret aliam habere. Cùm enim sit de se *hoc*, ac determinatissimum, quia in ultima actualitate, ejus actio, vel dictio est pariter determinata, ac de se *hæc*, idemque immultiplicabilis, non solum respectu sui, sed ex ratione principii, adeo ut si per impossibile hæc ipsa non esset, nulla alia esse posset; perinde ac si per impossibile Deus non esset, nullus alius profectò esset; quia si, Deo per impossibile non existente, alius ejusdem rationis esse posset; ergo Deus existens non foret in ultima actualitate, nec de se *hic*; quia alius esset possibilis; id verò est omnino impossibile.

Et secundùm hanc expositionem est intelligendus Doctor, quoties ubi videtur hoc argumento Henrici *de adæquatione* ut 1. dist. 2. qu. 7 nu. 37. § *Ad tertiũ*, & §. *Dico tunc ad quæstion.* V. Ulterius nu. 18 *& alibi.* Videnda gloss. Lychett super quæst. 2. Quodlib. n. 31. & 46.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm ex numero operationum rectè inferatur numerus processionum divinarum, adeò ut illæ sint formales rationes harum productivæ.

Doctor 1. *dist.* 2. *quæst.* 7. §. Ad quæstionem, & §. Contra ista, *in Report. ibidem qu.* 6. *S. Thom.* 1. *par. qu.* 27. *art.* 5. in solutione, & art. 1. *ubi Cajetanus in Comm. nititur solvere rationes Doctoris.*

VIDETUR numerus divinarum processionum essentialiter pendere, ac commensurari numero immanentium operationum; propterea quod harum illæ sint principia productiva. Nam intellectus nudus est omnino infœcundus, & ineptus proli producendæ; oportet igitur ipsum fœcundari: non fœcundatur autem, nisi per simplicem actum intelligendi sibi ab objecto impressum, quo accepto reflectit supra se, & media notitia simplici producit genitam, seu prolem parentis fœcundi: ergo intellectus, ut informatus notitia essentiali est principium elicitivum notitię genitæ.

Præterea, Intelligentia est in Patre sub propria ratione intelligentiæ: sed propria perfectio intelligentiæ, ut intelligentia, est Verbum, dicente Augustino 15. de Trinitate cap. 13. *Verbum est visio de visione*; ergo Verbum est in intelligentia Patris, ut Patris.

Præterea, non videtur differentia inter memoriam, & intelligentiam in Patre, cùm una, eademque res sint; ergo perinde est Patrem gignere Verbum quatenus est memoria, ac gignere, ut intelligentia; est ergo Verbum de paterna intelligentia, ut de memoria.

Præterea, Non magis posset Verbum produci per dictionem, quàm per essentialem operationem: uterque enim est actus secundus, ac principiatur virtute ejusdem actus primi; igitur gratis affirmatur Verbum esse à memoria fœcunda, non verò per intelligentiam; ac perinde quoniam eadem est ratio de amore essentiali; pro numero immanentium operationum erit multiplicitas productionum.

Præterea, ejusdem potentiæ non sunt duo actus, 2. *de Anima tex.* 33. sed gignere Filium, sive dicere Verbum, est potentię intellectivæ, & intelligere similiter; ergo dicere est formaliter aliquod intelligere, & non nisi Patris, ut Patris; ergo

1. dist. 6. §. *In ista quæstione.*

ergo intellectio Patris ut Patris est Verbi productio.

Cajet. *loco cit.*

Præterea, Si dicere Verbum non esset actus intelligendi, igitur si per impossibile Pater non foret intelligens posset Verbum producere; Id autem implicat manifestam contradictionem; ergo immanens operatio est ratio formalis producendi Verbum. Probatio minoris; quia suppositum non intelligens, nihil dicere potest; ergo si Deus per impossibile destitueretur operatione immanente, nihil omnino produceret. Probatur igitur sequela: Causa comparata ad duos effectus ordinatos, essentialiorem habet ordinationem ad effectum utrumque, quam sit unius effectus ad alterum: ij enim ordinantur ad invicem propter ordinem eorum ad causam; igitur sublata ordinatione horum effectuum, ut mutuo se respiciunt, adhuc superest ordo alterius ad causam; igitur si per impossibile Deus non intelligeret, adhuc Verbum producere posset; quod est evidenter impossibile.

1. dist. 1. §. *quantum ad tertium.*

Contra, Secundum August. 15. *de Trinit. cap.* 7. Verbum non gignitur ab intelligentia, sed à memoria; ergo etsi in Patre concurrant memoria, intelligentia, & voluntas, ipse tamen non gignit formaliter Verbum intelligentia *ut quo*, sed memoria. Non igitur ut habet actum immanentem intelligendi, est formaliter Verbi productivus, sed quatenus est in actu memoriæ, id est, ut habet objectum intelligibile præsens intellectui suo.

Respondeo, Quidam existimantes processiones in divinis multiplicari ad numerum operationum immanentium, putant ipsam intelligentiam esse principium *quo* productivum Verbi; cùm enim omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundùm actionem, quæ tendit in exteriorem materiam, est aliqua processio ad extra, ita secundùm actionem, quæ manet in ipso agente, attenditur processio quædam ad intra; quod præcipuè est evidens in intellectu, cujus operatio manet in intelligente; per actionem igitur ejus, quæ est intelligere, Verbum procedit, atque eadem est ratio de amore essentiali voluntatis. Dicere igitur est intelligere exprimendo, vel exprimere intelligendo. Contra, Nedum hæc positio videtur deviare à mente Augustini, disertè statuentis memoriam principium *quo* Pater gignit Filium, ut tactum est *ad oppositum*; sed etiam excluditur rationibus. Primò, quia propria productio est attribuenda actui primo, tanquam principio productivo, non verò actui secundo: Operationes enim perfectę ex propria ratione sunt fines, ultimæque perfectiones naturæ intellectualis, & non appetuntur, aut eliguntur gratia aliorum finium; ergo intellectio, ut est operatio Patris, non est ratio formalis productiva alicujus termini; cùm in ea consistat ipsius beatitudo, ac ultima perfectio, præsertim de sententia opinantis: Sed potius actus primus, cujus etiam virtute elicitur illa operatio, erit pariter & principium productivum notitiæ genitæ. Deinde etiam si actualis intellectio Patris esset ratio formalis, qua producitur Verbum, adhuc tamen objectum sub ratione infiniti intelligibilis præsena intellectui Patris, erit principium per prius productivum notitiæ genitę. In nobis enim apparet prius, & immediatius competere memoriæ gignere, quàm actui intelligendi; ergo aliud Verbum prius erit genitum à Patre ut à memoria, quàm sit illud, quod dicitur produci ab intelligentia. Rursus, Verbum est immediatius verbum illius, à quo immediatius exprimitur; ergo si ratio elicitiva Ver-

S. Thom. *locis cit.* & Cajetanus. Sed & Henric. in Quodlib. & in sũma prout apud Doctorem annotatur, quem directè Scotus impugnat, sed rationes æquè faciunt contra sententiam S. Thomę; illæ scilicet, quę habentur §. *secundus articulus*, & in Report *loco cit* Videnda etiam *Collatio* 26.

bi sit actualis notitia, qua est in actu intellectus Patris, profectò Verbum erit immediatius expressivum intellectionis Patris, quam essentiæ Patris: Quod videtur inconveniens; quia tunc aut esset prius aliud Verbum, quod immediatè foret declarativum essentiæ Patris: aut certè illa essentia non posset declarari immediatè per aliquod Verbum, cujus tamen oppositum sentit Augustinus 15. *de Trinit. cap.* x. dicens, notitiam formatam ab ea re, quam memoria continemus, verbum esse: Primum autem objectum memorię divinæ est essentia, ut essentia; ergo ipsa maximè, & immediatissimè per verbum declaratur. Denique, si actualis intellectio Patris esset genita, utique gigneretur virtute essentiæ, ut prior omni cognitione, quia alioquin daretur processus in infinitum in actibus intelligendi; ergo notitia genita, quæ verè à Patre producitur, est ab eadem essentia, sive à memoria fœcunda immediatè, à qua esset notitia simplex, si verè produceretur. Probatio consequentiæ, Notitia genita, & notitia essentialis sunt ejusdem rationis: nam si per hoc, quod altera est communicata, altera verò non communicata, essent alterius rationis; igitur etiam Deitas hanc subiret diversitatem, cùm in Patre non sit communicata; in aliis verò personis sit communicata: Quod igitur natum est esse principium *quo* respectu unius, si foret principiabile, idem omnino erit principium respectu alterius, quod revera principiatur.

Videnda glossa Lychetiacuiſſimè hæc cõmentantis.

Propter hæc igitur dicendum, eandem memoriam Patris esse principium immediatum tum operationis, seu simplicis intellectionia, & pariter principium immediatè productivum notitiæ genitæ, adeout is actus productivus non fundetur super actum essentialem, quasi super rationem formalem, qua eliciatur, verèque principietur notitia genita; quamvis alioquin actus productivus prǽexigat quodammodo operationem immanentem. Actua enim primus, qui est memoria fœcunda, est operativua, & productivus; & quoniam operatione perficitur suppositum, prius intelligitur operatione propria sibique immanente perfectum, & exinde productivum, vel producens; quamvis utrumque de uno, eodemque actu primo immediatè proveniat; etsi per prius sit operans, quàm producens. Exemplum, si *lucere* poneretur aliqua operatio in luminoso, & *illuminare* diceretur productio luminia; lux in luminoso esset principium *quo* & respectu operationis, quæ est *lucere*, & respectu productionis, quæ est *illuminare*: nec tamen *lucere* esset, aut dici posset ratio formalis productiva illuminationis; sed tantum intelligeretur ibi ordo, quasi effectuum ad eandem causam ordinatorum, de qua tamen causa unus immediatius altero exit, atque procedit. Ita in casu, ad eundem actum primum, qui est memoria Patris, ordinem intelliguntur habere *intelligere*, quod est operatio Patris, & *dicere* quod est *producere* Patris, respectu notitiæ genitę; non talem nihilominus ordinem, quasi operatio sit principium elicitivum productionis Verbi; quamvis immediatius *intelligere* sit quasi productum à memoria Patris, quàm ipsum *dicere*, quo producitur Verbum Patris. Nam quemadmodum Pater non producit, ut exinde sibi aliqua perfectio accedat; est enim agens ex plenitudine perfectionis, & omnimodæ liberalitatis, ut *articulo primo* extitit declaratum; ita nec operatur ut producat, seu gratia productionis; quia tunc non videretur omnino perfecta operatio, nisi productione repræsentata, nec esse agens suhinde ex plenitudine per-

1. dist. 2. q. 7. cit. §. *Ad secundum dubium*. n. 22.

1. dist. 2. q. 7. cit. §. *Illas rationes* nu. 4.

fectionis, & liberalitatis infinitæ.

Ao Argumenta. Ad primum respondeo, utique intellectum secundum se consideratum non esse fœcundum, sed quatenus est sibi præsens objectum infinitum sub ratione intelligibilis; ex utroque enim conflatur principium adæquatum prolis producendæ, seu notitiæ expressivæ ejus, de quo est: ut probatum fuit *in solutione*. Et cùm subditur, ipsum fœcundari per simplicem notitiam sibi ab objecto impressam. Falsum est, operationem intellectui ab objecto imprimi; imò eam ab utroque esse, cùm per illam uniatur potentia objecto, eo modo, quo quasi producitur, declarabitur *in-*
1.dist.3 q.7 1.dist.5.q.2 *fra*: præsertim cum ibi non sit ponendum nec principium passivum, nec quasi passivum. Quod si intelligatur intellectum per prius esse operativum, quàm productivum, id non diffitemur; Sed non propterea operatio illa est ratio formalis elicitiva productionis Verbi; quia utraque est immediatè ab eodem principio. Ad reflexionem intellectus super se, quod attinet, negamus, ipsam esse omnino necessariam Verbi productioni; Nam intellectus Patris habens objectum sibi præsens, est naturale principium, nedum operativum notitiæ ingenitæ, verum etiam productivum prolis, circumscripta etiam ejusmodi reflexione. Rursus, hac conversione admissa, ipsa utique esset alicujus suppositi; est enim actio, & actiones sunt suppositorum: Non suppositi Filii, cùm per illam Filius producatur; igitur suppositi Patris: igitur no-
Collat 39. num.1. titia genita esset in Patre. Si enim intellectus Patris, ut Patris habeat intellectum formatum notitia simplici, ut productivum illius notitiæ, imprimendo illam (ut putat opinans) in intellectu Patris, ut Patris; ergo Pater baberet in se formaliter illam notitiam, & Filii persona esset formaliter in Patre, atque ita is Pater foret sapiens sapientia genita, quod est omnino falsum: Sed infra *qu.41. art.3.* declarabitur in Deo non esse materiam, nec quasi materiam, cujus contrarium supponit ille, cujus est ratio, quæ solvitur.

Ad secundum, concedenda est major: Siquidem in Patre est formaliter memoria, intelligentia, & voluntas, ut disertè scribit August. 15. *de Trinit. cap.7.* adeout verissimè intelligat, veli &c., per perfectiones non ab alio acceptas, sed à se habitas. Et cùm subditur, propria perfectio intelligentiæ est Verbum. Nego banc propositionem; quia de ratione Verbi est esse notitiam genitam. Nec est satis ad Verbi expressionem esse notitiam *declarativam*, Si declarativum dicat tantùm respectum rationis; quia id rectè intelligitur competere quoque notitiæ essentiali ingenitæ; ea enim declaratur quicquid est in memoria Patris, quemadmodum & declaratur per Verbum, & tamen Pater non est sapiens sapientia genita, sed magis intelligit per ingenitam, & à se; igitur Verbum, & Filius, & notitia genita insuper dicit relationem realem ad personam dicentem, seu producentem, & gignentem. Et cum probatur, quia Verbum ex Augustino *est visio de visione*. Respondeo, ea locutione Augustinum nihil aliud intelligere, nisi actum secundum, qui est visio, vel cogitatio in intelligentia, nasci de actu primo, quæ est visio habitualis, vel scientia. Vel certè, quia productio Verbi sequitur ad operationem essentialem Patris, verè Verbum, quod est visio, nascitur de visione illa essentiali, modo præexposito *in solutione*.

Ad tertium respondeo sic, ex quo Filius producitur formaliter per modum naturæ, & non producitur formaliter per modum voluntatis; ea utique differentia est concedenda inter intellectum, & voluntatem, quæ tanta est, ut virtute ejus unum ex illis esse queat principium elicitivum unius productionis, cujus alterum nequeat tale principium esse. Quamvis igitur realiter non differant memoria, & intelligentia Patris, est tamen tanta differentia inter illa, ut alterum sit principium elicitivum productionis alicujus genitæ notitiæ, cujus reliquum non sit perinde principium formale productivum. Ex illa ergo identitate divinarum perfectionum non sequitur illata conclusio.

Ad quartum dicendum, banc propositionem esse per se, & immediatam; *operatio inquantum operatio non est productiva*: quia operationes, ut tales sunt fines, & perfectiones operantis: productio autem ut productio non est perfectio producentis, sed habens terminum productum extra essentiam producentis, vel saltem non includitur formaliter in persona producentis. Quia igitur *intelligere* est operatio, & ultima perfectio intellectus divini, non possumus ipsi attribuere productionem Verbi, sed memoriæ fœcundæ, ut dictum est.

Ad quintum respondeo, quod *intelligere* in divinis non sit formaliter *dicere*, ut directè concludere intenditur, ex hoc videtur evidens, quia ipsum *intelligere* est perfectio simpliciter, quia Deus secundum intellectum est formaliter beatus intellectione, & secundum voluntatem volitione; non est autem beatus nisi perfectione simpliciter: *dicere* autem non est perfectio simpliciter; quia tunc Filius, & Spiritus Sanctus non forent simpliciter perfecti, quippe qui non dicunt, seu gignunt aliquam personam. Cùm autem id probatur ex 2. *de Ani.* quia ejusdem potentię non sunt duo actua. Responsio, id esse verum de actibus adæquatis, non verò quùm non adæquantur potentiæ; in casu verò nec operatio sola adæquatur intellectui infinito, nec dictio sola, quanquam unaquæque sit in suo ordine adæquatissima; qui tamen ordines, & actus sunt alterius rationis, ut ostensum est.

Ad ultimum dico, conclusionem inferri ex assumpto accipiente non causam, ut causam; Concedo enim Patrem non producturum Filium sibi æqualem ex hypothesi impossibili, quod non intelligeret; at id non esse eo quod intellectio sit ratio formalis Verbi productiva, sed quoniam cum operatio illa sit ultima operantis perfectio, & beatitudo, ea ablata, Pater esset simpliciter imperfectus, quod & dixit Philosophus 12. *Metaphy. tex. c. 51.* impossibile esset ergo nasci ex eo Verbum, & Filium ejusdem perfectionis cum Patre; imo nullo modo nasceretur. Nam de facto gignitur ex plenitudine perfectionis, & omnimodæ liberalitatis. Cùm ergo foret impossibilis tunc Patri is modus producendi, & ipsa productio subinde illi repugnaret, & productum non esset Deus, quia nec producens. Hæc igitur bypothesis destruit suppositum, nec est admittenda. Quòd verò aliquid necessariò præexigatur aliquando, esto non sit causa alterius productiva, evidens est. Nam si prærequiratur ut conditio, eundem est habiturum effectum: causa ergo, cur sint immultiplicabiles actus notionales, ea est, quam *articulo præcedenti* in medium attulimus; & non quia causæ harum productivæ sunt actus essentiales.

QUÆ-

QUÆSTIO VIGESIMAOCTAVA
DE RELATIONIBUS DIVINIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde conſiderandum eſt de relationibus divinis,

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Vtrùm in Deo ſint aliquæ relationes reales.
II. Vtrùm illæ relationes ſint ipſa eſſentia divina, vel ſint extrinſecus affixæ.
III. Vtrùm poſſint eſſe in Deo plures relationes realiter diſtinctæ ab invicem.
IV. De numero harum relationum.

ARTICULUS I.

Vtrùm in Deo ſint aliquæ relationes reales,

Doctor Quodlib. quæſt.3. §. De primo.
S. Thom. 1. par. quæſt. 28.
articulo primo.

1. Repor. *diſt.26. q.3. nu.1.*
9. Metaphy *qu.12.nu.8.*



IDENTUR in Deo non reperiri aliquæ relationes reales. Nam ſecundùm Boëtium de Trinit. lib.1. cap. 12. *Similis eſt in Trinitate relatio Patris ad Filium, & utriuſque ad Spiritum Sanctum, eſt ejus, quod eſt idem, ad id, quod eſt idem.* Sed relatio ejuſdem ad ſeipſum eſt relatio rationis, & non realis; quę utique non niſi inter extrema realiter diſtincta verſatur; ergo Boëtius directè negat relationes in Deo eſſe reales.

Præterea, Si reales relationes reperirentur in Deo, utique de ipſo pędicari poſſent, ac ſubinde denominari pro ratione formæ inhærentis: ſed
1. diſt.8.q.3. Boëtius expreſsè negat *ad aliquid* de Deo enunciari; verba ipſius de Trinit.cap.6. ſunt iſta; *Hæc* (ſcilicet prædicamenta) *cùm quis in divinam verterit prædicationem cuncta mutantur, quæ prædicari poſſunt, ad aliquid verò omnino non poteſt prædicari*; igitur non ſunt in Deo aliquæ relationes reales.

Pręterea, Eatenus forent adſtruendę relationes
1. diſt.30. reales in divinis, quatenus prima perſona eſt ſecundæ principium, & ambæ tertiam principiant: ſed ex eo non cogimur id admittere; ergo non eſt tenendum, in Deo reales relationes reperiri. Probatio minoris: Deus eſt principium omnium creaturarum, & nihilominus exinde non ſtatuitur in ipſo ulla relatio realis ad creaturas; ergo nec ſunt ponendæ propterea, quod una Perſona eſt alterius principium.

Præterea, Admiſſis in Deo relationibus reali-
1. Report. diſt.5.qu.3. bus; igitur Perſonæ divinæ eſſent unum quid ex relationibus, & eſſentia conſtitutum, adeout relationes ipſi eſſentiæ adhærere intelligerentur: Non enim eſſentia eſſet in relationibus; oporteret igitur relationes fundari in eſſentia; eſſet igitur hæc reſpectu relationum quid potentiale. Nec enim alia ratione ex utriſque intelligi poſſet coaleſcere aliquod unum.

1 diſt. 2. qu.7. n. 24. §. *Cōtra iſta* Præterea, Secunda Perſona refertur ad primam, quatenus eſt declarativa eſſentiæ divinæ; eſt enim Verbum Patris, & imago illius: Sed hęc omnia ei inſunt per ſolum reſpectum rationis: ut enim ſe habet intelligibile ad intellectum, ita declarativum ad declaratum: conſtat autem non referri intelligibile ad intellectum, niſi per reſpectum rationis; ergo relatio, qua conſtituitur ſecunda Perſona eſt reſpectus rationis: Eſt porrò eadem ratio de una, ac de cæteris divinis perſonis; ergo non ſunt in Deo reales relationes.

CONTRA, Boëtius de Trin. cap. 12. *Subſtantia* 1. diſt. 8.
continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem. qu 3. n. 14.
Eſt igitur in Deo relatio, uti & Trinitas Perſonarum. Hæc autem ſuperſubſtantialis individua, & ſancta Trinitas, realis, veriſſimèque eſt; ergo & relatio, eam efficiens multiplicitatem, eſt realis.

RESPONDEO dicendum relationes, quibus divinæ Perſonæ mutuò ſe reſpiciunt, ſuntque earundem proceſſionum expreſſivæ, veriſſimè eſſe res, & reales ſubinde. Ad cujus evidentiam ſciendum, nomen hoc *res* æquivocam habere ſignificationem; nam ex uſu loquentium *res* accipi poteſt communiſſimè, communiter, & ſtrictiſſimè. Et ſub prima quidem acceptione quicquid non includit contradictionem (id enim dumtaxat eſt veriſſimè nihil, omne penitus *eſſe* & extra intellectum, & in intellectu excludens) qualecunque *eſſe* habeat, ſeu per intellectus conſiderationem, uti ſunt reſpectus rationis, qui & ſecundæ intentiones dicuntur, ſive nullo intellectu cogitante, id ex ſe poſſideat, quo ſenſu Avicenna 1. *Metaphyſicæ cap.5.* videtur loquutus, cùm ait, ea quę ſunt omnibus generibus communia eſſe intentiones rei, & entis. Omne, inquam, tale verè aliqua res eſt, & dici poteſt. Secundo autem modo ſtrictiorem *res* habet ſignificationem; ſicuti nempe accipitur à Boëtio *de Trinit. cap.*x. diſtinguente rem contra modum rei: *Patet*, inquit, *quæ ſit differentia prædicationum, & patet quod aliæ quidem quaſi rem monſtrent; aliæ verò quaſi circumſtantias rei. Quodque illa, quæ ita prædicantur, ut eſſe aliquod rem oſtendant. Illa verò ut non eſſe, ſed potius extrinſecus aliquid quodammodo affigant.* Diſtinguendo igitur rem contra circumſtantiam, vult per tria ſolummodo genera, ſubſtantiam nimirum, qualitatem, & quantitatem rem monſtrari; alia verò prædicamenta rei circumſtantias dumtaxat oſtendere. Juxta igitur hanc ſecundam acceptionem nomen *res* ſignificat aliquod ens abſolutum, diſtinctum contra circumſtantiam, ſive modum, qui importat habitudinem unius ad alterum. At juxta propriiſſimam acceptionem *res* ſolam ſubſtantiam importat, ſecundùm quod Philoſophus 7. Metaphy. tex. c.1. dicit, *Accidentia dicuntur entia, quia ſunt entis*: idem habet *infra cap.3.* atq; in eandem loquens ſententiam *in principio* 4. dicit, quod quemadmodum medicinale, & ſalubre multipliciter dicitur, ita & ens. Itaque ens ſimpliciter, & juxta potiſſimam acceptionem ejus, eſt ſola ſubſtantia, ei enim per ſe, & primo con-

convenit *esse*. Sub primo itaque membro continentur ens rationis, & ens quodcunque reale. Sub secundo, ens reale, & absolutum. Sub tertio denique cadit tantum ens reale, & absolutum, & per se. Excludendo igitur relationem in divinis à ratione entis, & rei prout his nominibus significatur ens absolutum, & per se. Declaratur, relationem esse ens reale, prout entis ratio attribuitur omni ei, quod est independenter ab intellectus consideratione: Etenim habitudo consequens extrema realia, & realiter distincta, idque ex natura rei, seu independenter ab anima, utique est realis; quia secundum rationem suæ entitatis est res in suo ordine: Sed ejusmodi sunt relationes in divinis; sunt enim habitudines consequentes extrema, quæ sunt divinæ personæ ex natura ipsorum extremorum; adeo ut non sint ex intellectus consideratione, sed de potentia verissimè productiva, & generativa Filii, & spirativa Spiritus Sancti. Quemadmodum igitur prima Persona verissimè gignit fecundam, ita verissimè est Pater paternitate, & persona genita est Filius filiatione, & tertia est spirata passiva spiratione. De quibus processionibus fusè dictum est *in præcedenti quæstione*.

1 Repor. dist.26.q.4. nu 9. — Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Boëtium eò loci accepisse *idem* neutraliter: uti expressè quoque accipit *cap*.4. cùm ait, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse *ejusdem* replicationem; ejusdem scilicet neutraliter. Est igitur verum hoc sensu, relationem Patris ad Filium, esse sicuti relationem identitatis; quia verissimè sunt unius, ejusdemque essentiæ. Sed ille negat (ut patet *ad oppositum*) relationes has esse rationis, seu ejusdem ad se, ut *idem* supponit pro supposito masculino; imò & catholicè profitetur per eas multiplicari Trinitatem Personarum.

2.dist.1.q.4 §. *Ad primũ alterius opinionis*. — Ad secundum respondeo ex dictis *supra qu*. 3. *art*. 8. Quoniam nihil enunciatum de Deo clauditur sub aliquo genere, etsi de illo substantia, aut aliquod prædicatum enuncietur, in quo convenit cum creaturis, omnino oportet ejusmodi prædicata non accipi ex genere aliquo, sed magis esse transcendentia, ac præscindere ab omnibus illis appendicibus, quæ consequuntur eadem, ut in genere. Unde & ait Boëtius *ibidem cap*.5. loquens de his prædicatis; *Hæc igitur talia sunt, qualia subjecta permiserint*. Quia igitur illud subjectum omnimodæ est perfectionis non permittit de se verè enunciari aut substantiam, aut relationem, ut spectant ad genus. Sicut itaque cuncta prædicata absoluta, quatenus illi verè attribuuntur, mutari necesse est, quia transeunt in id quod est super omnem substantiam, ita *ad aliquid* de eo nequit prædicari, qua genus est; quia id profectò nedum non permittit subjectum, sed etiam sibi repugnat: attamen verissimè de divinis personis prædicantur, quemadmodum per ipsas ad invicem distinguuntur.

1.dist.8.q.5 & dist. 30. — Ad tertium dicendum, consequentiam esse nullam, cùm ex negatione relationis Dei ad creaturas, negatur relatio realis effectiva, vel ostensiva distinctionis realis divinarum personarum. Nam quoniam nulla est coexigentia Dei respectu creaturarum, cum nulla existente perinde se haberet, implicat ipsum referri realiter ad creaturas, ut extitit declaratum *quæst*. 3. *& 9. de Simplicitate, & Immutabilitate* primi principii differentes. At propterea quod Pater Filium gignat de necessitate naturæ, & uterque spirant Spiritum Sanctum necessariò necessitate de libera ipsorum voluntate, infinitaque perfectione proveniente, evidens est inter divinas personas reperiri mutuam coexigentiam non ex indigentia, aut ulla dependentia ortam, sed de plenitudine omnimodæ perfectionis personarum producentium, ob quam Patri complacet gignere Filium sibi æqualem, & utrique spirare amorem subsistentem. Quemadmodum ergo repugnat primum referri realiter ad creaturas, ita impossibile est divinas personas non habere relationes reales saltem Paternitatis, Filiationis, & passivæ Spirationis.

Ad quartum, concedendum est relationes personales in divinis esse in essentia, seu Deitate, sed negandum fore actus ejus, vel essentiam exinde ullam rationem potentialitatis subire. Nam paternitas est in Deitate, ut suppositum in natura, & Deitas in Patre, ut natura in supposito: nec propterea oportet unum esse actum alterius habentis rationem potentiæ. Nam relationes non determinant naturam, sed sunt proprietates constitutivæ suppositorum (ut ait Damascen. *lib* 1. *cap*. 2. *& lib*. 2. *cap*.6.) quæ supposita sunt in natura. Eodem itaque modo essendi, quo suppositum est in natura, proprietas est in natura: Et quia hæc natura nulla ratione est actuabilis, cùm sit de se *hæc*, ac in ultima perfectione actualitatis; ita quamvis proprietas sit proprius actus personæ, non tamen ullo modo esse potest actus perficiens naturam. — In Repor. loco cit. & 1.dist.5 q.2 §. *Tertio principaliter*. — De his infra *qu* 41 *art*.3.

Ad quintum respondeo, rationem *declarativi*, ut ea importatur respectus rationis, non esse proprium Verbi, sed tamen illi appropriari propter modum productionis suæ. Propria ergo ipsius est ratio notitiæ genitæ: Ea enim importatur vera, & constitutiva proprietas Filii, per quam refertur realiter ad Patrem. Non magis igitur Verbo convenit esse declarativam notitiam essentiæ divinæ, quàm sit notitia declarativa Pater, & Spiritus Sanctus. — Quodlibet. q.8. & loco cit & 1.dist 2.q.7.& dist 32. q. 2. *Ad propositum*.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm relatio in divinis sit *res*, quatenus ad essentiam comparatur.

Doctor Quodlibet. quæst. 3. §. De secundo; *&* §. De tertio articulo. *S. Thom*. 1. *par. quæst*. 28. *artic*. 1. in solutione: *&* ad primum, *ubi Cajetanus* §. Ad has dubitationes; *cæterique Thomistæ*, vel ad articulum sequentem. *Sed & S. Doctor de Potent. qu*. 2. *articulo* 5.

VIDETUR relatio non esse *res*, ut comparatur ad essentiam divinam. Nam si relatio ut ad essentiam comparata sit res; aut ergo ad se, aut ad alterum. Primum involuit contradictionem; igitur quatenus ad essentiam comparata, est res ad alterum: sed ut comparatur ad essentiam est idem quod essentia; ergo relatio ut est essentia, est res ad alterum; igitur etiam ipsa essentia est res ad alterum. Hanc consequentiam probo per simile: quia si homo, secundum quod rationalis intelligit; ergo rationale intelligit: & ratione etiam, quia prædicatum, quod convenit alteri per rationem alicujus, prius convenit ei, per quod illi inesse probatur.

Præterea, Si relatio ad essentiam comparata prædita sit propria realitate; igitur illa est substantialis, vel accidentalis: non accidentalis, quia nullum accidentale est adstruendum in Deo 5. *de Trinit.*

Trinit. cap. 5., ergo habet propriam ſubſtantialitatem; ac ſubinde Patri per paternitatem ineſt *eſſe per ſe*. Id autem eſt inconveniens, quia tunc ponerentur in divinia tria *per ſi eſſe*;cum tamen Auguſtinua 7. *de Trin. cap.* 6. unum dumtaxat agnoſcat in Deo *per ſe eſſe*.

Præterea, Relatio ut comparata ad eſſentiam tranſit in ipſam ob ejus ſimplicitatem; ergo ut ita comparata, eſt ratio, & non rea habena propriam realitatem, ſed eſt ipſamet eſſentiæ realitas; etſi res dicenda ſit, ut ad oppoſitum comparatur; alioquin non conſtitueret & realiter diſtinctam perſonam.

Contra, Si paternitas ad eſſentiam comparata eſt ratio tantum, & non res, id erit, quia tranſit in eſſentiam.; ſed ut comparata ad oppoſitum manet eadem ratio, quia tunc pariter eſt eadem eſſentiæ; ergo ſi eſt ratio, quatenua comparata ad eſſentiam, & ratio ſimiliter erit, ut comparatur nd oppoſitum.

S.Thom. hic art.2. *in ſolutione*.

Respondeo, Aliquorum fuit ſententia, relationes in divinis, ut ad eſſentiam comparantur non habere propriam realitatem, ut propterea res dicendæ ſint; eſſe tamen reales propterea quod eſſentia ſit realitas omninm relationum. Propria igitur ratio relationis non eſt accipienda ſecundum comparationem ad illud, in quo eſt, ſed magis prout comparatur ad alind, & ex ordine ad oppoſitum. Contra, hęc opinio non videtur probanda. Nam illud, quo aliquod ens habet entitatem, co tanquam fundamento proximo unitatis, eſt unum unitate correſpondente tali entitati; ac proinde id oportet eſſe diſtinctum à quocunque ente non habente talem unitatem; à quo igitur relatio eſt ens in actu,ab eo eſt diſtincta realiter à relatione quacunque, quæ non eſt ipſamet relatio. Cùm igitur paternitas à ſua propria realitate habeat unitatem ſic incommunicabilem; non eſt enim incommunicabilia entitate divina, quæ eſt formaliter communicabilis; & per conſequena habeat oportet unitatem incommunicabilitatis, & perſonandi à ſua propria entitate, quę eſt ipſa paternitas; ergo ab eadem entitate diſtinguitur realiter a relatione oppoſita; non igitur id ſibi ineſt ex comparatione ad oppoſitam relationem; ergo ut ad eſſentiam comparatur poſſidet propriam realitatem, & non tantum ut comparatur ad oppoſitum. Videtur enim non intelligibile, quod relatio ſit realis,niſi ſit realis habitudo ad oppoſitum,& ab eo realiter diſtincta;nec ipſa ſanè poteſt eſſe realiter diſtincta ab oppoſito,niſi ut habitudo realia,& ſubinde res,eo modo,quo ſibi convenit eſſe res, ad quodcunque tandem comparetur. Deinde, ſi eſſentia (ut putant aliter ſentientes) ſit realitas omnium relationum, adeout prout ad eſſentiam comparantur, nullam præſeferant diſtinctionem; ergo cum illa comparatio ſit etiam in eſſentia, ſequitur eas non differre realiter, ut ſunt in eſſentia; ergo ut ſunt in eſſentia, vel nullo modo differunt, quod eſt omnino irrationabile, vel ſola ratione differunt: et ſi ita eſt; igitur conſtituta per ipſas, ut ſunt in eſſentia, ſola ratione differunt. Perſonæ autem conſtituuntur per ipſas, ut ſunt in eſſentia; quoniam igitur quæ ſunt principia diſtinguendi ſunt etiam principia eſſendi, relationea erunt rea ut ad eſſentiam comparantur.

Eſt ergo dicendum, relationes quatenus ad eſſentiam comparatas eſſe res, juxta intellectum *in præcedenti articulo* expoſitum; Declaratio: Quotieſcunque aliqua qualitercunque diſtincta, conſtituunt tertium, profectò non conſtituunt illud, niſi ut aliquo modo ſe habent ad invicem, vel ſub aliqua ratione uniuntur; quod eſt evidens in cauſis extrinſecis, quæ ſanè non cauſant, niſi aliquo modo ad cauſandum concurrant; & magia in intrinſecis, quæ non conſtituunt compoſitum, niſi ut ſuo modo uniuntur: ſed eſſentia, & relatio conſtituunt perſonam qualemcunque rationem habeant principiandi; ergo id præſtant inquantum concurrunt, quod planè evenire non poteſt, niſi ut relatio eſt in eſſentia. Relationem autem eſſe in eſſentia, eſt relationem habere comparationem ad eſſentiam veriſſimam, quam poteſt habere citra omnem intellectus comparationem; cùm igitur relatio non conſtituat perſonam, niſi ut comparata ad eſſentiam; nec conſtituere queat, niſi ut res; alioquin perſona ut formaliter conſtituta, res non eſſet, omnino oportet relationem, quatenus eſt ad eſſentiam comparata,rem eſſe. Deinde,aut comparatio relationia ad eſſentiam eſt ipſamet relatio, aut aliquid ſuperveniens, ſive rei, ſive rationis, non intereſt præſentis propoſiti. Si dicatur ipſamet eſſe ſua comparatio ad eſſentiam; ergo ſub hac comparatione eſt res. Si aliquid ipſi ſuperveniens: contra, nulla habitudo adveniens cuicunque ſive abſoluto, ſive reſpectivo, ſeu ſit realis, ſeu rationis, deſtruit illud, cui advenit, ſed magis præſupponit; & ita revera intentiones ſecundæ primia advenientes non deſtruunt, quas præſupponunt, primas intentiones; non ergo deſtruitur realitas relationis ex eo quod eſt ad divinam eſſentiam comparata; eſt igitur res, ut ita comparatur, & non tantum ut ad extra, ſeu ad oppoſitum relata.

Porrò ut omnia ambiguitaa excludatur, ac magis eluceſcat ſolutio argumentorum, intelligendum, dupliciter aliquid poſſe dici *ratio*, prout ad præſens ſpectat inſtitutum. Primò quia eſt modus illius, cui comparatur, & non *res* tali realitate, eo ſenſu ſcilicet, quo à Boetio ſupra relato, habitudines appellantur circumſtantiæ, & non res, eò quod hæ deficiant à realitate illarum rerum, quas circumſtant. Quanto autem aliquid recedit à realitate perfecta, tanto profectò ad *rationem* accedere rectè æſtimatur. Secundò aliquid *ratio* dicitur, quia accipitur ſub ratione formaliter, ut homo ſub intentione univerſalis, quæ eſt per ſe ratio. Utroque modo non negamus relationem, ut ad eſſentiam comparatur, eſſe *rationem*: nam ipſa non habet formaliter eſſentiæ entitatem, ſed eſt modus ejus; & inſuper ea comparatio,cùm importet reſpectum rationis, paternitas ſic comparata eſt ens rationis, quia quid acceptum ſub ratione. Nec propterea tamen ſentiendum eſt,aliam ei non ſubeſſe realitatem, quam eſſentię; quia etſi ſit modus eſſentiæ, ant circumſtantia ejus, attamen in ſuo ordine eſt res, nempe ad aliud: eaque ſub comparatione accepta, quæ eſt ens rationis, non deſtruitur per talem comparationem, ſed potius pręſupponitur in ſua entitate, & realitate. Quamvis igitur biſariam *ratio* dici queat; ſimul tamen eſt verè res in ſuo ordine, ut deductum eſt. Magis tamen uſitatè dicitur res, ut comparatur ad oppoſitum; quia ipſa non eſt modua ejus; nec tunc accipitur ſub *ratione* quæ eſt reſpectua rationis; cum ipſamet ex ſui natura ſit comparatio ad oppoſitum.

Quodlib. quæſt. 3. cit. §. *En illis*.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo relationem, quatenus ad eſſentiam comparatam eſſe rem,& quidem rem ad alterum: quia talia comparatio non efficit, quin paternitati repugnet ſua propria realitas, quæ eſt res ad alterum; non quaſi paternitas, ut ad Deitatem comparata ſit ad alterum; perinde ac ſi *ad alterum* ſit ipſa divinitas,

quia

quia ad Deitatem non refertur, nisi per intellectum. Ut igitur per intellectum ad Deitatem paternitas comparatur, ipsa est res rationis ex proximè dictis: sed in se est res ad alterum, scilicet ad Filium. Nam comparans paternitatem ad Deitatem non includendo Filium, non comparat paternitatem, nisi habeat duo contradictoria in intellectu suo. Quamvis igitur Deitas non sit correlativum paternitatis, potest tamen per intellectum ad essentiam comparari, stante comparatione ad Filium: paternitas igitur ut comparata ad essentiam in hoc sensu, est verè res ad alterum. Et cùm infertur; ergo ut est idem essentiæ, est res ad alterum: concedo illationem juxta sensum expositum. Et cùm præterea infertur; ergo essentia est res ad alterum. Responsio; Potest propositio intelligi, vel per identitatem, vel formaliter. Primò modo potest concedi; ut sit sensus, Deitas est res, quę est ad alterum, quia paternitas; Sed falsa est formaliter, quia divinitas secundum suam rationem formalem, non est ad alterum, sed ad se. Hujus ergo argumenti, paternitas, ut comparatur ad essentiam, est res ad alterum; igitur essentia est formaliter res ad alterum: Neganda est consequentia; quia non oportet prædicatum eo modo convenire determinationi, quo convenit alicui intellecto sub tali determinatione, quando determinatio non est ratio inhęrentiæ prædicati ad subjectum, ut in casu. Ex quo patet responsio ad probationes consequentię; cum enim arguitur, Homo secundum quod rationalis intelligit, *a secundùm quod* exprimit causalitatem inhærentiæ prædicati ad subjectum. Sed non est eadem significatio, cùm dicitur, *ut comparatur relatio ad essentiam est res*; quia comparatio cum sit ens rationis, nequit esse ratio, cur aliquid sit ens reale. Et similiter ad probationem sequentem; Etsi enim prędicatum verius insit illi, quod est ratio inhærendi alteri, id tamen est verum dumtaxat, cum *a secundùm quod* accipitur propriè reduplicativè: quo pacto in pręsenti accipi non potest, quia comparatio nequit esse ratio inhærentiæ prędicati ad subjectum.

Quodlib. 3. cit §. Quãtam ad Logicam.
Contra hãc solutionem Doctor objicit, & solvit acutissimè. Videsis apud ipsum nu. 14.

Ad secundum respondeo, ex Augustino 5. *de Trinit. cap.6.* Non omne quod in Deo est dici aut secundùm substantiam, aut secundùm accidens, quia relatio aut prædicatum ad alterum non recipit proprietatem prędicationis substantialis, nec accidentalis. Ad cujus evidentiam, sciendum, Deitatem habere rationem substantiæ tàm primæ, quàm secundæ, quantum ad aliquid; Siquidem ipsa est communis tribus, citra omnem divisionem, aut plurificationem; & præterea est de se *hæc*, & singularissima. Ultra autem essentię rationem, nihil est in Deo, nisi ratio incommunicabilitatis, quæ de relationibus constituentibus personas accedit Deitati. Hæc porrò ratio incommunicabilitatis esse nequit de substantię conceptu; nam quicquid ibi ad se est, communicabile est: esse igitur incommunicabile non ingreditur conceptum substantiæ primæ, vel secundæ, quantum ad illud, quod pertinet ad perfectionem substantiæ primæ, quod est esse *hoc*; nam id habet divina essentia de se, ac præcisa quacunque relatione, etsi incommunicabilitas singularitatis in creaturis spectet ad substantiam primam, quia est ejusdem generis cum natura, quæ per ipsam fit incommunicabilis; manifestè ergo realitas relationis non est substantiæ, nec substantiale, nec *per se esse*, quia in Deo nihil spectans quasi ad genus substantiæ, est incommunicabile; ac propterea talis evadit per aliquid quasi alterius generis, uti est prædicatum *ad aliud*. Sed id non est accidentale, quia non inhæret, etsi actus sit non naturæ, sed hypostasis; inhærere igitur ei repugnat, non quia sit simpliciter perfectus, sed quia nequit esse imperfectus, uti nec est formaliter simpliciter perfectus.

Ad tertium respondeo sic: *Ratio* (ut etiam *articulo præcedenti* fuit annotatum) potest accipi, vel prout opponitur ēnti extra animam; & præterea potest intelligi *ratio* idem esse, ac modus, vel circumstantia rei, juxta Boetii phrasim. In priori acceptione negandum est relationi competere *rationis* conceptum, ut ad essentiam comparatur; quia ejusmodi comparatio non adimit relationi propriam realitatem, quæ est ad alterum, ut deductum est *in solutione*. In posteriori autem sensu concedimus relationem esse *rationem*, ut dictum est prius. Consimiliter relationem transire in essentiam, vel potest intelligi ita transire, ut non supersit propria entitas ipsius, quę est ad alterum, & iste intellectus est planè falsus. Vel intelligi transire, eo quod non maneat ab essentia distincta realiter, & sensus est verus ob divinam simplicitatem, sed tamen non ita transit, ut propriam amittat realitatem.

ARTICULUS II.

Utrùm relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

Doctor 1. Report. distin.33. quæst. 1. in oxon. ibidem dist.34. S.Thom.1.par. quæst.28. art.2.

VIDETUR relatio in Deo non esse idem, ac sua essentia. Etenim juxta Augustinum 5. de Trinit. cap. 5. *Non quodlibet in divinis dicitur secundum substantiam*. Quod enim dicitur secundum relationem, non dicitur secundum substantiam; igitur videtur proprietas non esse idem ac essentia, vel substantia. Dicit etiam Augustinus 7. de Trinit. cap. 3., & 4. *Non eò Pater, quò sapiens, sed eò est, quò sapit*. Non eò igitur Pater, quò Sapientia, ac subinde non est Pater qua essentia. Videtur ergo sentire inter relationem, & essentiam intercedere aliquam distinctionem; Sed pater paternitate est Pater; ergo paternitas non est idem, ac essentia.

Hic Doctor pręterea arguit logicè ex præmissa authoritate & respondet subtilissimè. Videndus textus ejus in *Report. cit.*

Præterea, Impossibile est idem realiter esse unum simpliciter, & multa simpliciter: unum enim, & multa opponuntur: essentia autem divina est realiter una simpliciter; esse igitur non potest unum & idem cum relationibus, quæ sunt realiter plures. Pariter nihil unum & idem est formaliter infinitum, & non infinitum, quia contradictoria non verificantur simul de eodem: essentia divina est formaliter infinita, relationes autem non sunt infinitę formaliter. Item, nihil idem est perfectio simpliciter, & non perfectio simpliciter: essentia est talis perfectio, qualis non est relatio, ni velimus uni personarum divinarum attribuere plures perfectiones, quàm aliis; ergo concludendum videtur relationes in Deo non esse essentiæ identificatas.

Præterea, Si paternitas sit essentia divina; ergo essentia est paternitas: Hæc propositio illata est vera per se, & non per accidens; cum in divinis non sit accidens: sed quæ per se insunt subjecto, universaliter insint oportet; ergo omne, quod est essentia, esset & paternitas; igitur & filiatio foret paternitas, quod planè falsum est.

CON-

Contra, Si relatio in Deo non foret idem ac essentia ejus, sed magis quid ab ea differens; igitur realiter differunt, cum sit res non realiter eadem: sed in divinis tres sunt secundùm fidem relativæ proprietates distinctæ, ultra essentiam; ergo in divinis adstruerentur quatuor res, quod est damnatum, ut hæresis atrocissima *de Summa Trinit. & Fide cap. damnamus*: Est ergo fidei dogma, relationes in Deo non esse rem eandem cum essentia divina.

1. Report. *dist.* 33. *q.* 3. *nu.* 3.

Respondeo, Hic fuit error dicentium, proprietates realiter differre ab ipsis personis, propterea quod non intrinsecus innascantur eis, sed magis sint quid personis extrinsecus affixum. Ita sensisse refertur Gilbertus Porretanus, ac subinde errasse. Cujus falsę opinionis motiva excluduntur à Magistro 1. *dist.* 33. Ut itaque sententia hęc verbis exprimitur falsa est. Etsi nullo negotio ad bonum sensum posset deduci intelligendo proprietates eatenus dici personis affixas, quatenus personæ ratione proprietatum non sunt formaliter ad se, sed ad oppositum, quasi extrinsecum, quo sensu rectè dicuntur proprietates affixæ personis, atque ad aliud esse prout & Boëtius videtur intelexisse, 1. *de Trinit. cap.* x. cujus verba in *præcedenti articulo* retulimus.

At vera, & communis catholicorum sententia est, relationes in Deo in eandem rem coincidere cum ejus essentia; sed una non est omnium ejus veritatis declaratio. S. Thomæ opinio *in præsenti articulo* est ista: Relatio realiter in Deo existens, est quidem essentiæ identica, adeout una sit, eademque res cum ipsa, differt tamen ab ea secundum intelligentiæ rationem, quam differentiam specificat *in solutione*, dicens, ipsam differre ab essentia, prout importat respectum ad oppositum, qui sanè respectus non importatur nomine *essentiæ*; etsi ergo unum, & idem sit *esse* relationis, & *esse* essentiæ, attamen ob dictam causam differunt ratione, quatenus scilicet in illa unica, indivisibilique re invenit intellectus fundamentum, & radicem distinguendi essentiam à relatione. At in responsione ad *tertium argumentum* docet, in perfectione divinæ essentiæ oportere plus contineri, quàm significetur nomine *relationis*: alioquin *essentiæ* vocabulo importaretur aliquid imperfectum, nimirum quia & ipsa *ad aliud* se haberet: quemadmodum si in esse divino non aliud contineretur, quàm quod exprimitur nomine *Sapientiæ*, profectò non foret id aliquid subsistens. Is ergo S. Doctor videtur posuisse parem distinctionem proprietatum, & attributorum ab essentia; quandoquidem utrorum conceptus non exprimant divinam perfectionem, aut essentiam perfectè. Hæc opinio non videtur amplectenda: Nam in primis apparet contradictio in verbis; ponendo enim relationem differre ab essentia secundum intelligentię rationem; & deinde affirmando relationem dicere respectum ad correlativum, non verò essentiam; ex uno sequitur oppositum alterius: Probatio: Relatio ex sui natura, & non tantum per actum intelligentiæ est respectus ad oppositum ex natura rei; essentia verò est ad se; ergo ex natura rei, si sit ibi relatio, ut verissimè est, est distinctio ejus ab essentia, præter intelligentiæ rationem. Major probatur; quia nisi relatio ex natura rei esset respectus ad oppositum, & non tantum secundum intelligentiæ rationem, non foret in divinis persona ex natura rei; tunc enim non esset, quo constitueretur *in esse* personæ ex natura rei: constituitur autem relatione *in esse* personali; ergo citra actum intelligentiæ refertur ad suum oppositum, ac proinde ex natura rei distinguitur ab essentia, quæ non ita refertur. Deinde non videtur esse verum id quod additur de *Sapientia*. Nam Augustinus 7. de Trinit. cap. 2. *Non eò Verbum*, inquit, *quò sapientia, sed eò sapit, quò est*; ergo sicut negat identitatem relationis cum essentia, ita concedit identitatem attributi cum essentia; non eadem igitur est distinctio attributorum ab essentia, ac relationis ab essentia: adeoque exactius potest significari, exprimique perfectio essentiæ divinæ per attributum, quam per relationem; non rectè proinde deducitur non fore in divinis aliquid subsistens, si essentia præcisè contineret quod nomine Sapientiæ exprimitur.

De his iterum est sermo infra q. 39. art. 1.

Est ergo dicendum, essentiam, & relationes esse quidem eandem rem, verumtamen differre inter se non sola ratione, sed magis ex natura rei, citra nimirum omnem actum intellectus, seu increati, seu creati. Declaratio primæ partis est accipienda potissimum ex Dei simplicitate. Nam quia Deus simplex est, nihil potest esse illi extrinsecùs affixum, quia ex eo ejus simplicitas læderetur, ut supra *quæst.* 3. latè fuit declaratum. Unde Augustinus 6. *de Trinit. cap.* 6. & 11. *de Civitate cap.* 10. dicit, eatenus Deum simplicem, & immutabilem esse, quia est quicquid habet, excepto, quod quæcunque persona dicitur relativa ad alterum. Nam Pater habet Filium, nec propterea est Filius, & è converso. Essentia etiam divina habet proprietates relativas, quarum omnium ipsa est fundamentum, nec tamen dicitur relativè ad eas; cum formaliter sit ad se; est ergo essentia divina paternitas, & quęcunque alia proprietas, ac è converso, licet non formaliter. Est etiam inter eam, & proprietates alia differentia, quia essentia est una realiter, proprietates sunt plures realiter realitate relativa. Ad ostendendum autem aliqua differre, sufficienter probatur; ex eo quod aliquid dicatur de uno, quod non de alio, juxta regulam Philosophi. 7. *Topic. cap. primo*.

Declaratio secundæ partis *solutionis* est ista: Pater ex natura rei ante omnem actum intellectus in primo signo originis habet rem communicabilem, scilicet essentiam suam: alioquin enim eam non communicaret: habet itidem in eodem signo citra omnem actum intellectus rem incommunicabilem; nam aliter ipsa non foret persona ex natura rei: & non est eadem realitas illa, quæ est communicabilis ex natura rei, & illa, quæ est incommunicabilis pariter ex natura rei; imò id involuit manifestam contradictionem; ergo in Patre non est formaliter idem ex natura rei essentia, quæ est communicabilis de se, & proprietas, quæ ex se est formaliter incommunicabilis. Assumpta ertò videantur satis manifesta, probantur sic: quoniam realitas communicabilis de se habet, ut possit communicari; realitati autem Dei incommunicabili repugnat ex natura rei posse communicari; intellectus capere non potest, unam, eandemque esse ex natura rei realitatem, cui ex se repugnet communicatio, & cui ex natura rei insit commonicari; id enim involuit contradictionem; ergo oportet essentiam, & proprietatem distingui ex natura rei citra omnem actum intellectus, etsi coincidant omnino in rem eandem. Deinde, Quod secundum aliquid sui convenit realiter cum aliquo, & per aliquid sui differt realiter ab illo, habet in se aliqua distincta ex natura rei: Sed Pater realiter convenit cum Filio per essentiam, & realiter differt ab eodem per proprietatem relativam; ergo in Patre essentia, & relatio distinguuntur ex natura rei. Probatio minoris: Sicuti id, per quod aliquid

Has rationes nititur infringere Gregor. de Arimino 1. *sent dist* 43. & 34. Sed Magist. Lychetus super 1 dist 2. q. 7. *ad* § *Secundo oportet videre* pluribus ostendit ipsum nihil proficere.

aliquid convenit cum alio ex natura rei, est principium convenientię realis, ita per quod aliquid ab alio differt est principium distinctionis in eo genere, quo differt. Impossibile est enim idem formaliter ex natura rei esse principium conveniendi realiter, & realiter item disconveniendi; ergo inter essentiam, & proprietatem in Patre est aliqua distinctio ex natura rei; sicuti independenter ab intellectu est in ipso id, per quod convenit cum Filio, & ratio præterea, qua ab illo differt. Denique, Beatus videndo Deum, intuetur Deitatem, & proprietatem; ergo aut videt illa ut distincta objecta ante omnem actum intellectus, aut certè videt eadem, ut distincta secundum diversos modos concipiendi idem objectum. Si primum; ergo sunt distincta ex natura rei: Cum enim visio beatifica sit intuitiva, est objecti, ut in se existentis, ac præsentis; ac proinde non distinguuntur per actum intellectus, sed ex se ipsis ex natura rei. Si secundum dicatur; ergo non est major differentia inter essentiam, & paternitatem quam sit inter Deum, & Deitatem; adeoque sicuti quis est Beatus in essentiæ visione, ita & in proprietatum intuitione; erit ergo Beatus in tribus objectis realiter distinctis; & tunc si per impossibile quodlibet eorum destrueretur, adhuc esset beatus in objecto, quo destructo, nihilminus foret beatus, quæ omnia sunt impossibilia, & absurda. Confirmatur authoritate Augustini 7. *de Trinit. cap.* 4. ubi arguit: *Si aliud est Deo esse, aliud subsistere, sicut aliud est Deo esse, aliud Patrem esse, relativè ergo subsistit, sicut relativè gignit, ita jam substantia non erit substantia, quia relativum erit*; Igitur è converso si proprietas relativa ex natura rei non distingueretur ab essentia, sed sit eadem formaliter; ergo relatio non erit relatio, quia coincidit formaliter cum essentia, quæ est ad se. Sed infra *qu.*39. *art.*1., de his redibit sermo prolixior.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, prima Augustini authoritate adstrui *secundam partem solutionis*; ex eo quod enim relatione referatur Pater ad Filium, & essentia nullum respectum importet, idque non per intellectum insit eis, sed ex natura rei, omnino citra omnem intellectus considerationem oportet ea extrema mutuò sese excludere, ac aliquo modo distingui. Porrò alienum prorsus est a mente Augustini esse inter essentiam, & relationem distinctionem realem.

1 dist.8 q.4. §. *Ad secundum dubium* Ad posteriorem autem respondendo, dicimus; propositionem illam, *Non eò Pater &c.* esse veram primò, quia Sapientia (ut aliæ perfectiones attributales) est ejusdem rationis cum essentia; paternitas verò est alterius rationis ab ipsa, cum non sit perfectio simpliciter. Secundò, quia Sapientia est eadem Deitati in quolibet supposito; Paternitas est in unica hypostasi dumtaxat. Denique Sapientia, aliæque perfectiones absolutæ sunt eædem identitate mutua, quia omnes sunt formaliter infinitæ; sed paternitas, & Deitas non sunt eadem mutua identitate, quia paternitas est eadem Deitati ob illius infinitatem; ipsa autem non est formaliter infinita. Non igitur distinctionem realem deducere possumus ex Augustino, sed solummodo distinctionem ex natura rei, ut convincere videntur præmissæ rationes.

Ad secundum dicimus: Unica responsione satisfieri mediis, quæ tanguntur. Nam idem utique esse nequit unum realiter, & multa realiter; si unum insit ei adæquatè. Quando enim aliqua adęquatè sunt eadem, unum non plurificatur sine alio, ut constat in definito, & definitione; quia enim adæquatè reciprocantur, realiter eis nequeunt competere contraria prædicata. Contra verò, quia potentiæ rationali animę non adęquantur, estò unum sint cum ipsa anima, stante immultiplicata ejus essentia, possunt esse, & sunt reipsa plures potentiæ: & ita pariter se habet essentia respectu proprietatum; quia enim hę illi non adæquantur, nec aliqua ex ipsis est præcisè essentia, etsi suo quælibet supposito adæquetur, ideo eædem quidem sunt cum essentia, non autem inter se. Ut ergo mutuò sese respiciunt sunt realiter plures in una re cum essentia coincidentes.

Ad tertium respondeo hanc, *essentia est paternitas* non esse per se apud logicos; cum relatio non sit de primo intellectu essentiæ absolutæ. Nec pręterea inest essentiæ ut passio ejus; prædicatio igitur proprietatis de essentia, & è converso, est logicè accidentalis, nec propterea sequitur esse *accidens* in divinis: nam Genus accidentaliter prædicatur de differentia, & inferius de superiori; neutrum tamen prædicatum est *accidens* subjecti. Breviter, cum proprietas de essentia prædicatur, per accidens prędicatur logicè loquendo, etsi metaphysicè per se insit essentię quicquid illi inest.

ARTICULUS INCIDENS PRIMUM.

Utrùm detur in Deo distinctio perfectionum essentialium præcedens aliquo modo omnem actum intellectus.

Doctor 1. *distinct.* 8. *quæst.* 4. *Coll.* 36. *Miscell. quæstion. quæst.* 1. & 2. *S. Thom.* 1. *par. qu.*28. *art.*2. §. Ad tertium. *Ibi Thomistæ, vel ad ar.*2. *q.*4. *vel ad q.*13. *par. prim.*

VIDENTUR non distingui divinę perfectiones inter se, & ab essentia ante omnem actum intellectus. Etenim *esse* divinum est in ultima actualitate; adeout contradictio sit intelligere aliquid addi actualissimæ entitati ejus, quod 4 dist 46. qu. 3 § *Contra hoc.*
est ipsum *esse* per essentiam; igitur includat oportet formaliter omnem perfectionem divinam; sed si ab ipsa formaliter, vel ante actum intellectus distinguerentur divinæ perfectiones, dici non posset, nec esset actualissima entitas: ipsa enim tunc non includeret formaliter omnem actum, imò esset in actu formali per perfectiones ab se distinctas.

Pręterea, Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. *Non sicut*, inquit, *in creatura sapientia, & justitia sunt duæ qualitates; ita in Deo, sed quæ justitia ipsa est & bonitas*. Ex hoc arguo, prædicatio in abstractis non est vera, nisi sit in primo modo dicendi per se; igitur hæc, *Sapientia est veritas*, est per se primo modo; ergo subjectum per se includit prędicatum; non reperitur igitur inter subjectum, & prædicatum ulla distinctio, nisi per intellectum.

Præterea, Augustinus 7. *de Trinit. cap.* 2. eo modo, quo negat identitatem Deitatis, & paternitatis, *Non eò*, inquiens, *Pater, quò Deus*; ita concedit identitatem magnitudinis, & bonitatis, & perfectionum essentialium, cum subdit, *eò magnus, quò Deus*. Non autem negat ibi Augustinus, inter Deitatem, & relationem, nisi identitatem formalem; ergo hanc concedit, & adstruit inter perfectiones attributales.

Præ-

Præterea, Bonitas non foret realiter infinita, nisi & esset realiter eadem Sapientiæ; ergo pariter ratio bonitatis non videretur formaliter infinita, nisi foret formaliter eadem rationi Sapientiæ; eadem ergo ratione, qua probatur realis identitas attributorum, adstruitur & formalis coincidentia eorumdem attributorum.

Præterea, Si ante omnem actum intellectus sapientia, cæteræque perfectiones attributales distinguerentur, ægrè admodum consisteret cum hac hypothesi simplicitas divina. Nam ex quo ponitur essentia quasi fundamentum, & attributa quasi circumstantiæ essentiæ, videntur hæc se habere ut actus, illa ut potentia.

CONTRA, Damascenus lib. 1. cap 4. *Si justum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicit Dei, sed quæ circa naturam*; dicis autem aliquid, quod præcedit omnem actum intellectus; ergo ante opus, & actum intellectus, est aliquid in Deo, quod non est formaliter natura. Unde *cap. 9.* vult inter omnia nomina dicta de Deo propriissimum esse illud, *qui est*: quia *esse* dicit *quoddam pelagus infinitæ substantiæ*; cætera autem ea exprimere, quæ circumstant substantiam.

S. Thom. *1. dist. 2. q. 1. art. 2 & 3. in solutione*, & de Pot. *q. 7. art. 6.* Hæc positio vix differre videtur à sententia Doctoris Scoti, qui nō identitatem, seu exclusionē formalem rationum divinarum adstruit. Unde puto Magistros idem in hoc quæsito sensisse, sed Magistrorum discipulos lites excitasse.

RESPONDEO, Quidam existimant inter perfectiones attributales in Deo non aliam intercedere distinctionem, nisi rationis, quæ tamen distinctio non sit præcisè ex parte ipsius ratiocinantis, sed etiam ex proprietate rationum attributalium mutuo sese excludentium: etsi enim unum sit in se indistinctum esse divinum, est tamen in ipso verissimè & Sapientia, & bonitas, & veritas, & hujusmodi, & ratio unius non est ratio alterius, inquantum hujusmodi.

Propterea quod argumenta Doctoris contra sententiam S. Thomæ in margine annotantur contra suppositionem hāc, non reperiri scilicet distinctionem rationis inter perfectiones divinas, nisi per respectum ad perfectiones similes in creatis, omittenda censuimus eò vel maximè quod circa hunc pūctum minus sollicitum S Thomam advertimus & independenter ab hac disputatione subsistit quæsiti solutio. Cupiētibus tamen eam

Nos quæsito respondentes dicimus, reperiri in Deo formaliter perfectiones attributales, seu essentiales, eo quod essentiam concomitantur in tribus, uti sapientia, & veritas, & bonitas, & ejusmodi; eas autem non differre tantum differentia rationis, secundum diversos modos concipiendi idem objectum formale; nec item distingui, uti duo objecta formalia in intellectu, adeout consideratione omni circumscripta, nulla inter eas versetur actualis distinctio; sed magis differre differentia quadam media antevertente omnem actum intellectus, ac optimè cohærente cum perfectissima reali unitate omnium eorum, quæ hoc genere distinctionis differunt. Hujus solutionis probantur partes singillatim. Ad primam quod attinet ex eo maximè videntur veritas, & bonitas, cæteræque perfectiones simpliciter esse in re ante quodcunque opus intellectus, quia quælibet perfectio simpliciter est formaliter in ente perfecto ante quamcunque intellectus considerationem: nam alioquin haud foret Deus simpliciter perfectus, cum non esset id, quo majus excogitari non posset; utique enim occurrere posset majus quid cogitanti ens præditum omni prorsus possibili perfectione, si ipse aliquam non omnimodè perfectam possideret; imò in contraria hypothesi perfectio simpliciter in nullo esse posset in gradu ultimatę perfectionis. Nam id in creatura non haberet, cum in ea finita sit, per gradum finitatis, oportet enim à primo essentialiter dependere. Nec pariter in Deo est perfectè, si non sit in ipso ut formaliter existens, sed tantum ut quid cognitum; Siquidem *esse* cognitum est *esse* diminutum, ut distinguitur contra existens. Cùm igitur veritas, bonitas, & ejusmodi sint perfectiones simpliciter, quarum scilicet ratio est melior ipsa, quàm non ipsa in quocunque supposito, ac subinde eis non repugnet intensiva infinitas, uti repugnat euicunque, quod non est perfectio simpliciter, oportet omnino has in Deo existere secundum propriam, & formalem uniuscujusque rationem ante omnem actum intellectus.

opinionem redarguere faciles occurrunt rationes Doctoris 1 di 7. 8. qu. 4 cit.

De his supra *q. 4. ar. 2*

Quod verò eæ perfectiones non distinguantur secundum diversos modos concipiendi idem objectum formale; quæ distinctio versatur inter concretum, & abstractum; nec ut duo objecta formalia in intellectu, quasi intellectus operatione circumscripta, non distinguantur actuali distinctione; Declaratur: Nam Intellectus actu suo non potest causare nisi distinctionem rationis; propterea quod sit virtus collativa potens conferre, & referre unum cognitum ad aliud: Igitur aut veritas dicit præcisè illam perfectionem, quæ est in re formaliter, aut præcisè illam relationem factam ab intellectu, aut utrumque. Si præcisè relationem rationis; ergo non est perfectio simpliciter, quia nulla relatio rationis potest esse infinita. Si utrumque importetur nomine veritatis; cùm ea esse nequeant unum per se, ut constat; circumscripta relatione rationis, superest ex natura rei illa perfectio, quæ est veritas, & alia, quæ est bonitas. Si hæc ex natura rei coincidunt in idem objectum formale; ergo veritas, & bonitas sunt formaliter synonima. Quod si hoc negandum putant; igitur ex natura rei, nullo considerante intellectu, distinguuntur veritas, & bonitas, non differentia rationis, ut sapiens, & sapientia; nec ut duo objecta formalia per intellectus operationem, sed differunt ex se ipsis differentia antevertente omnem mentis comparationem: ut nullo intellectu cogitante sunt formaliter in Deo, juxta præmissam deductionem. Deinde, intellectus intuitivè cognoscens, ut est objecti existentis, qua existens est, ita est distinctionis in eodem existentis; non distinguit ergo intellectus beatus perfectiones attributales inter se, & ab essentia, sed magis distinctas supponit si non coincidant formaliter ex natura rei: revera autem mutuò sese formaliter excludunt; ergo actu non distinguuntur per actum intellectus, sed magis id habent ex se ipsis. Denique, distinctio perfectionum attributalium est fundamentum distinctionis emanationum; est enim inintelligibile unum omnino indistinctum formaliter esse principium productivum, & per modum naturæ, & per modum voluntatis; alioquin qua ratione Filius esset magis imago Patris ex vi productionis suæ, quàm Spiritus Sanctus? Cùm igitur distinctio emanationum sit realis; & nulla ejusmodi distinctio præsupponat necessariò distinctionem rationis, quæ est naturaliter posterior ente reali; necessariò intellectus, & voluntas erunt ex se ipsis distincta principia ex natura rei; & ita de cæteris perfectionibus divinis; non distinguuntur ergo attributa tantùm secundum diversos modos concipiendi idem objectum formale: nec ut duo objecta formalia mutuantia actualem distinctionem ab intellectus consideratione.

In hoc secundo puncto præsertim perhibentur S. Thomas, & Scotus contrarii.

Hoc argumentum directè vadit contra Henricum, & S. Thom. negantes eas perfectiones attributales esse synonima.

Quod verò proinde divinæ perfectiones distinguantur ex natura rei distinctione aliqua media antevertente omnem intellectus operationem, quæ

Verba S. Thomæ in hoc puncto 1. dist. 2. q. 1.

art. 2. Dicendum, quod in Deo est Sapientia, bonitas, & hujusmodi, quorum quodlibet est in ipsa divina essentia, & ita omnia sunt unum re: & quia unumquodque eorum est in Deo secundum sui verissimam rationem, & ratio Sapientiæ non est ratio bonitatis, inquantum hujusmodi relinquitur, quod sunt diversa ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei Nec aliud sanè dicere videtur Magist. Scotus. quicquid addendum putent ejus Sectatores. Hæc est mens Doctoris, quã expresserat, *dist. 2. qu. 7. in 38, & in qu miscel eis* Et juxta hãc intelligendam puto Magistri Scoti doctrinam de distinctione formali. Etsi aliter sentire videantur Lychetus super *quæst 4. distin. 8 primi* Mastrius, Scotista, cæterique, qui formalistæ vocitantur.

quæ erat ultima solutionis pars. Declaratur: Nam Sapientia est in re ex natura rei, & bonitas similiter est in re ex natura rei; Sed Sapientia formaliter non est bonitas ex natura rei; ergo quoniam ex natura rei sunt rationes mutuò sese excludentes, in re distinguuntur; non ergo quatenus sunt in intellectu. Probatio minoris: Si infinita Sapientia esset formaliter infinita bonitas, & Sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi: infinitas enim non destruit rationem formalem ejus, cui additur; sed magis infinitè perficit; ergo si Sapientia in se formaliter non includitur in ratione bonitatis; nec infinita Sapientia est de ratione formali infinitæ bonitatis.

Et sanè Sapientiam in se formaliter non involvere bonitatis rationem, ex eo est evidens, quia includere formaliter est ita involvere aliquid in ratione sui essentiali, ut si definitio includentis assignaretur, inclusum aut foret definitio, aut certè pars diffinitionis: In definitione autem Sapientiæ in communi non involvitur bonitas in communi, neque ut definitio, neque ut pars definitionis; ergo neque in definitione infinitæ Sapientiæ involvitur infinita bonitas. Est igitur aliqua non identitas formalis Sapientiæ, & bonitatis, inquantum earum distinctæ assignarentur definitiones, si definibiles essent: definitio autem non tantum indicat rationem causatam ab intellectu, sed quidditatem rei; ergo non est identitas formalis ex parte rei; ac subinde intellectus componens istam; *Sapientia non est bonitas formaliter*, non causat actu suo collativo veritatem istius compositionis, sed in objecto invenit extrema, ex quorum compositione fit actus verus. Et sanè antiqui Doctores, ponentes in divinis aliquas esse prædicationes veras per identitatem, quas negabant esse veras formaliter, aliud intellexisse non videntur, nisi hanc formalem non identitatem ex natura rei, quam utique intellectus sua operatione non facit, sed supponit.

4 loco cit. in arguendo 1. quæst. Quodlibet. 6. *contra ista* V. *ad primum.* 2. dist. 10.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique essentiam continere omnem actualitatem, & per consequens omnem formalitatem, non ut quasi formaliter sint eædem ipsi essentiæ, in ordine essentiæ, ultimatæ actualitatis, & infinitæ perfectionis, sed realiter dumtaxat eædem, quia unitivè contentæ in ipsa. Continet ergo essentia in suo ordine, ut dictum est, quantum continere potest formaliter, quia nihil deesse potest infinitè perfecto; infinitas enim cogit, & complectitur in eo, quod afficit, quicquid spectat ad gradus quidditativos, & perfectionem eorum intensivam; Sed quia illi exinde insunt formaliter perfectiones pariter in suo ordine infinitæ, non spectantes ad lineam graduum quidditativorum (sunt enim quasi circumstantes essentiam juxta *Damascenum cit.*, & *Augustinum* 15. *de Trinit. cap.* 5.) *Si dicimus*, inquiens, *sapiens*, *speciosus*, *potens*, *Spiritus: horum quod novissimum posui, videtur significare substantiam: cætera verò hujus substantiæ qualitates*, has omnes perfectius essentia nequit continere, vel possidere, quàm unitivè, vel identicè.

Ad secundum respondeo, Augustinum esse intelligendum de prædicatione identica, & non formali; nam ratio formalis Sapientiæ non est ratio formalis bonitatis; etsi utraque coincidat in rem eandem. Ad cujus evidentiam sciendum, in creatis non esse aliquam prædicationem veram in terminis abstractivè acceptis, nisi sit in primo modo dicendi per se. Cùm enim hæc, *Rationale est animal*, sit vera ratione tertii, in quo illa duo uniuntur, abstractè consideratis, tollitur unio extremorum, quam habebant inter se ratione tertii, unde hæc falsa est, *animalitas est rationalitas*, & è converso; quia in illa præcisione non dicunt habitudinem ad quodcunque est extra rationem formalem quiditatis eorum. Contra verò in divinis, quia perfectiones absolutæ nedum sunt eadem ratione tertii, verum etiam propter infinitatem eorum, prædicationes in terminis abstractis sunt veræ, quia superest unio, quam exprimit copula propositionis; unde hæc est vera, *Sapientia est bonitas*; non quia unum extremorum sit de formali ratione alterius, sed quia identificantur mutuò ratione infinitatis: Et quia relationes non sunt formaliter infinitæ, ideo abstrahendo à tertio, in quo uniuntur realiter, haud verè inter se prædicantur; hæc enim non conceditur, *Paternitas est filiatio, aut spiratio activa*; quamvis omnes prædicentur verè de essentia divina, seu in abstracto, seu in concreto, ob alterius extremi infinitatem.

Ad tertium patet responsio ex dictis, *articulo præcedenti*. *Ad primum*. Nam Augustinus non vult illis verbis adstruere formalem identitatem perfectionum essentialium per hoc, quod dicit, *eò Deus, quò magnus, non eò Deus, quò Pater*, sed solum intendit significare quid intersit inter prædicata absoluta, & relativa; illa enim sunt communia omnibus personis, ut essentia, quam concomitantur, sed relativa sunt propria unicuique ex illis, & aliis incommunicabilia. Rursus absoluta quæque sunt perfectiones simpliciter, non item relativa prædicata; ac denique illa sunt eadem quasi identitate mutua, ob formalem infinitatem earum, sed relativa identificantur præcisè propter infinitam essentiæ perfectionem.

Ad quartum dicendum, utique sapientiæ rationem esse infinitam, & bonitatis similiter, ideoque realiter identificari; nam nisi in unam eandemque rem coinciderent, profectò infinitæ non essent: cum hac tamen reali identitate optimè cohæret, rationem unius perfectionis non esse formaliter rationem alterius, nec ex reali identitate rectè deducitur inclusio formalis unius extremi in altero; ut dictum fuit in responsione *Ad primum*.

De his Recentiores Scotistæ, & Lychetus *loco cit.* agunt fusissimè. Videsis Mastrium super *prim. sent.* & in Metaphysicis.

Ad quintum respondeo, ex hypothesi non identitatis, vel distinctionis formalis perfectionum divinarum inter se, & ab essentia, nullum omnino prejudicium inferri summæ simplicitati divinę; nam eæ non sunt in primo principio, nisi secundum rationem perfectionis simpliciter; cùm sint formaliter infinitæ; cum ergo omnis ipsis imperfectio repugnet, nequaquam habere possunt rationem formæ informantis, nec partis respectu totius. Sapientia ergo in Deo non est forma secundum quod ipsa habet aliquid imperfectionis, ut in nobis; neque est pars; sed præcisè est ratio, qua Deus est sapiens per verissimam identitatem sapientiæ cum essentia sua: Si ergo ibi non est forma, neque erit subjectum accipiens esse per illam, nec ulla læsio perfectissimæ simplicitatis: quemadmodum nec ullum detrimentum infertur eidem simplicitati per hoc quod sint in essentia plures relationes, quarum prædicata oportet omninò esse distincta, & non eadem predicatis essentialibus, in quorum conceptu formali non involvuntur, quæ sunt *ad aliud*.

ITE-

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm relationes divinæ sint formaliter perfectę, & infinitæ.

Doctor Quodlib. quæst. 5. & prout ibi notatur. S. Thom. 1. par. quæst. 28. art. 2. §. Ad tertium. Super quem textum, etsi Cajetanus sentiat eas neque perfectas, neque imperfectas esse, longè tamen plures Thomistarum oppositum adstruere nituntur, quos plena manu congerit Fasolus hic dubio 5.

VIDENTUR relationes divinæ esse formaliter perfectæ, ac subinde infinitæ: Nam ens dividitur per finitum, & infinitum, priusquam descendat, seu dividatur in decem genera; ergo quodcunque ens, etsi non contineatur in genere aliquo, sit oportet finitum, vel infinitum: sed relationes divinæ esse nequeunt finitæ; quia alioquin haud forent eadem res, ac essentia divina: finitum enim non potest identificari infinito; igitur involvunt formaliter perfectionem infinitam.

Præterea, quod non est comprehensibile nisi ab intellectu infinito, est formaliter infinitum; generatio æterna Verbi omnino comprehendi nequit, nisi ab intellectu infinito; ergo est formaliter infinita. Minor probatur per illud Isaiæ 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* Quod exponens Hieronymus super *cap. 1. Matthæi* de generatione æterna Filii vult esse intelligendum; quæ ut est inenarrabilis, ita & incomprehensibilis ab omni intellectu creato. Idipsum testatur Ambrosius, de fide ad Gratianum lib. 1. cap. 5. *Mihi impossibile est*, inquiens, *generationis scire secretum; mens deficit, vox silet non mea tantum, sed Angelorum*; docet ergo expressè generationem esse incomprehensibilem omni intellectui creato.

Præterea omnis actio adæquata principio, & termino infinito est formaliter infinita: Generatio in divinis est actio adæquata principio formali infinito, & termino infinito: nam principium est essentia, vel memoria infinita, & primus terminus est Filius, qui est infinitus; terminus etiam formalis est essentia communicata, sive notitia declarativa, quorum utrumque est infinitum. Quod verò ea actio sit utrique adæquata, ex eo constat, quia esse non potest, nisi unica hujus principii ad hunc terminum.

Preterea, Ratio subsistendi est ratio perfectissimè essendi: relatio originis est primæ personæ ratio subsistendi; ergo est ratio perfectissimè essendi; est igitur infinita: quia *esse* in divinis est formaliter infinitum.

Præterea, Intellectus divinus est formaliter infinitus, alioqnin non foret essentiæ suæ comprehensivus, nec perfectissimè beatus: non est autem infinitus, nisi quia est idem essentiæ divinę, quæ est primò infinita; sed paternitas est pariter eadem illi, omnimodam habenti infinitatem; ergo & ipsa ob eandem rationem est formaliter infinita.

12. Collat. num 8. Præterea, Illa quiditas est infinita, quæ eadem numero subsistere potest in pluribus suppositis distinctis; sed talis est relatio aliqua formaliter, ut spiratio activa in Patre, & Filio: quia aliàs Pater, & Filius non spirarent Spiritum Sanctum, in quantum omnino unum principium: Unde & spiratio passiva illi correspondens est pariter una; igitur hæc relatio spirationis activæ est infinita, & per consequens cæteræ omnes. Probatio majoris; essentia divina, quia infinita eadem indivisa subsistit in pluribus suppositis distinctis; ergo si activa spiratio una est in pluribus suppositis distinctis, & ipsa erit infinita.

Præterea, Augustinus de quantitate Animæ, *æqualitatem*, inquit, *inæqualitati jure præponimus, nec æstimo quemcunque humano sensu præditum, cui illud non videatur*; ergo inæqualitati æqualitas præponitur tanquam aliqua perfectio; sed non est perfectio, ut præfertur inæqualitati ratione fundamenti, quia & inæqualitas potest fundari in illis, quæ sunt majoris nobilitatis, ut in Deo, & creatura; & æqualitas in iis, quæ sunt minoris nobilitatis, sicut inter individua; ergo æqualitas formaliter importat perfectionem respectu inequalitatis; igitur relationes in Deo sunt formaliter perfectæ, atque ita infinitæ. Ibidem nu 6.

CONTRA, Quicquid in Deo dicit perfectionem est perfectio simpliciter; huic enim dumtaxat perfectioni est compossibilis intensiva infinitas: relationes divinæ non sunt perfectiones simpliciter; igitur nec quidquam formaliter involvunt perfectionis. Probatio minoris: Paternitas est in Patre, & non in Filio, neque in Spiritu Sancto; ergo si ea foret perfectio simpliciter, Patri aliqua inesset perfectio simpliciter, qua Filius, & Spiritus Sanctus carerent; quod est inconveniens.

RESPONDEO dicendum relationes in divinis non esse formaliter infinitas, nec quidquam proinde involvere gradualis perfectionis, ut nec imperfectionis. Ad cujus evidentiam, supponenda sunt hic, quæ differuimus de ratione infinitatis intensivæ, *quæst. 7. articulo primo*. Nomine enim infiniti in entitate illud significare intendimus, *cui nihil entitatis deest eo modo, quo possibile est haberi in aliquo uno*; quod ideo apponitur, quia non potest id infinitum realiter, & formaliter omnem entitatem continere; etsi nihil sit, aut esse possit in entibus, quod virtualiter, & eminenter in illo non inveniatur; Ad quem sensum putamus Damascenum loquutum, cùm vocat essentiam divinam *Pelagus infinitum, & interminatum*. Quod igitur relatio originis in sua quiditate formali accepta, quæ est esse ad aliud, juxta hanc infiniti notificationem, non sit formaliter infinita, & perfecta, probatur: Infinito nihil entitatis deest, eo modo quo possibile est illud haberi in uno: sed possibile est omnem perfectionem simpliciter realiter, & per identitatem haberi in uno summè perfecto; ergo infinitum habet in se realiter, & per identitatem omnem perfectionem simpliciter: sed non habet realiter, & per identitatem illud, quod realiter est distinctum ab ipso; ergo nulla perfectio simpliciter est realiter distincta ab infinito; Esset autem distincta realiter talis perfectio ab infinito, si relationes originis forent simpliciter perfectę, & infinitę; ergo fieri non potest, ut ipsæ formaliter involvant perfectionem, & infinitatem. Quod autem omnis perfectio simpliciter uniri queat per identitatem in uno, quæ erat secunda propositio argumenti, probatur: Etenim nihil est summè perfectum, cui deest aliqua perfectio simpliciter; nam nulla talis perfectio est alteri ejusdem generis perfectioni incompossibilis; ergo esse queunt omnes in uno summè perfecto. Quod verò absit ab eis perfectionibus mutua incompossibilitas, ostenditur. Nam ipsa est melior in quolibet, quàm non ipsa, id est quàm quodlibet incompossibile sibi. Si ergo duæ perfectiones simpliciter mutuò sese excludant in supposito, unaquæque ex ipsis est melior altera ei incompossibili; ergo qualibet singillatim accepta, & ad aliam compa-

comparata esset melior altera, & per consequens melior, & non melior, perfectio simpliciter, & non perfectio simpliciter; quod est impossibile. Cum igitur relationes originis sint incompossibiles in uno supposito, absit oportet ab eis ratio perfectionis simpliciter, & consequenter non sunt formaliter infinitæ, nec perfectæ, quia ea perfectio finita esset, cum infinita esse non posset. Deinde omnis perfectio simpliciter est pluribus communicabilis: sed relatio originis est pluribus incommunicabilis;cùm sit proprietas personalis; ergo non est perfectio simpliciter,nec formaliter infinita. Probatio majoris, ex dictis, *quæst.4. art.2.* nam perfectio simpliciter est melior ipsâ, quàm non ipsa, in quocunque, ex Anselmo, *Monol. c. 15.* idest, melior quocunque illi incompossibili positivo, in quocunque supposito, qua supposito, tum est; igitur nulla perfectio simpliciter est formaliter incommunicabilis. Probatio consequentiæ: nam quod est formaliter incommunicabile, est formaliter incompossibile cuilibet alteri, intelligendo etiam *alterum*, sub ratione, quâ suppositum est; ergo habens rationem incommunicabilis non est perfectio simpliciter. Assumptum est evidens, quia quod repugnat alicui, cùm ut sibi repugnat, destruat illud, profectò non est melius ipsum illi, quod destruitur per tale incompossibile; ejusmodi sanè sunt relationes originis, quarum una alteri repugnat, ut contrarium contrario relativè opposito. Tandem probatur conclusio; quia perfectio simpliciter verè prædicatur in abstracto de quolibet sibi compossibili in eodem supposito, ratione infinitatis identificantis omnia, ac consequentis eam perfectionem, etiam prout abstrahit à supposito,ut constat de omnibus essentialibus; Et ratio est: quia infinitum nedum non est compositum, verum etiam omninò incomponibile alteri: omne enim componibile potest esse pars, & subinde excedi, quia totum est majus sui parte; infinitum autem nullo modo potest excedi; ergo est omnino simplex, & incompositum, & incomponibile. Si autem aliquid sibi compossibile in eodem supposito non foret omnino idem sibi, tunc profectò ipsum non esset omnino incomponibile, quia esse posset potentia respectu alterius perfectionis sibi compossibilis; oportet ergo infinitum esse idem realiter ei, quod sibi est compossibile in eodem supposito; Semper ergo prædicatio est vera etiam in abstracto quoties superest ratio identitatis extremorum, quæ exprimitur in propositione affirmativa; & porrò semper superest identitatis ratio, quotiescunque alterum extremorum est infinitum; unde verè enunciantur relationes de Deitate, & de perfectionibus absolutis. Hæc enim sunt veræ, *Deitas est paternitas &c. & Sapientia est paternitas, est spiratio &c.* Sed falsò relationes mutuò enunciantur; Nec sunt istæ concedendæ, *paternitas est spiratio, paternitas est filiatio*, & è converso; ergo evidens est relationes pro formali non esse infinitas, nec aliquam involvere perfectionem, nec imperfectionem.

Videndi nostri Formalistæ, & in primis Manstrius Scotista in Metaphysicis.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Quemadmodum per rationem infinitatis exprimere, ac significare intendimus ipsum esse per essentiam, & plenitudinem entitatis, ita nomine finitatis intelligitur participatio quædam, seu pars illius omnimodæ entitatis, prorsus excedentis quicquid capit, vel participat de illo quidquam entitatis. Quod sanè non est sic accipiendum, quasi participationes finitæ sint veræ partes entis infiniti eo modo, quo Euclides dicit 7. elem. conclus. 4. *omnis numerus minor majoris numeri pars est, vel partes*; quia cùm Deus sit entium simplicissimum, sibi omnino repugnat partibus constare; Sed propterea quod omne finitum est quid minus ente infinito, per quandam similitudinem dici potest pars illius excedentis ipsum, & quidem ultra omnem proportionem datam, & dandam. Juxta igitur hunc intellectum, omne finitum, cùm sit minus infinito, est pars, seu participatio illius. Itaque cuicunque repugnat ratio partis, repugnet oportet & finiti ratio, sicuti & ab alio excedi: quemadmodum exceditur ab infinito finitum, & ab ente per essentiam id, quod est participatio ejus. Quoniam igitur relationi originis repugnat esse pars, vel realiter exceedi ab ente infinito, cui ipsa est realiter eadem, profectò nec partis rationem subire potest; non est ergo finita: Sed nec infinita, ut ostendunt inductæ rationes.

Sed arguebatur; quia ens dividitur per finitum, & infinitum, priusquam dividatur in decem genera. Responsio: concedendum est in decem genera descendere ipsum ens finitum, ac proinde rationem ejus præcisè contrahi ab ipsis. Sed negandum, primam entis divisionem esse assignatam; imo oportere prius ens transcendentissimè acceptum dividi in ens quantum, & non quantum, intelligendo de quantitate virtutis, & entitativæ perfectionis. Quemadmodum enim secundum Philosophum, *5. Phys. tex. c.* 1 *e.* finitum, & infinitum quantitati congruunt molis, ita extensivè loquendo finitas, & infinitas virtutis nonnisi ens quantum afficiunt, adeout minimè congruant enti non habenti quantitatem aliquam entitativæ perfectionis. Hæc autem quantitas non inest entitati, nisi & unà subire queat rationem partis, aut totius inter essentias: Fieri enim non potest quin quantitas alteri comparata quantitati, habeat illam rationem, & excedat proinde, aut excedatur, & esse,vel participatio entitatis per essentiam, vel ipsa plenitudo omnimodæ entitatis.Non exceduntur autem entia finita nec recessum à relatione,sed ab essentia divina habente omnem perfectionem quantitatis virtutis, & quidem ipsa secundum *esse* absolutum est mensura perfectionum participatarū.

Concedit Doctor relationes esse per se entia directè Sed difficultas magna incidit de ultimis constitutivis, quales ponuntur relationes in divinis. Vide ergo qualiter salvetur Doctoris sententia 1. *dist. 3. quæst. 3.* & concordat cum iis quę habet 1 *dist.* 26. Sed videndus *art. 4 in incidenti qu. 30.*

Ad secundum dicendum sic; Quotiescunque intellectus est aliquod primum objectum primitate virtutis, per tale primum intelligitur omne aliud objectum, juxta ordinem, quem unumquodque intelligibilium habet ad primum: Intellectus autem divini primum objectum virtutis, & adæquationis est essentia divina, sub ratione essentiæ; nullum ergo personale est illi intellectui ita objectum primum, etsi personalia quæque propinquiora sint primo objecto, quovis ente creato; cum sint idem omnino essentiæ primi,ac proinde illi propinquiora cæteris in cognoscibilitate. Quum igitur objectum est incomprehensibile propria incomprehensibilitate, est pariter infinitum propria, ac formali infinitate; Verum generatio æterna Filii non est ita incomprehensibilis, sed duntaxat per essentiæ incomprehensibilitatem, cui identificatur; ac subinde non infinita, nisi ejusdem essentiæ infinitate; quę pariter est ratio intelligendi ipsam. Quia igitur ea intelligendi ratio est formaliter infinita, & incomprehensibilis, cum generatio sit ab ipsa, est incomprehensibilis duntaxat principiativè, sive causaliter, non formaliter. Nec propterea est ab intellectu finito formaliter comprehensibilis; quia quod ab tali potentia comprehenditur est formaliter finitum; quia igitur generatio non est sic finita in sua quiditativa ratione, nec & comprehendi potest à quacunque potentia finita. Superat ergo, & latet omnem facul-

facultatem creatam, nec sciri potest tam admirabile secretum, nisi per revelationem, quamvis non sit formaliter infinita, nec incomprehensibilis *contrariè* per propriam infinitatem, sed solummodò *negativè*, quatenus non est formaliter, & positivè finita.

Ad tertium respondeo: Adæquatio propriè accepta dicit æqualitatem duorum in eadem quantitate: qualis adæquatio certè non est in casu, cùm à relatione in divinis absit omnis quantitas virtutis, & perfectionis. Alio modo *adæquatio* dicitur non secundum quantitatem, sed secundum proportionem; quo sensu unum dicitur alteri adæquatum, eò quod summè illi proportionetur; & ita effectus appellatur causæ adæquatus, quia in ratione effectus est causæ suæ proportionatus, estò non interveniat adæquatio quantitativa: qua ratione illuminatio dicitur adæquata soli coruscanti, quia major esse nequit, etsi effectus æquivocus longè distet à propriæ causæ perfectione, & quantitativa virtute. Cùm igitur arguitur, oportere actionem adæquatam extremis infinitis esse infinitam. Utique ita esse concedimus, quoties est adæquatio in quantitativa virtute; Sed ejusmodi adæquationem hîc abesse, ostendunt inductæ rationes. Nam non est inter ea extrema, & generationem mediam, nisi adæquatio exactissimæ proportionis, non secundum intensionem, quæ afficit quantitatem virtutis; sed tantum respectu extensionis, quatenus idem generandi principium non ad aliam, quàm ad istam potest extendi generationem; non oportet igitur hac adæquatione exprimi actionem mediam, nec æquiparari extremis in perfectione quantitativa virtutis; cum ibi non sit, nisi adæquatio proportionis secundum extensionem.

Quodlib. 4. nu. 10. § *Ad argumenta.* Propter argumentum cui latisfit, Mastrius *disp.* 21 Metaphy. *n.* 63. putat Doctorem probabile existimasse positivum esse rationem personalitatis creatæ, sed non admittimus hanc expositionem; quia tunc *subsistere* incommunicabiliter esset formaliter perfectionis, quia ultimus gradus positivè complens naturâ singularem.

Ad quartum dicendum, *τὸ subsistere* esse æquivocum. Uno enim modo accipitur pro per se esse ad quem intellectum dicit Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *omnis res ad se subsistit, quantò magis Deus?* Alio modo usurpatur pro incommunicabiliter per *se esse*. Siquidem communicabile intelligitur non quasi subsistens, sed perinde ac inhærens subsistenti, ac modum inhærentiæ habens. In priori acceptione, concedendum est *subsistere* formaliter importare perfectissimum *esse*, quippe quo ipsa essentia exprimatur. At juxta posteriorem intellectum *subsistere*, ut præsupponit perfectum *esse* essentiæ, ita non involvit formaliter perfectionem, sed addit solummodo incommunicabilitatem supra per *se esse*. Illud ergo est ratio sic subsistendi, à quo est, ut illud quod per se est incommunicabiliter existat; & talis est relatio; ratio autem essendi incommunicabiliter non est ratio perfectissimè essendi; ut intendit argumentum.

D. his infra qu. 29 art. 4. *in incidenti.*

Ad quintum respondeo intellectum esse formaliter infinitum propria infinitate, quæ est modus intrinsecus ejus, non verò paternitatem, ut paternitas est, quamvis sit eadem res cum essentia infinita, ac proinde infinita & ipsa per identitatem. Ad cujus evidentiam considerandum, qualiter primum omnium in divinis est essentia, ut essentia, ab Damasceno verè *Pelagus* appellata ob comprehensionem omnium perfectionum divinarum. Ea ergo infinita est non tantum intensivè in se, sed etiam virtualiter primò, & per se continens omnia intrinseca, quæ pariter sunt infinita, non quidem à se, sed virtute essentiæ, à qua habent infinitatem. Ipsi itaque essentiæ inest infinitas formaliter à se, & primò. Ab hac autem primaria infinita entitate, sicut licet loqui, emanant omnia ordinatè: primò quidem intrinseca essentialia, quæ non dicunt respectum ad extra; secundò notionalia; tertiò denique creata omnia, ita quidem ut quodcunque emanatorum eam ab illa accipiat perfectionem, cujus est capax; ejus ergo recepti causa quasi effectiva, & primaria est infinitas essentiæ: causa autem, sive ratio formalis est ipsa entitas propria cujuslibet emanantis. Essentialia igitur recipiunt ab illa infinitatem formalem: nam in ratione principii, & fundamenti sufficientissima est infinitas entitativa & à se, propriam unicuique essentialium tribuendi perfectionem virtualem, quæ utique eis non repugnat, uti nec communicabilitas, ut verissimè proinde sint formaliter infinita. At relationes personales id ab essentia accipiunt, ut sint formaliter ad alterum, quæ uti sunt quiditativè incommunicabiles, ita non accipiunt ab essentia entitativam perfectionem, quia id ipsis propria entitas non permittit, nec ullam ejusmodi perfectionem recipiendi sunt capaces. Nam omnino in genere principii formalis oportet esse statum, ut non alia sit assignabilis causa percontanti, cur sapientia sit infinita, non item paternitas, nisi quia hoc est hoc, illud verò est illud; quemadmodum unum accipit esse communicabile, aliud incommunicabile; quia tales sunt rationes. Repugnantia enim formalis, & non repugnantia, non aliam habet causam priorem, nisi naturam extremorum. Tandem ab essentia creaturæ accipiunt entitatem finitam, quia hæc sola eis competere potest.

Ad formam itaque argumenti, negandum est identitatem ad essentiam esse præcisè rationem habendi infinitatem formaliter, sed dumtaxat est ratio sufficiens iis, quibus infinitas non repugnat, in quorum numerum non cadere relationes personales constat ex dictis.

Ad sextum respondeo: quoniam activa spiratio advenit Patri, & Filio jam constitutis *in esse* personali, fieri non potest, ut sit eorum constitutiva; si ergo per impossibile prima persona Spiritum Sanctum spiraret, non producta secunda, utique spiratione activa constitueretur; & consimiliter si secunda persona non foret constituta in *esse* incommunicabiliter subsistentis, talis ratio ex activa spiratione sibi inesset. 1. dist. 11. qu. 1. & 2. & dist. 26.

Cùm igitur duo sint distincta supposita, quibus advenit activa spiratio: ipsa pro formali nequit esse una, sed est duplex pro ratione suppositorum, in quibus reperitur. Sed arguebatur, quia unicum est fundamentum ejus relationis, unicusque terminus. Responsio, fundamentum remotum activæ spirationis unicum, & indivisibile est; Illud autem est voluntatis fœcunditas; at quia hæc est in duobus suppositis, intantum ut verè sint duo spiratores, gemina quoque formaliter est relatio spirationis activæ; non una ergo in pluribus distinctis personis; etsi in utrisque sit idem fundamentum intensivè infinitum. 1. dist. 12. qu. 1.

Ad ultimum concedo æqualitatem importare aliquam perfectionem, propterea quod in omni natura comparatione facta ad aliquid ejusdem naturæ, melior est æqualitas suo opposito, quod est inæqualitas; quia oppositum ejus de necessitate dicit imperfectionem, idque ratione fundamenti imperfectioris respectu illius, super quo fundatur æqualitas. Unde nec æqualitas formaliter est simpliciter perfectionis; dicit tamen perfectionem, quæ in omni natura melior est suo opposito, quia de necessitate oppositum involuit imperfectionem propter fundamentum imperfectius, ratione cujus est perfectiori naturæ inæquale. 1 dist. 19. q. 1 §. *Ad secundum principale*, plenius agit Doctor de his.

ARTI-

ARTICULUS III.

Utrùm relationes, quæ sunt in Deo, realiter distinguantur.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 28. art. 3.

1. dist. 2. q. 4. in argument. tis princip. libus. VIDENTUR relationes, quæ sunt in Deo haud distingui realiter; Nam quæcunque uni, & eidem sunt simpliciter eadem, pariter eadem sint oportet inter se: sed relationes Deo inexistentes realiter, sunt simpliciter eædem uni essentiæ divinæ; ergo inter se quoque sunt realiter eædem, & ita haud distinctæ hoc genere realis distinctionis. Major ex eo patet, quia proinde tenet omnia forma syllogismi perfecti, quatenus in præmissis notantur extrema in medio conjungi, atque exinde concluditur par identitas extremorum inter se in conclusione.

Ubi supra. Præterea, Essentiale, & accidentale dividunt totum ens. Quicquid ergo est in aliquo, aut est idem sibi essentialiter, aut accidentaliter. Essentiæ autem divinæ nihil accidere potest; erunt igitur relationes sibi eędem essentialiter: Sed quod est ita alteri idem, multiplicato uno, multiplicatur, & reliquum; igitur si relationes istę realiter distinguantur, pariter essentia distingueretur, & multiplicaretur, quod est impossibile.

Præterea, Relationum distinctio non aliunde videtur desumenda, quàm à distinctione fundamenti, & termini: ab his enim accipiunt esse, adeoque, & distinctionem: Sed in divinis omnium relationum idem omnino est fundamentum, idemque terminus, essentia scilicet divina innumerabilis, & indivisibilis; ergo relationes quæcunque in Deo realiter non distinguuntur.

1. dist. 11. qu. 2. CONTRA, Boetius 1. de Trinit. cap. 2. *Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*; sed est vera distinctio realis trium divinarum personarum; ergo & relationes multiplicantes personas, realiter distinguuntur.

De hoc su pra actum qu. 27. art. 1. RESPONDEO dicendum, relationes, quæ sunt in Deo revera inter se realiter distingui: Propterea enim relationes ponuntur, & sunt in Deo, quia est ibi producens, & productum, spirans, & spiratum; & quamvis relationes causæ & causati in eadem natura, & magis in eodem supposito repugnent, uti repugnat idem à se ipso essentialiter dependere; nihilominus producentis, & producti relationes ut sunt incompossibiles in eodem supposito; (nulla enim mens capit idem se ipsum producere) ita reperiri queunt in eadem natura illimitata; Si igitur est productio in essentia divina, necessariò est inter duas personas subsistentes; una igitur ad aliam referatur oportet per rem, quæ est ad aliud, non inclusam essentialiter in essentia, quæ est summa res ad se; relationes igitur reales in Deo realiter ad invicem oppositæ distinguuntur, quemadmodum & distinguuntur supposita, quæ producunt, & producuntur. Quod & expressit Augustinus, xi. de Civit.

1 dist. 11. qu. 2. cap. x. *Sed ideo*, inquiens, *simplex dicitur Deus, quoniam quod habet, hoc est, excepto, quod relativè quæque persona ad alteram dicitur, sicut Pater habet Filium, & non est Filius*: quæ authoritas

1. dist. 26. §. De modo. sic intelligitur; quia enim divina essentia est summè simplex, ideo fieri non potest, ut producta sint in ea per informationem; ergo sint oportet subsistentia, & personę subinde. Nec propterea tamen ex eo sequitur essentiam distingui ad distinctionem personarum, sive relationum, eùm rectè intelligatur unum, idemque illimitatum esse fundamentum relationum oppositarum, & præsertim in casu de essentia divina, quæ est simpliciter illimitata, & infinita.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, majorem esse sic intelligendam: quæcunque aliqua identitate sunt eadem alicui, illa ea identitate inter se sunt eadem: nam concludi nequit aliqua identitas extremorum inter se, nisi secundum eam identitatem, qua sunt eadem medio, & medium in se est idem. Per hanc propositionem ita intellectam, tenet omnia forma syllogistica: non concurrente enim altera conditione vel unitatis medii ad se, vel extremorum ad medium, non est syllogismus, sed Paralogismus accidentis. Cum subditur in minori; quicquid est in essentia divina est idem illi essentię. Loquendo de identitate formali, nobis hæc propositio est falsa, juxta dicta supra *articulo secundo*: ac proinde neque potest, aut debet concludi par vel formalis identitas extremorum inter se; imò hæc realiter inter se distinguuntur. 1. dist. 2. q. 7. nu. 47.

CONTRA, igitur ex identitate reali eorum ad essentiam, est inferenda eadem identitas eorum inter se. Responsio: Si illatio intelligatur de reali identitate, propter quam omnia sunt una res, scilicet una essentia, vel una natura divina; vera est; Si verò sit sensus, personas esse unum quid cum essentia unitate subsistentiæ, vel personalitatis; iste intellectus est falsus, & rejiciendus; ac proinde nequit inferri identitas subsistentiæ, vel subsistentiæ, per rationem identitatis relationum in essentia, ut in medio.

Ad secundum dicendum, *accidentale* accipi posse dupliciter, scilicet & pro eo quod est alteri extraneum, & pro perfectivo alterius præexistentia in *esse* perfecto. Juxta hanc secundam acceptionem, falsum est assumptum, est nempe invenire medium inter utrumque, ut differentia contrahens genus, neque est ei essentiale quid, nec accidentale. Hoc igitur modo concedimus, in divinis nihil reperiri posse accidentale; sed præter essentiam est in illo aliquid non essentiale. Secundum primam verò acceptionem, quicquid non est de ratione essentiali alterius, est illi accidentale, & extraneum; quo pacto nullum est inconveniens accidentale reperiri in divinis, & relationes sub hac appellatione cadere; non oportet ergo ad harum multiplicationem relationum pariter & essentiam multiplicari, quod concludere intendebat argumentum.

Ad tertium respondeo, *quæst. præcedenti art. 4.* extitisse declaratum, qualiter processio amoris non est generatio Verbi, quamvis enim fundamentum remotum omnium divinarum perfectionum, & potestatum sit unica essentia Dei illimitata, & infinita; proximè tamen processiones nec fundantur in illa, nec sunt ab ipsa; quia tunc una non foret per modum naturæ, altera per modum libertatis, sed ambæ potius eadem naturali necessitate provenirent. Sunt ergo per prius intelligenda principia productiva alterius, & alterius rationis in essentia, & exinde processiones emanare ex ipsis, ut productorum alterum exeat ut natum, alterum verò ut spiratum. Propter igitur alteritatem principiorum est productio duarum personarum, & distinctio subinde realis relationum in Patre generante Filium, & in utroque ut spirant amorem infinitum, qui est Spiritus Sanctus: quippe quæ relationes producentis, & producti ita distinctæ nullam præseferant repugnantiam respectu unius naturæ illimitatæ, etsi sint planè in- 1. dist. 13.

com-

compossibiles in uno supposito, ut dictum est *in solutione*. Ad terminum, quod attinet, respondeo, unum, eundemque terminum acquiri posse duabus productionibus alterius, & alterius ratio- (1. dist. 7. qu. un.) nis, ut dicit Philosophus 7. *Phy. tex. c.* a 1. *de Vbi*; quod acquiri potest mutationibus alterius rationis, ut per motum rectum, & circularem, qui tamen motus sunt incomparabiles.

ARTICULUS IV.

Utrùm in Deo sint tantum quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio.

Doctor 1. dist. 2. qu. 7. Ad secundam rationem secundæ qu. *nu. 37. & prout in margine annotatur. S. Thom. 1. par. quæst. 28. articulo 4.*

(1. Dist. 16. §. De mo.e.) VIDENTUR relationes in Deo non esse præciaè quatuor, scilicet *paternitas, filiatio, spiratio activa, & passiva processio*. Etenim propterea hæ relationes in Deo reperiri dicuntur, quia ex gemina fœcunditate essentiæ penes intellectum, & voluntatem, ipsa est in duabus personis productis, ex quo necessariò fit, ut producens ad productum referatur, atque ab eo realiter distinguatur; pullulant ergo, & innascuntur relationes in Deo, eò quod sit in ipso duplex principium producti- (1. dist. 36.) vum. Sed verissimè est quoque principium omnium creaturarum, & totius fluxus entis; ergo ultra prædictas relationes statuendę sunt in eo aliæ, quę consequantur, sintque in illo, quatenus est causa productiva, & effectiva omnium aliorum ab ipso.

(Quodlib. q. 6.) Præterea: Propterea quod divinæ personæ verissimè sunt inter sese similes, & æquales, & ejusdem indivisibilis essentiæ, est inter eas vera, & realis similitudo, & æqualitas, & identitas: hæ autem sunt relationes, quippe quæ intelligi nequeunt, nec esse sine extremis; ergo ultra prædictas relationes, sunt quoque ponendæ in Deo multæ aliæ.

Præterea, Quatuor prædictis relationibus inesse videtur par potestas: filiatio autem, & passiva processio ponuntur habere vim constituendi duas personas; Filium nimirum, & Spiritum Sanctum; ergo & duæ alię his correspondentes pariter constituent duas alias personas; igitur ex positione quatuor relationum prædictarum sequeretur quatuor esse debere personas divinas; quod est impossibile.

Pręterea, secundum Philosophum 3. Phys. tex. c. 21. *Eadem via est de Athenis ad Thebas, & de Thebis ad Athenas*; ergo eadem est relatio producentium ad producta, ac productorum ad producentes: non igitur sunt multiplicandæ relationes in divinis ad originationem spectantes usque ad numerum quaternarium, cùm duæ tantùm ei rei satis esse videantur.

(Quodlib. q. 2. §. De tertio articulo.) CONTRA, Augustinus 15. de Trinit. cap. 26. *Sicut Filio præstat essentiam de Patre generatio, ita Spiritui Sancto de utroque processio*. Sed ut generatione est Pater, ita nativitate est Filius; ergo sunt in Deo paternitas, & filiatio. Rursus Spiritui Sancto communicatur essentia à Patre, & Filio, sic ut processione passiva sit tertia persona subsistens in essentia divina; ergo ut Filius refertur ad Patrem filiatione; ita passiva processio est ad spirationem, Sunt ergo quatuor relationes originis in Deo, duæ scilicet spectantes ad personas productas, ac totidem ad producentes, quanquam diversimodè, ut patebit ex dicendis.

RESPONDEO dicendum in tribus personis divinis esse quatuor relationes prędictas originem concernentes, nec plures nec pauciores. (1. Dist. 26. §. De modo.) Declaratio: In essentia divina est duplex fœcunditas, quatenus est in ipsa intellectus infinitus, & voluntas pariter infinita; ex gemina autem fœcunditate necessariò est ibi duplex productum, alterum per intellectum, alterum per voluntatem: ex eò autem quod productum per intellectum exeat per modum naturæ, profectò producitur ex vi ortus sui in similitudinem producentis, ut verissimè proinde id suppositum sit natum, & Filius ejus, à quo producitur: etsi enim id evenire queat in una, eademque natura propter sui illimitationem, attamen oportet omninò producens distingui realiter à producto: nulla enim mens capit, idem seipsum vera, realique productione producere, teste August. 1. *de Trinit. cap.* 1.; igitur hac ex fœcunditate per modum naturæ est in divina essentia relatio paternitatis, & filiationis. Quia verò superest altera fœcunditas ex parte voluntatis, quam communicat Pater Filio, priusquam intelligatur habere suum productum: id verò non exit, quomodo natum, quia voluntati inest ratio principiandi alterius omnino rationis ab ea, secundùm quam producit intellectus; ergo productum per voluntatem fœcundam, Patri, Filioque communem, uti est utrique essentia communis, non nascitur, sed procedit, & à Patre, Filioque, ut amor subsistens, & infinitus; per passivam igitur processionem hæc tertia persona refertur ad spirantes se, eaque constituitur, ut Filius filiatione, & Pater paternitate; sunt proinde in essentia divina quatuor reales relationes, scilicet paternitas, filiatio, spiratio Patris, & Filio communis, & passiva Spiritus Sancti processio: eam inter se differentiam præseferentes, quod paternitas, & filiatio, ac passiva processio singulas respectivè constituunt, ac distinguunt personas, eæque solæ sunt, quæ multiplicant Trinitatem, ut ait Boëtius 1. *de Trinit. cap.* 12. (1. dist. 11. q. 2.) Nam activa spiratio cùm nullam personarum constituat divinarum, ad numerum personarum non spectat: quoniam enim advenit personis jam in suo esse personali constitutis, Patri scilicet, & Filio, impossibile est in ipsis habere vim constituendi; quanquam si constitutas non inveniret, nihil prohiberet, quin per ipsam duæ personæ spirantes constituerentur: quemadmodum & sibi correspondens passiva processio tertiam constituit personam, quæ Spiritus Sanctus in Scriptura appellatur.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, (1. dist. 8. q. 5.) Deum utique esse causam effectivam omnium creaturarum; veruntamen ad has non referri reali relatione, quia cum ei principio intensivè infinito nequeat adæquari ullum creatum, vel creabile, necessariò quicquid causatur est contingens, & finitum. Si autem infinitum, & necessarium ex natura rei referretur ad finitum & contigens, magis necessarium dependeret à minus necessariò: atqui si per impossibile poneretur repugnare omne aliud à Deo, oporteret consequenter & pariter repugnare aliquid, quod est idem ac Deus, & ita ex repugnantia minus necessarii sequeretur destructio simpliciter necessarii, quod est impossibile: nulla est ergo relatio realis in Deo, nisi relationes originis, per quas divinæ personę constituuntur modo jam explicato, quæ etiam mutuò sese respiciunt.

Ad secundum est responsio dicentium, eas relationes æqualitatis, & similitudinis in Deo, esse (S. Thom. hic. Ad quartum.)

reſpectus rationis ; nobia autem eſse ſermonem de relationibus realibua. Noa putamus hanc reſponſionem non eſſe approbandam, quia infra *quæſt.* 42. ſentiendum oſtendemus eos reſpectus in Deo eſſe reales. Concedimua ergo argumentum ; nam id non negavimua in *ſolutione* : ſed ſolum intellexinus, non eſſe ponendaa aliaa relationea divinarum perſonarum conſtitutivaa, & diſtinctivas, ultra præmemoratas, etſi interim & ipſa ſpiratio activa per accidena id muneris non exerceat, quatenua invenit eas, quibua accedit, perſonaa jam in earum eſſe perſonali conſtitutas.

1. diſt 26. §. *Ad ſecundum principale.* Relationes ergo originia, quæ primò pullulant in eſſentia divina, conſtituunt perſonaa, ac diſtinguunt ; etſi ergo ſint & reales pariter relationes æqualitatis, & ſimilitudinia, quia tamen ſupponunt perſonaa jam conſtitutaa, ideo nec diſtinguunt, nec conſtituunt ; & proinde non veniunt in numerum cum jam memoratia.

Ad tertium reſpondeo, eo probari quod dictum eſt *in ſolutione*, nimirum præſatas omnea relationes, quantum eſt ex parte earum, poſſe quidem conſtituere perſonas, ſeu producentea, ſeu productaa, ut eſt evidens de habitudine paternitatis: Sed de facto non oportere omnea eum effectum formalem exercere, ſi aliqua adveniat perſonia jam conſtitutia, uti de facto ſpiratio activa advenit Patri, & Filio propriaa perſonalitatea poſſidentibus. Non ſequitur ergo conſequentia, quæ inſertur, nec ſanè eſt ulla neceſſitaa ponendi quatuor perſonaa ex numero quaternario relationum. Nam idem ſuppoſitum producena alia atque alia præditum producendi ratione, habere poteſt plura producta, ut ara, & natura in eodem ſuppoſito ; at impoſſibile eſt idem conſtitui in eſſe

Quodlib. q. 4. §. *De tertio articulo.* duabua productionibus adæquatis, quia tunc alterutra circumſcripta nihil minus haberet eſſe per alteram, & è converſo: impoſſibile eſt autem productam accipere ſuum eſſe originatum per originationem, qua circumſcripta, nihilominus eſſet; eſt igitur abſolutè neceſſitas multiplicandi perſonas ratione paſſivę productionia, non verò ex parte activarum originationum, cùm exeant à perſonia jam proprium *eſſe* perſonale habentibus.

Ad quartum ; negandum eſt abſolutè eadem relatione conſtitui primam perſonam, & ſecundam ; imò altera conſtituitur prima, ſcilicet paternitate, altera ſecunda, quæ eſt filiatio, oppoſita relationi, qua prima perſona eſt Pater. Cum enim conſtitutivum primæ perſonæ divinæ, ſit ſtatuendum in prima proprietate incommunicabili poſitiva, ea præciſè eſt relatio paternitatis oppoſita relationi primæ perſonæ productæ ; etenim altera proprietaa conſequena ſœcunditatem voluntatia, eſt communia utrique perſonæ ; Si ergo illa prior eſt oppoſita neceſſariò relativè proprietati primi producti, evidenter altera relatione conſtituitur Pater, altara Filius in eſſe perſonali. Quodlib. q. 4 §. *Juxta illud.*

Ad Philoſophi authoritatem (qui videtur ſentire, actionem, & paſſionem eſſe idem) reſpondeo, non eſſe intelligendam quaſi velit, eam viam à termino *à quo* ad terminum *ad quem*, & è contra, eſſe ipſam magnitudinem, ſuper quam fit motua, ſed magis ipſummet motum hinc illuc, & è converſo. Motus enim ipſe eſt illud, per quod dicitur Agena per reſpectum *ab hoc*, intelligendo per *ab hoc* reſpectum *à quo*. In mobili etiam fundatur è converſo reſpectua ad agens: Et iſti duo reſpectus habent aliquid idem materialiter, nempe motum, ſed formaliter ſunt alij, & in aliia ſubjectia. Quantum igitur hæc authoritaa poteſt applicari ad caſum, de quo agitur, magis eſt ad oppoſitum. 4. diſt. 13. q. 1 §. *Ex dictis. V. Et hoc ſufficit.*

QUÆ

QUÆSTIO VIGESIMANONA
DE PERSONIS DIVINIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Præmiſſis autem his, quæ de proceſſionibus, ac relationibus præcognoſcenda videbantur, neceſſarium eſt aggredi de perſonis.

Et primò ſecundùm conſiderationem abſolutum, & deinde ſecundum comparativam rationem. Oportet autem abſolutè de perſonis, primò quidem in communi conſiderare, deinde de ſingulis perſonis.

Ad communem autem conſiderationem perſonarum quatuor pertinere videntur: primò quidem ſignificatio hujus nominis perſona. Secundò verò numerus perſonarum. Tertiò, ea, quæ conſequuntur numerum perſonarum, vel ei opponuntur, ut diverſitas, & ſimilitudo, & hujuſmodi. Quartò verò, ea, quæ pertinent ad notitiam perſonarum.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. De diffinitione perſonæ.
II. De comparatione perſonæ ad eſſentiam, ſubſiſtentiam, & hypoſtaſim.
III. Utrùm nomen perſonæ competat in divinis.
IV. Quid ibi ſignificet.

ARTICULUS I.

De diffinitione perſonæ.

Doctor 1. diſtinct. 23. utriuſque ſcripti.
S. Thom. 1. par. quæſt. 29. artic. 1.

S. Thomæ fundaméta pro declaranda, ac tuenda Boetii diffinitione.



VIDETUR probanda Boëtii diffinitio, qua, *libro de duabus naturis, & una perſona Chriſti*, rationem perſonæ declarat per hoc, quod *ſit naturæ rationalis individua ſubſtantia*. Nam hac diffinitione *ſubſtantia individua* ſignificat ſingulare, non cujuſvis generis, ſed ſolius ſubſtantiæ; & quia non cujuſvis ſubſtantiæ ſingulare eſt perſona, ideo additur *naturæ rationalis*, eò quod in ſolis ſubſtantiis rationalibus, & intellectualibus reperiatur, ejuſque individuum appellatur perſona; Eſt ergo præmiſſa deſcriptio exacta expreſſio definiti.

Præterea, In genere ſubſtantiæ dumtaxat ſpeciali quodam modo invenitur individuum; ſubſtantia enim individuatur per ſe ipſam, accidentia verò per ſubjectum, quod eſt ſubſtantia, evadunt individua; unde & ſpeciale nomen competit illis: dicuntur ſiquidem hypoſtaſes, & primæ ſubſtantiæ. Et rurſus ſubſtantiis rationalibus ſpecialius congruit nomen, eò quod in earum poteſtate ſint propriæ operationes, & nedum aguntur ſicut alia, ſed etiam per ſe agunt: actiones autem in ſingularibus ſunt. Id autem ſpeciale nomen, quod præ aliis poſſident, quoque exprimuntur, eſt nomen perſonæ; ergo exactè, & adæquatè perſona deſcribitur; quod ſit *naturæ rationalis individua ſubſtantia*.

Præterea, Nullam eſt adinvenire perſonam, quę non ſit individuum ſubſtantiæ ſpiritualis; nam infra hunc gradum ad ſummum ſubſtantiæ ſubſiſtentes, vel ſuppoſita occurrunt, quæ de communi omnium ſenſu nec ſunt, nec appellantur perſonæ: igitur pręmiſſa deſcriptio exactè, & adęquatè exprimit rationem perſonæ.

S. Thomæ 3 *principale*

CONTRA, Anima ſeparata eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia; non autem eſt perſona: minus convenienter ergo perſona ſic diffinitur.

RESPONDEO dicendum, Boëtii præallatam definitionem eſſe exponendam, aut corrigendam per Richardi notificationem, qui 4. *de Trinit. cap.* 22. ita perſonæ rationem exponendam putat, Perſona *eſt intellectualis naturæ incommunicabilis exiſtentia*. Etenim inſiſtendo ſignificationi verborum Boëtianę definitionis, anima rationalis à corpore ſejuncta, dicenda foret perſona, cùm ſit individua ſubſtantia rationalis naturę: quod ſi nomine *rationalis ſubſiſtentiæ* exprimi intelligatur ſubſtantia quælibet Spiritualis, ut perſonæ nomen, & res aptetur, ac reperiatur in Deo, Angelis & hominibus; igitur Deitas appellanda eſſet perſona; quæ de ſe, & ex ſe ſingulariſſima eſt, ac ſejunctiſſima à quacunque ratione pertinente ad gradum inferiorem ſubſtantiæ ſpiritualis. Deinde propriè loquendo congrueret Deo ratio importata nomine perſonę; etenim Deus impropriè appellatur individuum; ergo ſi perſona ſit naturę rationalis, vel ſpiritualis individua ſubſtantia, quia Deus de rei proprietate non eſt individuum, nec erit in ipſo propria ratio perſonæ. Probatio conſequentiæ: individuum propriè non eſt, niſi ubi dividuum aut reperitur, aut eſſe poteſt: Deus autem eſt eſſentialiter immultiplicabilis; ergo ut ſibi contradictoriè repugnat eſſe dividuum, ita non eſt individuum. Denique, juxtà pręmiſſam Boëtii notificationem per ſe, & primò nomen perſonæ conveniret homini, quippè qui per ſe & primò & ſolus dicitur rationalis, præſertim in ſententia negantium Angelos eſſe rationales, & diſcurrere. Id autem eſt inconveniens; quia perſonæ nomen primò convenit perſonis divinis. Hæc ferè tanguntur à Richardo loco cit. *cap.* 21., quamvis deinde *cap.* 24., & *cap.* 16. approbari videatur Boetii deſcriptio, non nihil immutata, aut expoſita.

S. Thom. 1 p. quæſt 1. ar. 2. § *Ad quartum*.

Supra q. 23 *art.* 6.

Rationem igitur perſonę exactius expreſſiſſe videtur Richardus *loco citato* addendo *incommunicabilitatem* ad exiſtentiam naturæ intellectualis, quod ſanè præſtitum eſſe oportuit, cùm natura humana individua, ſive athoma, ut appellatur à Damaſceno, aſſompta ſit, ac perſonata perſonalitate Verbi Dei; propterea igitur eadem natura perſonata fuiſſet in ſe ipſa, quatenus ex ſe ſubſiſteret, nec eſſet aſſumpta, & perſonata per alienam perſonalitatem; cum ergo formali rationi na-

3. diſt. 1. q. 1.

turæ intellectualis existentia, sivè individuæ intelligitur accedere *incommunicabilitas* habetur adæquata ratio, & omnimoda expressio personæ, adeout persona sit incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali.

Infra art.4 in incidenti.

Porrò ad evidentiam incommunicabilitatis complentis, & constituentis rationem formalem personæ, sciendum *communicabile* dupliciter intelligi, & evenire posse. Nam aut aliquid communicatur pluribus, adeout quodlibet eorum sit ipsum, quod communicatur, sicut universale dicitur communicari suis inferioribus; aut certè communicatur alteri ut forma, qua aliquid est tale secundum eam, sed non est ipsa, ut anima communicatur corpori sic, ut per illam verè sit animatum; sed interim non est anima. At Deitas utroque modo communicatur tribus personis divinis; unaquæque enim est Deus, & insuper est ratio formalis quiditativa, secundum quam tres personæ unum sunt in essentia divina. Per oppositum ad hanc geminam communicabilitatem, & communicationem est intelligenda personæ incommunicabilitas: ea quippe neque est communicabilis *ut quod*, sive tanquam superius suo inferiori, neque *ut quo*, seu ut forma, qua aliquid est tale per ipsam; & nedum sit oportet incommunicabilis actu, verum etiam incommunicabilis aptitudine: alioquin quùm natura individua in aliena subsistit personalitate, id contra naturalem inclinationem ejus eveniret, ac violenter ita subsisteret, ut lapis *in ubi* sibi innaturali, ad quod juxta naturalem aptitudinem ejus non inclinatur. Est igitur persona *intellectualis naturæ incommunicabilis existentia*: incommunicabilis, inquam, incommunicabilitate opposita geminæ communicationi, & qua natura universalis suis communicatur inferioribus, & communicationi, qua aliquid alteri, ut forma communicatur tàm actu, quàm aptitudine. Illud propriè ergo est persona, quod non est actu, nec aptitudine alteri communicatum, sed per se subsistens, & independens in natura intellectuali. Sed hic sermo complebitur infra *art.4.in incidenti, & in quæst.fundamentali 3.par. art.4.*

3.dist.1.q 1. & Quodlib q.19.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis; quoniam individua substantia naturæ rationalis est alteri communicabilis per modum formæ, ut didicimus ex abditissimo Incarnationis mysterio, cogimur affirmare personæ complementum advenire individuæ substantiæ per aliud, quod non sit ei ratio individuationis. Fatendum sanè individuam substantiam de facto existentem esse, & rectè appellari personam, non quia individua sit, sed ratione incommunicabilitatis, ex qua inest ultimum personæ complementum: ipsa quidem est incommunicabilis *ut quod*, & quatenus individua, scilicet per rationem individuationis, & hactenus non est persona, nisi præterea intelligatur incommunicabilis *ut quo* actu, & aptitudine; quod cùm in sua diffinitione haud expresserit Boetius, exactiori oratione personam videtur declaravisse Richardus. Verum est igitur in substantiis rationalibus, & intellectualibus tantùm reperiri personam, sed quia ad personalitatem requiritur ultima solitudo, sive negatio dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad personam alterius naturæ, atque hæc non intelligatur præcisè in substantia individua, sicut per se existente (est namque adhuc alteri communicabilis *ut quo*, sicut tactum fuit) profectò ratio personæ non exprimitur adæquatè per hoc, quod sit naturæ rationalis individua substantia.

3 dist.1.q 1. §. Ad illud specia'e. V. Ad primam probationē.

Ad secundum dicimus, non admitti à nobis, quod assumitur, scilicet, substantiam individuari per se ipsam, accidentia verò per eorum subjecta; imò putamus, unumquodque entium creatorum esse individuum per propriam singularitatem, egredientem de natura uniuscujusque, ut alibi erit ostendendum. Ad difficultatem quod attinet, patet responsio ex dictis *in præcedenti solutione*. Nam individua in genere substantiæ, utique dicuntur & sunt substantiæ primæ, sed talis quoque est natura humana unita Verbo Dei; ut ergo verè, & rectè dicantur ejus generis individua hypostases, & personæ, profectò aliquid est addendum rationi substantiæ primæ: ea autem est incommunicabilitas actualis, & aptitudinalis, propter quam solitariè per se existunt, & subsistunt, & independenter ab aliis persona operantur. Quandiu ergo non exprimitur hoc ultimum completivum personæ, equidem non declaratur ejus ratio quiditativa.

2.dist.3 q.5. & 7.

Infra q 50 art.4 in incidenti.

Ad tertium respondeo, Quamvis persona quæcunque sit individuum substantiæ spiritualis, non tamen è converso, quodlibet tale individuum esse personam, ut extitit declaratum. Non ergo ea Boetii descriptio sic reciprocatur, ut oportet diffinitionem congruere diffinito: Deficit quippe illi, quod est potissimum in definitione, nempe expressio definiti in eo, per quod ab aliis distinguitur, & subinde constituitur. Latet ergo æquivocatio in argumento, quia non quæcunque per se existentia in natura intellectuali, est personalitas: sed oportet præterea involui in tali per se existentia negationem dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad personam alterius naturæ, ut dictum fuit.

Ad argumentum in oppositum est responsio dicentium animæ separatæ attribui non posse rationem personæ; cùm enim in eo separationis statu retineat naturam unibilitatis, dici nequit substantia individua, quæ est hypostasis, vel substantia prima: sicut nec manus, nec quæcunque alia partium hominis, atque ita ut non competit animæ diffinitio personæ, ita nec nomen. Contra, individua substantia naturæ rationalis est alteri unibilis unitate personæ, ut constat de unione humanæ naturæ cum Verbo divino; ergo etsi anima separata sit corpori unibilis, ut forma ejus, ex eo tamen non fit, quin sit substantia individua. Deinde, natura humana in Verbo subsistens, est substantia prima, non autem hypostasis, vel persona: alioquin propria, & aliena personalitate subsisteret; ergo ex tali relatione inest sibi esse substantiam primam, quam omninò aliam esse oportet à personalitate; non est igitur hypostasis idem, ac substantia prima. Assumptum probatur. In coordinatione prædicamentali sunt omnia, quæ per se pertinent ad illam coordinationem; ergo est invenire in ea supremum, & infimum: ut autem supremum est gradus universalis, ita infimum est gradus individuationis; cùm ergo de Christi humana natura prædicentur verè omnes gradus superiores in ipsa per se inclusi, profectò eadem erit & prima substantia, quamvis non sit hypostasis, vel persona, cujus ratio intelligitur inesse primæ substantiæ, ex eo præcisè quod in subsistendo, ac operando ab aliis non dependeat. Præstat ergo dicere Boetii diffinitionem esse exponendam, aut corrigendam juxta Richardi præmissam notificationem: cùm persona præcisè non sit individuum naturæ intellectualis; imò necessariò addenda, ac exprimenda est *incommunicabilitas*.

S. Thom. hic: § Ad quintum.

2.dist.3.q 5. §.Contra Frivola, ac intemperans est Cajetani censura, dicentis Doctorem non penetrasse quid importetur nomine substantiæ primæ, quæ & individua appellatur à S. Thoma *in præcit.responsione.*

A R-

ARTICULUS II.

Utrùm persona sit idem quod hypostasis, subsistentia, & essentia.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1.par. quæst. 29. art. 2.

1. dist. 26. § *En quarta via.*

VIDETUR persona idem esse ac hypostasis, subsistentia, & essentia. Etenim Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *omnis res*, inquit *ad se subsistit, quantò magis Deus?* Loquitur autem de *subsistere*, quod convenit substantiæ, prout Græci *substantiam* usurpare consueverunt: Atqui Greci, teste eodem Augustino, *substantiam* eo sensu accipiunt & vocant, quo nos *personam*, conceptum eundem diversis vocibus significantes; ergo *subsistere*, ut persona formaliter subsistit, idem est ac hypostasis, subsistentia, & essentia.

1 dist. 8 q 3. §. *Ad Boetiū* 3. dist. 7. q. 1 *In argumen. princip.*

Confirmatur, Duo genera prædicatorum omninò reperiuntur in Deo, nimirum *ad se*, & *ad aliud*, secundum Augustinum *5. de Trinit. cap. 6.* sed quod dicitur *ad se* est commune tribus, ut asserit idem Augustinus *ibidem cap.* 8.; ergo cùm essentia sola sit omnibus communis, idem erit essentia, ac hypostasis, & subsistentia.

1. dist. 36 *cit.*

Præterea, Quæcunque exprimuntur in hypostasis, sivè personæ diffinitione, sive à Boetio, sive à Richardo, prout *in articulo præcedenti* annotatum fuit, sunt absoluta; nullum enim involvunt respectum ad aliud, sine quo esse, aut intelligi nequeant: Sed sola essentia est absoluta in divinis, cui nempe omninò est incompossibilis omnis respectus passivæ, seu activę producibilitatis; ergo hypostasis, & subsistentia coincidant oportet cùm essentiæ ratione.

Mag. Sent. 1. dist 25 cap *Quod autem*

CONTRA, Hieronymus ad Damasum, *Unam, eandemque Trinitatis dicimus essè essentiam, vel substantiam, & Deum unum in tribus personis fatemur: ita etiam impietatem Sabellii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus: non ipsum sibi Patrem, ipsum sibi Filium, ipsum sibi Spiritum Sanctum dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus Sancti esse personam*. Non est igitur idem persona, quod essentia, ejusdemque absoluta subsistentia, etsi persona, & hypostasis formaliter coincidant.

Quodlib. qu 9 §. *De secundo*

RESPONDEO dicendum, Personam esse quidem idem quod hypostasis, & subsistentia, qua per se subsistunt personæ, & hypostases, non verò idem quod essentia, vel substantia. Quoniam verò præsentis quæsiti solutio tota pendet ab horum nominum intelligentia, & eo, sub quo usurpantur, sensu: sciendum, Græcos Catholicos dicere consuevisse, cùm explicare vellent ineffabile Trinitatis mysterium, *unam essentiam, tres substantias*, significantes subinde, quod nos Latini quùm dicimus, *unam essentiam, vel substantiam, tres personas*, teste Augustino, 7. *de Trinit. cap.* 4. Nam, ut subdit *cap.* 6. Priusquam Latini vocibus essentiæ, vel substantiæ uterentur, (*quæ non diu est*, inquit, *quod in usum venerunt*) pro his *naturam* dicebant. Quia verò *essentiam* iidem Græci *usiam* vocant; & eandem *usiam* hypostasim appellant, quam nos usitatius substantiam dicimus 5. *de Trinit. cap.* 8., nihil intererat apud eos, inter essentiam, & hypostasim. Unde & Hieronymus ad Damasum, tom. 2. epist. 57. *Tota*, inquit, *sæcularium literarum Schola, nihil aliud hypostasim, nisi usiam, novit*; atque ea de causa, scribit, se uti timere eo vocabulo, nè cùm Arianis sacrilegè Filium alterius naturæ à Patre blasphemantibus, sentire videretur. At verò quia Græcos Patres catholicè sensisse constat, eundem conceptum exprimere intendentes, dicebant, *unam essentiam, tres substantias*, cùm Latinis, dum confitentur *unam substantiam, vel essentiam, tres personas, vel hypostases*.

Videndæ Annotationes Mariani Victorii eruditè, & solidè hæc declarantis.

1 Report. dist 25. qu. 1

Notandum est ergo, *usiam*, vel *essentiam*, vel *substantiam* intelligi posse in genere, vel in abstracto, pro substantia scilicet intellectuali in se; vel in concreto: & sub priori quidem acceptione, unica, & omninò indivisibilis est essentia, usia, substantia, & hypostasis divina. Cùm verò in concreto significatur, & intelligitur, ut multiplicantur supposita, quæ concernit, ita & ipsa numeratur. Ut igitur usia pro natura, sive essentia, sive substantia Dei in se accipitur, unica, ac indivisibilis est: Quatenus verò in concreto consideratur, hypostasis, & subsistentia suppositorum nuncupatur, quæ & personæ dicuntur. Quia enim non fuit primitus adinventum aliquod nomen, per quod posset convenienter responderi ad quæstionem hæreticorum urgentium, *quid erant tres?* Tres enim essentias dicere vetat Scriptura, Deutor. 6. *Audi Israel Dominus Deus tuus unus est.* Ut Græci respondebant *unam essentiam, tres substantias*; ita latinis visum est confiteri eandem veritatem his verbis, *unam essentiam, vel substantiam, tres personas*. Quia nempe id est Deo esse, quod subsistere, ideo si una essentia trinitas est, una etiam substantia est: ac propterea *commodius fortasse* (inquit Augustinus, 7. de Trinit. cap. 5.) *dicuntur tres personæ, quàm tres substantiæ*; nempe pluraliter substantiam intellectualem confitentes; non quia ipsa essentia, Deique Substantia multiplex esset: Sed in quantum in tribus per se subsistentibus, quorum unum non esset aliud, reperiebatur. Quæ tria per se subsistentia mutuò realiter distincta, ut Grecis *substantias* appellare placuit, ita & latini *personas* dixere; eaque vocabula loquendi necessitate parta esse à Græcis, & Latinis adversùs insidias, vel errores Hæreticorum, ait Augustinus, 7. *de Trinit. cap.* 4.

Post tempora autem Augustini nomen *persona* ad divina jam translatum, ab Ecclesia Latina universaliter usurpatum est secundum Richardum, 4. *de Trinit. cap.* 5. id autem factum, ac inspiratum fuisse translatoribus per Spiritum veritatis, esse sentiendum docet; *Nam nulla sententia certior redditur, quàm quæ ex communi animi conceptione formatur*. Porrò Catholicos eo vocabulo exprimere intellexisse substantiam incommunicabiliter subsistentem, testatur *cap.* 6. Subdens plurimum interesse inter *substantiam*, & *personam*; Nomine enim *personæ* significari unam solam substantiam, & singulare, cui annexa sit quædam proprietas, quæ alteri competere nequeat; ac proinde esse talem proprietatem personalem incommunicabilem; ex vi igitur nominis *persona* importat substantiam primam incommunicabilem, eoque nomine *non quid, sed quis* designatur: Contra verò *substantiæ* voce non *quis*, sed *quid* exprimitur. Quemadmodum & nihil incommunicabile alteri per substantiæ vocabulum importatur. Hæc ille *ibidem cap.* 5. 6. & 7.

De communi igitur sensu Ecclesię Latinæ, ejusdemque significationis, & sententiæ sunt in divinis *Persona, hypostasis, & subsistentia*: quia tres in una natura intellectuali incommunicabiliter subsistunt, ac singulus est substantia prima essentialiter immultiplicabilis: sed persona non est idem quod essentia, vel substantia divina; cùm hæc una, eademque sit in tribus personis, vel hypostasibus,

vel

vel subsistentiis in intellectuali illa sublimissima natura; Et hoc ipsum Græci fatebantur, cùm dicebant, *unam essentiam, tres substantias*; id est, tres subsistentias impermixtas inter se, & ad invicem diversas; Sed nos maluimus appellare, *unam essentiam, seu substantiam, & tres personas*; quia primę illi, & soli essentiæ, *id est esse, quod subsistere*, ut ait Augustinus 7. *de Trinit. cap.4.*

1. dist. 26. §. Ad illa de quarta via. Ad Argumenta. Ad primum respondeo; Augustinus *loco cit.* ab initio cap. 4. movet quæstionem, qua ratione dictum sit à Græcis *una essentia, tres substantiæ*; à Latinis verò *tres personæ, & una essentia, vel substantia?* & pergit declarare non propriè dictum esse tres substantias. Nam cùm substantia dicatur ad se, ut conceditur substantia in divinis, & essentia pariter sit ad se, eadem subinde est essentia, & substantia; non sunt ergo dicendæ tres substantiæ, ne dicantur tres essentiæ. Non ergo intendit Augustinus, *substantiam*, ut accipitur à Grecia, pro ipsa scilicet subsistentia personali, esse ad se; sed potius illud insinuare contendit, illos non propriè concedere tres substantias, sed eo sermone usos fuisse ob inopiam verborum, & necessitatem loquendi. Videtur igitur præferre modum loquendi Latinorum (ut retulimus *in solutione*) dicentium *unam substantiam, tres personas*. Sed ne hunc quidem impropriętate carere ostendit, ex eo quod persona simpliciter dicatur ad se, secundum essentiam. Finalem ergo conclusionem ejus de hac materia accipe *cap.6. Volumus*, inquientis, *vel unum aliquod vocabulum servire huic significationi, qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceremus interrogantes quid tres*. De mente igitur Augustini, & cùm *tres* à Latinis dicuntur *personæ*, & cùm à Græcis appellantur *substantiæ*, impropriè nuncupantur; Sed tamen ex necessitate loquendi parta sunt ejusmodi vocabula. Non ergo vult, nec habetur ex Augustino, aliquid significans subsistens incommunicabile in divinis esse *ad se*, & idem, quòd significans essentiam; sed tantum declarare intendit, nomina quę ab aliquibus accommodata sunt ad exprimendum tale incommunicabile, esse de se nomina absoluta, imò merè absoluta, adeout sint essentialia. Ex eo igitur quod ex necessitate, usuque loquendi exprimatur incommunicabile subsistens in divinis nomine absoluto, quibus nominibus significantur essentialia, non propterea potest, aut debet inferri, & significatum pariter esse idem quod essentia, sicuti est idem quod hypostasis, & personalis subsistentia.

Atque ex his patet ad confirmationem.

1. dist. 26. cit. Ad secundum respondeo sic: Quemadmodum ab absoluti, & respectivi quiditate potest abstrahi conceptus aliquis quiditativus utrique communis, ita quoque ab hoc, & illo incommunicabili abstrahitur aliquod commune, quod nec est de se incommunicabile absolutum, nec respectivum, sed utrumque permissivè. Tale quid est id quod describitur à Boetio, & expressius à Richardo, addendo esse oportere in natura intellectuali, ad hoc ut sit incommunicabile constitutivum personæ. Ut ergo superioris descriptionis non est exprimere rationem ullius inferioris propriam; ita & in descriptione personę, quod est incommunicabile in natura intellectuali non debuit includi aliquid spectans ad incommunicabile relativum, vel absolutum, sed id dumtaxat quod potest reperiri in utroque. Verum ex hoc non sequitur personæ rationem coincidere cum essentia, neduùm ex eo quod hæc non permissivè dumtaxat, sed essentialiter sit ad se & absoluta; verum etiam quia persona est quiditativè alteri incommunicabilis, essentia verò ex se communicabilis est, & de facto in tribus necessariò reperitur.

ARTICULUS III.

Utrùm nomen personæ sit ponendum in divinis.

Doctor 1. Report. distinct. 25. quæst. 1. S.Thom. 1.par. quæst. 29. art. 3.

1. dist. 26. § Contra istam opinionem. VIDETUR personæ nomen non esse transferendum ad divina. Nam etsi verissimum sit Deum *esse unum & trinum*, eosque tres *alium esse Patrem, alium Filium, alium Spiritum Sanctum*, unicam indivisibilemque essentiam habentes, nunquam tamen in divinis scripturis ij tres personæ appellati inveniuntur. Non videtur autem aliquid de Deo affirmandum, quod ipse nobis per ora Prophetarum non revelavit; ergo nomen personæ perperam videtur ad divina transferri.

Præterea, Boetius, *de duabus naturis, & una persona Christi*, dicit personę nomen primò significasse eos, qui in Comœdiis, & Tragœdiis alios repræsentabant, cantuque exprimere satagebant, ac propterea sibi ipsis superinductis larvis, facieque variè obtecta personabant, id est, expressa voce sonabant, quò magis repræsentarent eos, quorum vice cantabant. Hęc autem omnia locum habere non possunt in Deo; ergo non est illi attribuendum nomen personę.

Præterea, Ex dictis *articulo præcedenti*, Hypostasis, & personę idem est formale significatum; Sed Hieronymus in Epist. ad Damasum (*quę est 57. t. 2.*) loquendo de nomine *hypostasis*, dicit, *venenum sub melle latere*, quia ut prædixerat, *Tota sæcularium literarum Schola non aliud hypostasim, nisi usiam novit*; ergo ut non sunt dicendæ tres usiæ, ita nec tres hypostases, vel personæ.

Præterea, A quocunque removetur diffinitio, & diffinitum pariter ab eo est removendum: Sed Deo non congruit diffinitio personæ, quam tradidit Boetius. Tum quia ratio importat discursivam cognitionem, quam Deo nemo attribuerit. Tum etiam, quia Deus dici nequit individua substantia; cum principium individuationis sit materia, à qua Deus est longissimè remotus; neque etiam accidentibus substat, ut substantia dici queat; non ergo personæ nomen est ad divina transferendum.

Contra, Augustinus, 7. de Trinit. cap. 4. *Loquendi causa de ineffabilibus, ut fari aliqua modo possemus, dictum est à Græcis, una essentia, tres substantiæ. A Latinis autem dictum est, una essentia, vel substantia, tres personæ.* Magist. 1. dist. 23. cap. qua necessitate.

Respondeo dicendum personæ nomen esse attribuendum tribus illis, quos fides docet esse unum in divinis; *Tres sunt* (inquit Joan. epist. 1. cap.5.) *qui testimonium dant in Cœlo Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum sunt*. 1. dist. 25. §. Ad primū. Quærentibus ergo Hæreticis, quid essent hi tres? rectè respondisse Catholicos, Spiritu veritatis instructos, esse tres personas, quarum una non est alia, impermixtas scilicet, & incommutabiles, Declaratur: Etsi enim, teste Augustino, 7. *de Trinit. cap. 6.* nomen personę apud nos non sit propriè significativum, & expressivum illorum trium, cùm sit eis commune, ut nec propriè exprimebant Græci tres substantias appellantes, ut dictum est arti-

articulo præcedenti, attamen id, quod significare intendimus nomine personæ, maximè, & primò convenit illis tribus, *Pater*, *& Filius*, *& Spiritus Sanctus* à Salvatore vocatis. Siquidem per personam aliud nos significare non intendimus, nisi incommunicabilem existentiam naturæ intellectualis: atqui unusquisque illorum trium est ita incommunicabiliter existens, ut ipsis repugnet omninò communicari. Nam ut Pater est paternitate Pater, & Filius filiatione Filius, ita fieri nequit, ut sua, cujusque proprietas alteri communicetur, ut Pater nequit dare Filio esse Patris, aut è converso; ergo quisque ex illis tribus est incommunicabilis in natura intellectuali, ut in propria eorum considerantur subsistentia, ac indivisibili proprietate, per quam ultimatè constituuntur in tali esse incommunicabilitatis; exactissimè ergo ipsis convenit personę significatum; quamvis igitur non cùm omni proprietate, rectè tamen dicuntur personæ tres in unica essentia subsistentes. Rursus, personæ nomen est dignitatis, adeo ut nihil dignius persona sit in natura, quemadmodum natura intellectualis incommunicabiliter existens præcellit cæteris gradibus entis: unde & ipsæ personæ coluntur, & honorantur, & in casu adorantur summa adoratione, ut fas est creaturas colere, & adorare suum creatorem; atqui sublimissimæ ac primæ naturę attribuenda est dignitas omnis, ut omnis possibilis perfectio in ipsa ineffabiliter reperitur; ergo pariter & personæ nomen non ineptè illi attribuitur, quamvis non sit propriè expressivum proprietatum illorum trium; quia, ut tetigimus, personæ nomen non exprimit, nec indicat quid unicuique illorum sit proprium, sed magis est illis tribus commune.

Quodlib. qu.4. & 9.

1. dist. 23.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex Augustino, 7. *de Trinit. cap.* 4. loquendi, & disputandi necessitate licuisse nobis tres personas dicere, *non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit*. Cùm enim quæreretur quid tria, vel quid tres, quia nulla inest eis essentiæ diversitas, & tamen oportet, ut speciale nomen habeant hi tres, quod cùm non inveniretur, ad complectenda ea tria, dictum est personas esse; non quia ita propriè appellarentur speciali, vel generali nomine supereminentia Divinitatis excedente usitati eloquii facultatem, sed ut vel unum aliquod vocabulum serviret ei significationi. Quod sanè vocabulum rectè ad expressionem illorum trium usurpatum fuisse, imò instinctu Spiritus Sancti adinventum esse, Ecclesiæ universalis consensus testatur, quæ illud authenticè approbavit, utque eo fideles uterentur mandavit. Cùm itaque subditur, non esse affirmandum aliquid de Deo, quod ipse per Prophetas non revelavit. Dicendum; utique indubitanter tenendum esse pro vero quicquid tradidit auctoritas, non tamen propterea negandum, quod ipsa non expressit, præsertim cum Spiritus Sanctus Ecclesiæ assistens in dies illam illuminet, magis magisque instruens de veritatibus, quæ in Sacra Scriptura virtualiter, & implicitè continentur; quibus declarandis, & explicandis utillimè Ecclesiæ Doctores, & Expositores incubuerunt, & hactenus adlaborare non cessant, perseveraturi usque ad sæculi finem.

1. dist. 26. §. *Contra istam opinionem. V. Si dicatur.*

Prolog. qu. 2. § *Ad tertium principale.*

Ad secundum, concedo nomen personæ de prima sui institutione significasse id, quod Boetius dicit; veruntamen tempore Augustini translatum esse ad divina, nempe ad significandum aliquid, quod præseferret maximam Dei dignitatem: id enim importabat *persona*, quod *substantia intellectualis*; & quia substantia intellectualis est merè essentiale, ideo post Augustini tempora (ut dictum fuit *articulo præcedenti*) usurpatum est ab Ecclesia Latina ad exprimendum substantiam intellectualem incommunicabiliter existentem; etsi ergo id nomen non reliquerit primarium sui significatum, de communi tamen Ecclesiæ sensu aliud accepit, nec propterea fallit audientes, quia is sensus *ex communi animi conceptione* formatur, ut dicit Richardus 4. *de Trinit. cap.* 5.

Ad tertium patet responsio ex dictis *in solutione articuli præcedentis*. Nam hypostasis idem est, ac *usia*, sive essentia, cùm substantia, & essentia in genere, & in abstracto intelligitur; at cùm in concreto, quod connotat, consideratur, hypostasis est persona non essentia de formali significato. Eatenus autem Hieronymus dicit sub eo nomine venenum latere, quatenus Hæretici tres hypostases, totidem usias intelligentes, & appellantes dividebant indivisibilem Dei essentiam, secundæ hypostasi diversàm à substantia primæ attribuentes. Sed illi *tres usias* dum dicebant, essentiam in concreto considerabant: in concreto autem tres efficit hypostases, seu personas; estò dum in se consideratur una, eademque sit, ac penitus indivisibilis.

Ad quartum est responsio talis: Deus potest dici rationalis naturæ secundum quod ratio non importat discursum, sed intelligibilem naturam. Individuum verò Deo competere non potest, quantum ad hoc, quod individuationis principium est materia, sed tantùm secundùm quod importat incommunicabilitatem. Substantia autem convenit Deo secundùm quod significat existere per se.

S. Thom. hic §. *Ad quartum.*

Hæc responsio discertè fatetur, supplendam esse Boetii diffinitionem (ut dictum est *articulo primo*) per Richardi notificationem, in qua exprimitur ipsa incommunicabilitas, qua ultimatè constituitur persona; quam sanè incommunicabilitatem non claudi in ratione individui, nec necessariò consequi ad ipsum, evidens est in mysterio Incarnationis, nobis revelato: credimus enim Christi humanam naturam esse individuam, & actu dependere ad Verbum divinum; non est ergo individuum incommunicabile. Dicimus ergo nos personę nomen ad divina transferri, secundum quod Richardus describit personam.

ARTICULUS IV.

Utrùm hoc nomen *persona* significet relationem.

Doctor 1. distin. 23. in fine, & 25. quæst. Un. In Report. ibid. qu. 1. S. Thom. 1. par. quæst. 29. artic. 4.

VIDETUR personæ nomen significare substantiam, non relationem. Nam Augustinus 7. *de Trinit. cap.* 4. Sciscitantibus Hæreticis, quid essent tria, vel tres, quos syncera fides pronunciat reperiri in divinis, docens, Patrem non esse Filium, & Spiritum Sanctum, nec Patrem, nec Filium: respondet, esse personas. Sed quæstio *quid est*, est de essentia, vel substantia ejus, de quo quæritur; ergo persona non relationem, sed substantiam importat.

Preterea, Augustinus, ibidem cap. 6. *Non aliud*, inquit, *est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem*. Quod & subinde probat per hoc, quia persona non dicitur ad aliud, sed ad se: sicuti & magnitudo, & bonitas, & ejusmodi; ergo persona est omnino essentiale, ac per consequens non relationem, sed substantiam, sive quiditatem significat.

Præ-

Præterea, *Ex pr. Top. cap.4. Definitio eſt oratio indicans quid eſt eſſe rei*. Illud igitur perſona ſignificat, quod ex ejus definitione exprimere conamur. Sed ſeu Boetii, ſeu Richardi definitioni perſonæ innitamur, non invenimus importari relationem: ſed vel ſubſtantiam individuam rationalis naturæ; vel exiſtentiam incommunicabilem intellectualis ſubſtantiæ; ergo in perſonæ conceptu non relatio, ſed ſubſtantia intelligitur, atque importatur.

Contra, Richar. 4. de Trinit. cap.7. *Nomine perſonæ non tàm quid, quàm aliquis deſignatur*: & cap.19. in fine, *Nomine autem perſonæ*, inquit, *nunquam intelligitur, niſi unus aliquis ſolus ab omnibus aliis ſignificati proprietate diſcretus*. Non igitur perſona dicitur ſecundùm ſubſtantiam, ut eo nomine ſubinde ſubſtantia ſignificetur; ſed magis per ſe & primò primæ ſubſtantiæ proprietatem, ſeu modum quændam, ſecundùm quem exſiſtit.

Respondeo, Aliquibus videtur hic dicendum, *perſonæ* numen in ſingulari ſubſtantiam ſignificare, in plurali verò relationem. Cùm itaque dicitur, *Pater eſt perſona*, *Filius eſt perſona*, ſubſtantia, ſive eſſentia importatur; at dicendo Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus ſunt perſonæ, hypoſtaſes relativæ exprimuntur. Hanc opinionem, quæ videtur eſſe Magiſtri 1. *diſt*.25. improbat Richardus 4. *de Trinit. cap*. 8. quia ſecundum idem ſignificatum, quo accipimus perſonam in ſingulari, accipimus & in plurali; ergo eandem oportet utrobique præſeferre ſignificationem. Deinde, cuilibet plurali correſpondet ſingulare ejuſdem ſignificati; Sed ſi *perſona* in plurali importat relationem, ſive hypoſtaſim, correſpondebit etiam nomini in ſingulari idem ſignificatum; igitur nomen perſonæ non præſefert diverſam ſignificationem in plurali ab ea, quam facit in ſingulari. Denique Fulgentius de fide ad Petrum cap. 1. *Alius eſt*, inquit, *Pater in perſona*, *alius eſt Filius in perſona*: igitur ſi in plurali ſignificet hypoſtaſim, & relationem propter ejus plurificationem, pariter & in ſingulari relationem importabit, ob ejus diſtinctionem, quæ utique ad eſſentiam non pertingit, quam unam penitus in tribus confitemur.

S.Thomæ ſententia hic in *ſolutione*.

Ideo alii dixerunt, perſonam in communi ſignificare ſubſtantiam individuam rationalis naturę, ut dicit Boetius: Sed perſonam divinam denotare relationem, ut ſubſiſtentem: ſeu importare relationem per modum ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis ſubſiſtens in natura divina. Hæc igitur perſona ſignificat relationem in recto, & eſſentiam in obliquo, non quidem quatenus relatio eſt, ſed in quantum importatur per modum hypoſtaſis, ſive ſubſtantiæ. Hęc opinio, quæ duobus conſtat dictis, quia nobis non probatur, noſtram poſitionem declaraturi, ſubijcimus totidem dicta.

S.Thom. In hac quæſtion art.1. §. *Ad ſecundum* docet nomẽ *ſubſtantia* in perſonæ diffinitione accipi, ut eſt communis ad primã, & ſecundam, ut oſtenderet haud ſuperfluè additum, *individua* Hic verò videtur dicere Perſonam in communi ſignificare ſubſtãtiam primã dumtaxat. Videndus Mayron 1. *diſt*. 23. *qu*.4.

Primùm: Perſona in communi non ſignificat ſubſtantiam, etiam quatenus dividitur in primam, & ſecundam, neque relationem, ſed magis quid indifferens ad abſolutum, & reſpectivum: ſeu *ad ſe*, & *ad alterum*. Probatio: Nam perſona eſt incommunicabilis exiſtentia in natura intellectuali, hoc enim ſignificatum attribuitur etiam diffinitioni Boetianæ; ſed conceptus incommunicabiliter exiſtentis eſt communis abſoluto, & reſpectivo (ut tactum eſt, *art*.2. §. *Ad ſecundum*, & magis declarabitur *in ſequenti quæſt. art. 4. incid.*); ergo perſona in communi hunc importans conceptum, non ſignificat ſubſtantiam, nec relationem, quarum altera eſt ad ſe poſitivè, altera verò ad alterum eſſentialiter. Quamvis enim omne quod eſt, ſit ad ſe, vel ad alterum, conceptus tamen indifferens, & communis utrique, utramque rationem ex ſe neceſſariò formaliter excludit, etſi poſſit eſſe ſubindè in utroque. Itaque perſona quidem omnis vel eſt *ad alterum*, ut perſonæ divinæ, in communi ſuppoſitione, quæ dicuntur per relationes conſtitui; vel *ad ſe*, ut perſona creata; attamen ratio, vel conceptus incommunicabiliter exiſtentis, non eſt abſolutus, nec reſpectivus formaliter, ſed uterque permiſſivè, ut cæteri conceptus communes. Minor declaranda in ſequentibus, probatur breviter, quia ex eo quod quis habeat conceptum exiſtentis incommunicabiliter in natura intellectuali, ignorat hactenus, utrum ea ſit perſona creata, vel increata; ergo perſona ex ſe hunc formaliter conceptum ſignificans non involuit ſubſtantiam, aut relationem, ad ſe vel ad aliud, ſed ſolum poteſt eſſe in utroque.

Secundum dictum, *Perſona*, ut eſt communis divinis perſonis non ſignificat relationem, nec ſubſtantiam ſecundam. Probatio, nam perſona divina non ſignificat relationem propriam, neque communem; nullam igitur importat relationem. Quod non propriam, probatur: quia ſecundum Auguſtinum, 7. *de Trinit. cap*.7. nomen *perſona* eſt commune tribus. Si enim tres perſonę ſunt, profectò commune eſt eis hoc quod eſt *perſona*; & quidem non communitate æquivocationis, quemadmodum *hic ſermo* eſt communis Socrati, & Platoni dumtaxat ſecundum nomen; quia pronomen *hoc*, quod demonſtrat, hoc ſignificat. Quandoquidem igitur æquivocum non numeratur in æquivocatis; non enim dicuntur piſcis, & ſydus duo canes; & *perſona* porrò numeratur; eſt eis non æquivocè communis: Relatio autem propria cuilibet ex perſonis divinis, non eſt cæteris communis; ergo *perſona* non importat relationem propriam, ut id nomen ſignificat perſonam divinam.

Cajetanus his ſatisfacturus argumentis Magiſtri, dicit perſonam ſignificare relationem originis in cõmuni, non per modum relationis, ſed per modum hypoſtaſis, ſeu relationem ut ſubſiſtentem, quia eadem relatio eſt ſubſtantia prima, ſeu hypoſtaſis. Sed profectò ita dicens videtur incidere in ſententiam Scoti, quia relatio originis in communi, non per modum relationis, ſed per modum hypoſtaſis; aliud non eſt, quàm conceptus ſubſiſtentis incommunicabiliter, qui revera abſtrahit ab abſoluto, & reſpectivo; perſona creata, & increata. Itaque vel eſt hic diſceptatio de vocibus, vel certè ſi rem tangit contrarietas, Magiſtri Scoti ſententia magis accedit ad doctrinam Auguſtini; quod attentè rem conſideranti ex dictis manifeſtum eſſe poterit.

Quod verò nec communem importet relationem, probatur per Auguſtinum 7.de Trin. cap.5. *Pater non eſt perſona Filii, nec è converſo*. Ex hoc arguo ſic; Ad quodcunque refertur relativum inferius, ad idem referatur oportet & relativum ſuperius, etſi non primò. Exemplum: Duplum eſt duplum reſpectu dimidii, atque id ipſum ſub hac ratione primò refertur: Sed duplum idem eſt multiplex dimidii, licet non primò, vel adæquatè, & ita aſcendendo uſque ad generaliſſimum, erit ejuſdem dimidii relativum, etſi non primò, ut dictum eſt; Ergo ſi perſona diceret relationem communem, tunc Pater ſicuti eſt Pater Filii primò & adæquatè, ita pariter idem eſſet perſona Filii per ſe, licet non primò & adæquatè; quod expreſsè negat Auguſtinus.

Quodlib. qu. 3. §. *Et cum arguitur* nu.17.

Sed quod nec relatio importetur per modum ſubſtantiæ, vel hypoſtaſis, declaratur. Nam etſi Ariſtoteles in Prædicamentis diſtinguat ſubſtantiam primam à ſecunda attamen divina eſſentia prædita eſt ratione utriuſque, excluſis imperfectionibus: ex ſe enim eſt tribus communis veriſſima communitate reali; & item eſt de ſe *hac*, non

expe-

expectans ab aliquo gradu extra suam rationem intellecto *esse* substantiæ primæ singularis. Ultra hæc non est in Deo alia ratio, nisi incommunicabilitatis, quę rectè statuitur in alio genere à substantia: cum nihil ad substantiam spectans in Deo esse possit incommunicabile. Cujus oppositum evenit in substantia creata, quæ de se est divisibilis, & imperfecta, & ideo perfectibilis per realitatem de genere substantiæ. Quicquid igitur est in Deo rationem habens substantiæ, & *ad se*, communicabile est: Sed relatio originis personarum constitutiva, qua talis præcisè habet rationem incommunicabilitatis, quæ non ingreditur conceptum substantiæ secundæ, imò excluditur, ac repugnat illi; nec primæ, cùm eadem substantia pluribus realiter communis, sit quiditativè substantia prima, & de se singularissima; ergo relationibus personarum constitutivis, sic repugnat modus substantiæ, vel hypostasis, uti sunt formaliter, & quiditativè incommunicabiles. Quemadmodum enim intrinsecè substantia Dei est communicabilis, ita non est capax subeundi modum ullum huic rationi repugnantem, sicuti est ratio incommunicabilitatis.

Denique nec substantiam secundam significare, evidenter ostenditur per hoc: quia substantia secunda, seu quiditas non numeratur in tribus personis, cùm unica sit in tribus, atque indivisibilis: persona autem numeratur; ergo non significat id, quod suam destruit numerationem.

Hoc igitur commune, quod numeratur in tribus perrsonis est ratio subsistentis incommunicabiliter in natura divina, ut dictum fuit de conceptu primario personę in communi: estque indifferens ad absolutum, & respectivum, seu ad substantiam, & relationem, (in communi hypothesi dicente personas divinas constitui per relationes) nec primò involuens, nec significans alterum illorum; licet ex consequenti det intelligere sicut superius suum inferius, illud, pro quo accipitur relativum superius, de quo dicitur persona, scilicet Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum: Pater enim, Filius, & Spiritus Sanctus sunt tres personæ, ac persona verè dicitur de eis: Secundò verò intelliguntur relationes ipsæ, quæ sunt rationes formales incommunicabiliter existendi; & tandem ipsa essentia concipitur, quæ est in primo connotato, nempè in Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Seu ergo statuatur ratio personæ in negatione communicabilitatis, ut *quod*, & *ut quo*, tàm actualis, quam aptitudinalis; Seu in aliquo positivo, ad quod sequatur prædicta incommunicabilitas: attamen ipsa de primario sui conceptu, & ratione formali, non significat relationem, nec substantiam, idque nedum persona in genere, sed ne quidem ut est communis tribus divinis personis: estò connotet (ut dictum est) sicut suum inferius illud, de quo formaliter dicitur, quæ sunt tres personæ divinæ: & secundò connotet formalia distinctiva earum personarum: & denique essentiam ipsis tribus communem.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, Hæreticos quærentes à Catholicis, quid essent *tres*, quos hi fatentur esse unum in Deo, juxta Joann. *Epist.* 1. *cap.* 5. non quæsiisse ejus nominis definitionem, sed solummodo, quid esset illud substantivum, quod proferebant, determinatum, per adjectivum *tres*. Ad eam autem interrogationem rectè responsum fuisse à Doctoribus Catholicis, esse tres personas. Negandum est igitur per interrogationem *quid est*, semper sciscitari definitionem ejus, de quo quæritur; nam etsi hoc interdum sit verum, secundùm Philosophum, 1. *Top. cap.* 4. tamen aliquando non quæritur definitio, sed designatio ejus, de quo quæritur. Unde secundum Philosophum 2. *Metaphys. tex. c.* 2. quæstio hæc, Quid est elementum? duplicem habet responsionem: alteram assignando elementi diffinitionem; alteram determinando illud, quod dicitur elementum, ut ignem, aquam &c.

Ad secundum respondeo ex dictis *ad primum supra articulo secundo* tres, qui sunt unum in Deo, sive dicantur tres substantiæ, & una essentia secundum Græcos, sive tres personæ una substantia, juxta Latinos, impropriè appellari: sed eò demum deveniendum fuisse ex loquendi, & disputandi necessitate. Porrò improprietatem loquutionis latinæ ostendit ex eo, quia persona dicitur ad se secundum essentiam. Quoniam igitur nomina imposita ad expressionem incommunicabilitatis illorum trium, secundùm se sunt absoluta, quia essentialia, ideo minus propriè illorum expressiva comprobantur: etsi ex usu, & necessitate loquendi sint accommodata significandis tribus incommunicabilibus. non oportet igitur proinde eo nomine substantiam significari, cùm substantia sit ex se communicabilis; illa verò dicat proprietatem incommunicabilem, atque indifferentem ad substantiam, & relationem.

Ad tertium dicendum *in primo articulo* declaratum extitisse, qualiter in Boetii diffinitione est intelligenda incommunicabilitas naturæ intellectualis, ut illam exprimit Richardus: Hanc igitur per se, & primò personæ significatum importare tenemus: quem deinde conceptum esse non posse nec substantiæ, nec relationis primò, expositum fuit in antedictis.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm persona tantùm significet duplicem negationem duplicis communicabilitatis.

Doctor 1. *dist.* 23. *in Report. ibidem.* 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. *Quodlib. quæst.* 19. *Thomistæ ad hunc articulum.*

VIDETUR persona formaliter non significare tantùm duplicem negationem duplicis communicabilitatis. Nam personæ nomen commune est tribus personis divinis; sed fieri non potest, ut negatio sit pluribus communis, nisi affirmatio sit iisdem communis, propter quam insit talis negatio, & ad quam affirmationem ipsa negatio sequatur: Ea autem affirmatio utique non est Deitas, quippe quæ non numeratur in tribus, ut persona numeratur; ergo aliud positivum ab essentia est, quod numeratur in personis, & ad quod sequitur gemina illa incommunicabilitas.

Præterea, Persona importat rem ad dignitatem, & perfectionem pertinentem: negatio autem nullam dignitatem, aut perfectionem ponit in eo, quod afficit; ergo persona præcisè non significat duplicem negationem duplicis communicabilitatis.

Confirmatur, Siquidem negatio non adoratur, nec est terminus productionis realis: adorantur autem piè, & fideliter tres personæ divinæ, secunda, & tertia quarum producuntur per veram, & realem productionem; ergo ratio personæ iis communis, non consistit in duplici negatione.

Præterea, Nulla negatio est de se incommunicabilis; nam uti non est de se una, neque indivisibilis

1 dist. 28. q. 1 § *Cōtra istam viam.*

visibilis aliqua divisione, ita nec esse potest de se *hæc*, & incommunicabilis: sed illud, per quod persona constituitur in esse personali est simpliciter incommunicabile; ergo non potest naturæ advenire talis incommunicabilitas ab ulla negatione, sed magis id inerit ex entitate positiva.

Contra, Persona est incommunicabilia, habens existentiam in natura intellectuali; igitur pro formali tantum dicit incommunicabilitatem, oppositam communicationi *ut quod*, & *ut quo*, dans tamen intelligere & naturam, & modum habendi eam.

Videndus Mayron 1. *dist.23.qu.3.*

Respondeo, duplex est hic opinio; Prima dicit personam pro formali duplicem præferre negationem in genere, oppositam duplici pariter communicationi, vel communicabilitati *ut quod*, & *ut quo*, adeo ut illud sit persona, quod est alteri incommunicabile, & ut superius suo communicatur inferiori, & ut forma communicatur subjecto, ob quam aliquid est tale secundum ipsum. Juxta igitur hanc positionem persona formaliter dicit incommunicabilitatem, & existentiam in concreto, tanquam modum habendi naturam, ut sit sensus: Persona est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali. Hæc igitur duplex negatio dat intelligere duplex positivum, scilicet naturam, & modum habendi naturam; Et cum intelligitur communis tribus personis divinis, primò connotat illud, de quo prædicatur (ut expositum fuit in *præcedenti articulo*) nempe Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum: Secundò ipsas relationes; & denique essentiam. Altera opinio est, personam formaliter importare positivum, & involuere existentiam in recto naturæ intellectualis, ad quod positivum sequitur præfata duplex incommunicabilitas. Hæc sententia verior videtur, ac magis expressiva sensus definitionis personæ traditę à Richardo, de qua re actum fuit *in primo articulo*. Ex dictis etiam in *præcedenti*, conceptus subsistentis incommunicabiliter, qui est communis tribus personis divinis, est formaliter positivus, etsi in obliquo importet negationes omnis communicabilitatis. Et quoniam hæc negatio convenit inseparabiliter dumtaxat personis divinis; à persona enim creata est separabilis, cùm communicari queat individuum non personatum; ideo personæ solummodò divinæ videntur constitui per rationes formales positivas, non verò cæteræ, quibus communicationis negatio non inest inseparabiliter; imò completè intelliguntur esse subsistentes, & personæ, cùm affici concipiuntur duplici negatione, actuali nimirum, & aptitudinali incommunicabilitate; una enim sine altera satis non est intelligendæ rationi personæ: nam anima separata non est persona, estò habeat actualem negationem communicabilitatis: neque rursus natura humana in Christo est persona humana, quamvis ei insit negatio aptitudinalis dependentiæ, ut in Verbo personata, alioquin violenter quiesceret in propria personalitate: concurrentibus ergo negatione communicabilitatis aptitudinalis, tanquam personalitatis fundamento, & actuali, habetur completa ratio personę creatæ, ultra singularitatem nulla alia addita ratione positiva; cùm cuicunque tali positivæ rationi non repugnet dependere ad extrinsecum suppositum, ut supponimus esse incompossibilem formali constitutivo personę.

Mag. Lychetus 1. dist. 25. super §. *Ad secundum* vult hanc esse mentem Doctoris, quatenus persona dicitur de tribus, qui sunt unum in divinis. De persona autem creata, quanquam & idem sentiat hic expositor 1. *dist.*28. Doctor tamen 3 *dist.*1.*qu.*1 negat rationem personæ univocè dici de creata, & increata. Sed de his 3. *par q. fundament. artic.*4 Videndus Mayron 1. dist. 23. q. 3. & 3. dist. 1. q. x1.

Ad Argumenta. Ad primum tenentes priorem opinionem responderent, quantumcunque diversis, etiamsi nihil omnino commune haberent, negationem esse posse communem; nam non *Socrates* est commune univocum omnibus aliis à Socrate entibus, & non entibus: de omnibus enim verè illa negatio prædicatur. & quamvis, ea omnia habeant aliquod positivum commune, non oportet tamen ipsis inesse illam negationem communem per tale positivum: *Non rationalitas* enim convenit ultimæ differentiæ asini, & equi, & non per aliquid commune utrique, quia nihil tale commune intelligitur in differentiis ultimis: & etiamsi ponatur entitas ipsis communis, tamen non propter entitatem convenit ipsis ea negatio, sicuti ratione entitatis non repugnat affirmatio. Minor enim argumenti est falsa, quia negatio est unius rationis, eò quod opponatur affirmationi unius pariter rationis, & non quia sequatur ad affirmationem, vel ad positivum unius rationis. Potest igitur negatio numerari in tribus divinis personis, & connotare exinde inferiora, de quibus prædicatur, quorum quodlibet est incommunicabile habens existentiam in natura divina. Quod si simpliciter repugnet, has negationes communicabilitatis separari ab eo, quod persona appellatur, concedendum est, eam repugnantiam inesse ratione proprii positivi, uti est in personis divinis; Sed adhuc tamen id positivum importari in obliquo, & pro connotato per illam negationem omnimodę communicabilitatis: Contra verò, quia in creatis non est inseparabilis, non esse hic aliud positivum admittendum supra naturam singularem.

Ad secundum respondeo sic: Negatio in genere differt à negatione extra genus, & à privatione; Privatio enim requirit subjectum aptum recipiendi formam, qua privatum reperitur. Negatio extra genus absolutè nihil requirit, quia æqualiter dicitur de ente, & de non ente. Negatio autem in genere quasi mediat, quia etsi exigat subjectum, de quo dicatur, attamen excludit aptitudinem ad formam; & ejusmodi est incommunicabilitas, quæ importatur in descriptione personæ: nam significat negationem duplicis communicabilitatis in natura intellectuali, nec tamen præsefert aptitudinem ad ullam communicabilitatem. Sed quoniam ea negatio connotatur esse in natura positiva intellectuali, dicit aliquid ad dignitatem pertinens, non ratione formalis significati ejus, sed causa connotati, & subjecti, in quo reperitur. Concedo igitur personæ nomen esse dignitatis, & perfectionis, imò & generari & adorari; non quia ejus formale significatum sit ratio, aut terminus actionis, vel adorationis, aut omnino ullam præferat dignitatem, & perfectionem: Sed quoniam est omnino suo connotato conveniant, in quo est talis negatio duplicis communicabilitatis. Quemadmodum dicere solemus cœcum ambulare, amari, gigni &c. non quasi cœcitas sit ratio earum omnium, sed ille, in quo est visus privatio.

Mayron 1. *dist.*13.*qu.*4. vult nomen personæ esse dignitatis, non perfectionis; quia est secunda intentio, ut esse Papam: Sed amplectenda doctrina Magistri, negantis personam esse secundam intentionem; nec alias exemplum Francisci potest extendi ad personas naturæ.

Ex quibus patet ad confirmationem.

Ad tertium respondeo ex dictis *ad primum*. Concedo enim quotiescunque negatio est prorsus inseparabilis, inesse propter aliquod positivum, ad quod necessariò consequitur, ut in personis divinis; sed illud positivum, quod in creatis non invenitur, importari à duplici negatione in obliquo, tanquam connotatum.

Ad argumentum in oppositum dicendum, personæ nomine non formare solere conceptum subsistentis incommunicabiliter in natura intellectuali,

li, eamque rationem etsi connotet duplicem negationem communicabilitatis, esse tamen formaliter positivam, præsertim ut dicitur de tribus, qui sunt unum in divinis.

QUÆSTIO TRIGESIMA
DE PLURALITATE PERSONARUM IN DIVINIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de pluralitate personarum.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm sint plures personæ in divinis.
II. Quot sint.
III. Quid significent termini numerales in divinis.
IV. De communitate hujus nominis persona.

ARTICULUS I.

Utrùm sit ponere plures personas in divinis.

Doctor 1. dist. 2. quæst. 4. & in ejus solutione *num. 38. In Report. ibidem quæst. 8. S. Thom. 1. par. qu. 30. art. 1.*



VIDENTUR non esse adstruendæ plures personæ in divinis. Etenim nihil est ponendum in entibus, & præsertim in summo bono, quo non posito, nihil perfectionis desiderari potest in universo: Sed etiamsi non essent plures personæ in divina essentia, nihil perfectionis deesset in universo: ergo pluralitas personarum non est ponenda in Deo. Probatio minoris: Si secunda persona non esset, quicquid perfectionis intelligi potest, & esse in es, jam reperiretur in prima; ergo secunda non existente, nihil perfectionis universitati rerum deesset. Si enim quicquid perfectionis simpliciter reperitur in una, est & in alia: profectò subtracta una, & alia manente, nihil perfectionis adimitur universo.

Responsio: Utique essentia eadem, quæ est in pluribus personis, reperiretur in una, si per impossibile unica tantùm esse diceretur persona: verumtamen non sub omni modo, quo de facto in tribus existit.

CONTRA, iste modus habendi, vel essendi, aut est perfectio, aut non: Si sit perfectionis, sanè erit in Deo; ac per consequens persona prima non est simpliciter perfecta, si desit ei modus, qui est perfectio. Si verò is modus habendi nullam importet perfectionem; ergo non manente secunda persona, omnis ejus perfectio reperitur in persona prima, ac proinde nihil perfectionis aufertur ab universo, per hoc quod non ponitur pluralitas personarum in Deo, ut allato argumento probatur.

Præterea, Si ponantur plures personæ in divinis, profectò erunt omnes *necesse esse*; & præterea inerunt eis propria distinctiva, quibus ad invicem sint discretæ: Hæ autem rationes distinguendi personas, aut sunt *necesse esse*, seu necessariæ entitates; aut certè possibiles. Si primum, igitur non distinguuntur, cùm in necessitate essendi omnes conveniant, & secundùm essentiam, & insuper per proprietates, quæ dicuntur earum distinctivæ. Si verò rationes propriæ personarum non sunt necessariæ; ergo nec ipsæ personæ forent *necesse esse*. Videtur ergo impossibile reperiri in essentia divina plures personas.

Præterea, Si in Deo forent admittendæ plures personæ, profectò pro earum pluralitate numerarentur, ac verè dici posset, tot determinatè sunt. Sed in Deo nullus est numerus, dicente Boetio, 1. de Trinit. cap. 3. *Illud est verè unum, in quo nullus est numerus*; ergo non sunt ponendæ plures personæ in divinis. 1. Report. dist. 14 in primo ad oppositum.

Præterea, Ex positione pluralitatis personarum in divinis, sequeretur esse, & non esse plures; id verò manifestam involuit contradictionem; ergo ea positio est incompossibilis. Probatio sequelæ: Quæcunque uni, & eidem sunt simpliciter eadem, inter se sunt simpliciter eadem: Cùm ergo plures personæ sint eædem uni divinæ essentiæ, & inter se pariter ita essent unum, ut non distinguerentur. Assumptum est evidens, nam ea propositione negata, destrueretur primum principium; quia ponerentur affirmatio, & negatio esse veræ de eodem.

Confirmatur. Nam ponendo plures personas in Deo, posset ita argui: *Hic Deus est prima persona: secunda persona est hic Deus; ergo secunda persona est prima*; quod inferebat jam deducta ratio. Vel sic: *Deitas est prima persona: Secunda est Deitas; ergo secunda est prima*. Videtur ergo impossibilis pluralitas personarum in Deo.

CONTRA, Illud est possibile, quod non includit contradictionem: nullam autem involuit contradictionem unam essentiam omnimodè illimitatam esse in pluribus personis; nam contradictio stat secundum idem: unitas autem essentiæ, & pluralitas personarum relativarum non contradicunt. Cùm igitur quicquid est possibile sit de facto in summè necessariò, est ponenda in divinis pluralitas personarum.

RESPONDEO dicendum, omnino ponendam esse in divinis personarum pluralitatem. Cujus solutionis veritas, etsi evidens appareat ex dictis, *q. 27. articulo primo, & sequent., & quæst. 28. præsertim art. 4.* Attamen ad hoc sublimissimum mysterium in propriis terminis aliqualiter declarandum, aliam subjicere deductionem, & ad qualemcunque adeò reconditi arcani intelligentiam, verbis humanis, ac juxta Philosophiæ principia unam, & alteram proponere manuductionem, haud inutile existimantes, hanc accipimus propositionem;

Sicuti repugnantia, repugnant ex suis propriis rationibus, ita non repugnantia sunt compossibilia ex propriis rationibus.

Ut ergo evidens fiat naturæ divinæ unitatem consistere posse in pluribus personia, declaranda est ratio naturæ, & suppositi, quo præstito, suppositorum cum naturæ unitate compossibilitas, vel incompossibilitas apparebit. Sciendum igitur, naturam non ita se habere, nec comparari ad suppositum, uti universalę ad singulare. Nam in accidentibua invenitur singularitas, sine ratione suppositalitatis: Et etiam id est possibile in substantia; quia natura humana assumpta à Verbo Dei individua est, etsi careat interim propria personalitate. Neque rursus se habet natura ad suppositum, sicut *quo ad quod*. Nam cuicunque *quo* correspondet proprium *quod*, *vel quis*; ac proinde quemadmodum natura est *quo*, ita habet & proprium *quod* non ingrediens ultimum completivum suppositalitatis. Et similiter uti suppositum est *quod*, *vel quis*, ita correspondet ei proprium *quo*; idque est propria ratio completiva ipsius in esse suppositi, quo subsistit, præsupponens tamen esse singularitatis. Per propriam nihilominus rationem sui nimirùm completivam, ita subsistit, ut nequeat esse *quo* alterius, neque actus omnino alterius subsistentia; estque proinde incommunicabile, *ut quo*, *& ut quod*, atque hæc est ratio formalis completiva ipsius, ut in antecedentibus sæpè dictum fuit.

Porrò communicabile dicitur aliquid vel per identitatem, sic ut illud, cui communicatur sit ipsum; vel per informationem, adeout illud, cui communicatur sit ipso, non ipsum. Primo modo universale communicatur singulari, & secundo modo forma materiæ. Natura igitur quæcunque, & quantum est de se, & de ratione naturæ, est communicabilis utraque communicatione, videlicet pluribus suppositis, quorum quodlibet sit ipsum, & etiam *ut quo* tanquam forma, qua singulare & suppositum fit, estque quiditativè ens, vel habens naturam. Suppositum autem est incommunicabile duplici incommunicabilitate geminę opposita communicationi naturæ.

Hac præmissa terminorum declaratione, probatur ponendas esse plures personas in divinis: Siquidem natura quæcunque est communicabilis pluribus per identitatem; & consequenter *ut quod*, *& ut quo*: Opposita enim ratio inest naturæ, ejus, quam habet suppositum; ergo & natura divina est ita communicabilis; ut etiam latè deductum fuit, *quæst.* 27. *cit. art.* 1. Sed communicari non potest cum sui divisione: quod enim natura creata cum sui divisione communicetur, id ejus imperfectioni adscribendum est: dividi autem, & entitativè multiplicari penitus repugnat enti intensivè infinito, & perfecto tenenti apicem summæ simplicitatis, & immutabilitatia; igitur divina essentia citra omnem sui divisionem, est pluribus communi-
De perfectione simpliciter actũ *q.4 art.2.* cabilia, & de facto communicata. Deinde, Natura divina, & quicquid inest naturæ, ut natura est, est perfectio simpliciter: omnia perfectio simpliciter est communicabilis pluribus; ergo natura divina potest pluribus communicari, estque proinde de facto communicata. Minor declaratur; nam perfectio simpliciter, secundum Anselmum, Monol.cap.15. *Ea est, quæ est melius ipsam esse, quàm non ipsam*; idest melius quocunque positivo sibi incompossibili in quocunque supposito, qua suppositum est: Sed si natura determinaret se ad subsistentiam incommunicabilem (uti in contraria hypothesi eveniret) ipsa in oullo foret melior quocunque sibi incompossibili, nisi in illa subsistentia, ad quam se determinaret, cùm cuilibet alteri esset incompossibilis; ergo non esset perfectio simpliciter. Rursus, Perfectio simpliciter melior est cuilibet supposito, absolutè sumpto, quocunque sibi incompossibili: Sed ex hypothesi, quod esse non posset in pluribus personis, non foret melior cuicunque supposito, præcisè considerato, quolibet sibi incompossibili; ergo non esset simpliciter perfectio, nec omnimodè perfecta, contra communem animi notionem. Probatio minoris: ex illa hypothesi, divina natura ex se determinaret sibi unicam subsistentiam; igitur ipsa de se esset incommunicabilis cuilibet alteri subsistentiæ, etiam præcisè consideratæ: Ut enim ex se unicam sibi determinaret, ita repugnaret sibi quodlibet alterum incompossibile illi: quemadmodum & incompossibilis est subsistentia alteri subsistentiæ; igitur ipsa ex se non est melior alteri; ac proinde non haberet rationem perfectionis simpliciter. Nam sicuti esset incompossibilis alteri subsistentiæ ab ea, quam sibi ex se determinaret, ita esse non posset melior alteri subsistentiæ, quàm quodcunque sibi incompossibile. Cùm igitur divina natura sit perfecta simpliciter, & omnimodæ perfectionis, nedum ex sui ratione est pluribus communicabilis & communicata personis, verùm etiam, si aliter se haberet non videretur simpliciter perfecta, imò manifestè excideret à ratione simpliciter perfectionis, quæ omni supposito præcisè considerato, est melior cæteris omnibus sibi incompossibilibus: ipsa autem sicuti nulli alteri subsistentiæ compossibilis esset, ita nec melior sibi incompossibilibus dici posset.

Ex ratione etiam suppositi jam explicata propositum deducitur sic: Nam cùm suppositum de se sit simpliciter incommunicabile, ipsum profectò qua suppositum est, perfectio simpliciter non erit; igitur non oportet conceptum suppositalitatis includere omnem rationem entis per identitatem, uti includitur in prima natura, eò quod sit simpliciter perfecta, ac proinde una, & immultiplicabilis: Quemadmodum igitur repugnat naturam simpliciter perfectam multiplicari, ita non repugnat esse plura supposita, pluresque suppositales rationes ejusdem naturæ; igitur consistere possunt plura distincta supposita, etiam sine divisione naturę.

Ultima manuductio est ista: Forma, quæ est aliquo modo illimitata in perficiendo materiam, citra omnem sui divisionem, & extensionem potest perficere plures partes materiæ: ut constat de anima intellectiva, quæ ob sui illimitationem respectu partium perficiendarum corporis organici, indivisa, & inextensa perficit omnes: id verò est in ipsa perfectionis, qua certè perfectione carent formæ anima humana inferiores, quæ non perficiunt plura perfectibilia, nisi vel dividantur, aut extendantur; Si igitur anima intellectiva indivisa ex sui perfectione distinctis perficit corporis partes, subtracta omni imperfectione, & ex parte animæ perficientia, & ex parte corporis, intelligitur perfecta unitas cum pluralitate. Quod verò anima ait corporis forma, id est in ipsa imperfectionis: quod etiam illa plura perfecta sint partes unius totius, pariter est imperfectionia. Si igitur secernatur ab anima rstio formæ informantis, & à pluribus illis distinctis, id quod est esse partes unius totius, superest forma pollens perfecta unitate; non quidem informans materiam, sed dans magis totale *esse*: idque pluribus distinctis, quæ non erunt partes unius totius, sed per se subsistentia; erit igitur una natura dans totale esse

plu-

pluribus ſuppoſitis diſtinctis ; ergo eſſentia divina, quæ eſt penitus illimitata, & à qua omnis imperfectio ſic longiſſimè abeſt, ut ſibi eſt intimiſſima omnimods perfectio, poteſt dare totale *eſſe* pluribus perſonis inter ſe diſtinctis. Sunt igitur ponendæ plures perſonæ in unica eſſentia divina.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, ſi conditio expreſſa illis verbis, *quo non poſito*, intelligatur eonditio poſſibilis, majorem eſſe veram, minorem verò falſam. Nam ex nulls hypotheſi poſſibili, poteſt deeſſe ſecunda perſona in divinis; quia ſummum bonum, ſummaque perfectio deeſſet. Et cùm arguitur, ſeeunda smota, ſumma perfectio eſſet in Patre, vel prima perſona. Reſponaio : Si ſecunda non eſſet, ſumma perfectio deeſſet : & ſi prima perſona interim eſſet, ſumma perfectio adeſſet; & ita ſecundam non eſſe, & primam eſſe includit contradictionē. Si autem exprimatur conditio incompoſſibilis ; major eſt falſa, ut dictum eſt ; illud enim ponendum eſt in ſummo bono, quod non poteſt poni non eſſe sine poſitione incompoſſibilis. Sit igitur oportet eſſentia prima

2.diſt.1.q.1. § *Ad quæſtionem*.

in tot omnino perſonis, in quot de ſuæ fœcunditatis perfectione eſſe, & reperiri poteſt. Quamvis igitur per impoſſibile circumſcripta ſecunda perſona, eadem infinita eſſentis eſſet in una ; non reperiretur tamen in ea ſub omni modo, quo poteſt aliis ſuppoſitis communicari. Et cùm inſtatur, quia ii modi aut ſunt perfectionis, aut non: Si primum, reperirentur in una perſona, ut in multis;

1. diſt. 26. §. *De modo*.

ſi ſecundum, non additur per illos ulla perfectio rerum univerſitati. Reſponſio : Dictum eſt eos modos concernere Deitatis ipſius fœcunditatem, ac proinde intelligi non poſſe eſſentism omnimodè perfectam, niſi cum iis perfectionibus communicandi ſe per intellectum, & voluntatem; implicat ergo contradictionem eſſentiam eſſe, & non in pluribus perſonis. Si verò conſiderentur ij modi communicandi formaliter, quia aliud non ſunt, quam *dicere*, *& ſpirare*, neque perfectionem neque imperfectionem involvunt, *ut quæſt.* 28. *art.*2. *in incid.* 2. extitit declaratum.

Quæſt. 11. art. 3. & 4. ſic intelligēda ratio de neceſſe eſſe. probansDei maximam unitatem.

Ad ſecundum reſpondeo ſic; Enti ex ſe neceſſario, etsi repugnet diviſio omnis in plura individua ; ex eo enim non intelligeretur habere ultimam actualitatem, niſi advenientibus actualitatibus ipſum dividentibus ; non repugnat tamen, citra diviſionem reperiri, aut communicari pluribus ſuppoſitis ; quia rationes ſuppoſitales non tribuunt enti singulsriſſimo, ſummèque neceſſario ullam actualitatem : quippe quod in ſe, ex ſe ſumma præditum ſit actualitate. Cum igitur arguitur, proprietates perſonales ant ſunt

1.diſt.8.q.2.

formaliter neceſſitates eſſendi, aut non. Reſpondeo, formsliter non eſſe neceſſitates eſſendi ; nec tamen ſunt poſſibiles, quia poſſibilitas ſequitur entis finitatem : nec fieri poteſt ut sint unum realiter enti neceſſario, & infinito. Illæ autem proprietates etsi non infinitæ formaliter, non tamen ſunt finitæ, ideo nec poſſibiles, & propterea ſunt unum entitati ex ſe neceſſariæ.

Ex Report. loc.cit §. *Ad primum in oppoſitum*. Ex Magiſtri ſententia 1. *diſt.* 24. quā approbat S Thom. infra *art.*3 *&* *Doct.* 1. *Report.loco citnum.*27.

Ad tertium dicendum, utique illud eſſe veriſſimè unum, in quo nullus eſt numerus de genere quantitatis, & talem numerum, quo numerantur creaturæ à ſe ipsia ad invicem diſtantes, ac diverſis formis diſeretæ, nos non adſtruimus in Deo. Dicimus tamen reperiri in illo uno plures perſonas, & ita ibi eſſe numerum ; quatenus ſcilicet numerus importat diſtinctionem cum prçciſione pluralitatis majoris, & minoris, ſtante unitate formç ſic diſtinctorum: neque id negaſſe Boetium appellantem frequenter unicam eſſentiam in tribus perſonis. Sed de hoc iterum infra *articulo tertio*.

Ad quartum reſpondeo ex dictis *quæſt.*28. *artic.* 3. *Ad primum*. Nam divinæ perſonæ ſunt inter ſe eædem, eo modo, quo ſunt eædem uni eſſentiæ ; in ea enim non diſtinguuntur inter ſe, ſed dumtaxat proprietatibus perſonalibus: nec tamen ex ea eſſentiali unitate, & perſonalem inferri poſſe ; quia ex identitate eſſentiali, non ſequitur identitas formalis ſuppoſitorum. Et cùm ad probationem additur, ex eo videri ruere primum principium, ponendo affirmationem, & negationem eſſe veras de eodem. Reſpondeo, non affirmari & negari de eodem ſub eadem formali ratione, ac propterea nihil derogari primo principio. Siquidem Pater rstione eſſentiæ eſt idem quiditativè Filio:at ratione proprietatis, non eſt ita idem. non affirmatur ergo, & negatur idem de eodem reſpectu ejuſdem.

Ad confirmationem. Pro priori exemplo reſponsio eſt iſta : Sicut in creaturis commune ſe habet *ut quale quid*, ſingulare verò *ut hoc aliquid* : ita hæc eſſentia communis tribus perſonis habet rationem *qualis cujus*, perſona verò *hujus alicujus*. Medium ergo ſyllogiſmi eſt *quale quid*, & non *hoc aliquid* : Concluditur, autem identitas extremorum in concluſione perinde ac si medium extitiſſet *hoc aliquid*. eſt igitur fallacia figuræ dictionis commutando quale quid *in hoc aliquid* ; & etiam conſequentis, quia *Deus* accipitur in præmiſſis pro alio, & alio ſuppoſito.

In ſecundo autem Syllogiſmo, etsi *Deitas* non ſupponat pro alia & alia perſona in majori, & minori, eſt tamen in eo fallacia figuræ dictionis, commutando *quale quid in hoc aliquid* : nam inferens ſuppoſitum de ſuppoſito interpretatur medium eſſe idem ſecundum rationem ſubsiſtentiæ, quod falſum eſt.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm in Deo ſit aliqua ratio totalitstis, aut majoritatis.

Doctor 1. *Report.diſt.*19.*quæſt.*5.*S.Thom.*1.*p. quæſt.*30.*art.*1. §. Ad qusrtum.

VIDETUR in Deo eſſe ratio majoritatis, & totalitatis. Etenim omne infinitum eſt majus non infinito : Dei eſſentia eſt omnimodè infinita, relationes autem ei inexiſtentes non ſunt infinitæ ; ergo Dei eſſentia eſt major omnibus relationibus ; eſt igitur in Deo ratio majoritatis.

Præterea, Deus prædicatur de pluribus: ita autem prædicari eſt totius univerſalis ; igitur eſt in Deo ratio totalitatis. Major probatur ex Damaſceno 3. de Fide orthodoxa cap. 6. *commune, ſubſtantia eſt, particulare verò hypoſtaſis*. Similiter, lib. 1. cap. 17. *Numero, non natura dicuntur ſanctæ hypoſtaſes*; igitur Deitati congruit ratio, qua unùm totum univerſale prædicatur de pluribus numero differentibus.

Præterea, Diſtinctum, quod producitur de aliquo, quod eſt indiſtinctum, producitur de eo, quaſi de principio materiali : ſed Filius producitur de ſubſtantia Patris, quæ eſt indiſtincta in Patre, & Filio ; ergo eſt in Deo totalitas eſſentialis.

Contra; Auguſtinus, 8. de Trinit. cap. 1. *Non ſolum, inquit Pater non eſt maior, quàm Filius, ſed nec Pater, & Filius ſimul aliquid majus ſunt, quàm Spiritus Sanctus* ; ergo non eſt in Deo ratio ulla, ſecun-

secundùm quam unum sit majus altero.

Consimiliter omne totum est maius sui parte:sed in divinis non est majus, & minus,secundùm Athanasium *in symbolo*; ergo in ipso non est ratio totius, & partis. Denique, 7. de Trinit.cap.6. *Essentia divina* (inquit Augustinus) *non est materia trium personarum, tanquam secundùm communem, eandemque naturam, tres personæ dicantur esse una essentia*; non est ergo in Deo totum universale.

Videndi Bonav.1 distin. 19 p.2. art.1 q 1 & 2. & Mayron. 1 dist 24 quæst. 1. § Quantum ad secundum

Respondeo dicendum, Deo minimè congruere posse rationem totius, ut ejus sunt partes correlativæ, nec totius universalis, aut totius essentialis, nec denique aliquid in ipso reperiri, quod sit, aut dici queat majus altero. Hæc solutio declaratur singillatim per partes. Nam *totius* ratio, & intellectus est, quod contineat plura, vel aliqua, respectu quorum est totum. Sed strictè accipiendo *totum*; ea, quæ in ipso continentur, partes propriè appellantur: In hac igitur propria acceptione totius, ipsum est correlativum partis, vel partium, quas habet eo modo, quo suæ rationi congruere potest, & respectu quarum est *totum*. Sed quia secundum Philosophum, 3. *Phys. tex.* c. 64. totum, & perfectum idem sunt, vel consequuntur se: sub hac acceptione, & se non involuit imperfectionem; & nedùm dicitur totum illud, cujus partes sunt correlativæ, sed etiam est totum, quod est aliarum contentivum, quæ sunt aliquid ejus; sub qua ratione transfertur *totum* ad divina,cujus tamen non sunt partes correlativæ: quò sensu,dicit Athanasius in symbolo; *Totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales*. Et Damasc. 4. de Fide Ortod. c.6. *Confiteamur*, inquit, *omnem Deitatem; sive totam Deitatem*: Et Ambros. in Hymno: *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater*.

Quod verò *totum* ut habet partes pro correlativo, transferri, aut attribui nullo modo possit Deitati, ex eo constat: quia ejusmodi *totum* iouoluit essentialiter limitationem, compositionem, & dependentiam ad partes, quas continet, & quarum nulla est ipsum; Id enim totum à partibus, quibus constat sic dependet,ut sine ipsis subsistere non possit. Rursus unaquæque ex partibus, alteram in suo esse essentialiter excludit; sit ergo oportet intrinsecè limitatum, & compositum: hæc autem omnia locum non habent in Deo; incompossibilis est ergo ei conceptus hujus totius: etsi verè sit totum, non per partium continentiam, sed aliquorum, quorum quodlibet est ipsum, ut pelagus infinitum, & immensum, & simul omnimodæ simplicitatis. Est igitur de infinitate perfectionis suæ infinita continens, & ideo totum; & quoniam cum simplicitate summa coincidens, hinc quicquid est in illo est ipsum; ejus ergo correlativum non est pars, sed aliquid ejus totius. Nec aliquid totum in creaturis repertum est simile illi; quia si in creatura inveniatur simplicitas, non concurrit simul immensitas; et si adsit aliqualis immensitas,vel continentia plurium, id non evenit citra compositionem: Assimiliatur tamen toti virtuali in creaturis, quale totum est in anima respectu suarum potentiarum. Totum verò universale reperiri non posse in divinis, ostenditur: Nam quod est commune realiter, non est universale: Deus autem est communis realiter tribus personis, cùm sit unus, idemque realiter ipsis; non est igitur totum universale. Major probatur, etsi enim perfectionis sit in universali ipsum esse communicabile, & illimitatum: sicuti è converso suppositum est incommunicabile, & limitatum; attamen esse divisibile, & potentiale, sive determinabile, est imperfectionis; ergo cùm utraque ratio sit de ratione intrinseca universalis, profectò nihil recipere potest rationem ejus, nisi sit divisibile, & determinabile ab alio. Cùm enim unumquodque divinorum sit de se hoc, & in ultima actualitate, sanè impossibile est ab alio determinari; ex hoc enim quod essentia sit in tribus, non tamen determinatur à relationibus, ut non plurificatur in ipsis; dicente Damasceno 3. de Fide Orthod. cap.6. *Proprietates non determinant naturam, sed hypostases*; non efficiunt ergo naturam illam esse communem, in cujus conceptu involuitur ultima actualitas. & ut præscindit à relationibus, & quùm intelligitur sub illis.

Quantum ad totum essentiale,quod nempe partibus constat essentialibus, ipsum non esse in diuinis, declaratur: quia essentia non est in potentia, nec formabilis, nec forma alterius; id enim poneret in Deo compositionem, & limitationem; unde nec materiam, nec quasi materiam transferendam esse ad divina, declarabitur infra, *quæst.41.art.3.*

Denique superest ostendere majus, & minus locum non habere in Deo. Quoniam itaque secundùm Hilarium 3. de Trinit. in principio: *Pater dat totam essentiam Filio*; tribuat oportet secundùm omnem perfectionem, quæ fundatur in essentia; igitur nulla persona est major alia in perfectione; cùm una, eademque indivisibiliter sit omnium perfectio. Neque propter relationes una alteri præcellit in perfectione, eò quod ipsæ relationes formaliter nullam importent perfectionem, *ut quæst.28.art.2. in altero incidenti*, extitit declaratum; alioquin perfectio aliqua inesset uni personæ, quam alia non haberet. Et si dicatur; esse omnes ex æquo perfectas, quia etsi Filius careat paternitate, est tamen in ipso filiatio ejusdem perfectionis cum paternitate, & sic de cæteris relationibus. Contrà: Damascen. 1.*de Fide Orthod. cap.*5. probat Dei unitatem ex hoc *quia si essent duo Dij, neuter esset perfectus*; unus enim haberet perfectionem, cujus foret expers alius. Hæc Damasceni ratio nulla esset juxta datam responsionem, quia diceretur alium Deum pollere perfectione æquivalente alteri, ut dicitur de relationibus. Rursus posito, relationes divinas esse perfectas, Pater omnino esset Spiritu Sancto perfectior;nam etsi in essentiæ perfectione essent æquales, Patri tamen inesset alia perfectio ex relatione spirationis activæ,qua non pollet Spiritus Sanctus, quæ pariter foret perfectio simpliciter. Denique, de communi sententia Pater quatuor habet relatiooes: totidem autem non conveniunt Filio, & Spiritui Sancto; ergo Pater dicendus esset reliquis personis perfectior; quod detestatur Catholica Fides.

Ad Argumenta. Ad primum concedo infinitum esse oportere simpliciter majus finito, sed relationes, ut à nobis non adstruuntur finitæ, ita nec infinitæ; nàm cum omne finitum essentialiter involuat imperfectionem, & limitationem, non sequitur; *Non est hoc infinitum; ergo est finitum*, ut latè declaratum fuit *articulo incidenti 2. cit. quæst.*28.Quod si intelligatur,omne infinitum majus esse debere non infinito formaliter; nos dicimus hanc propositionem esse falsam, & subinde negandam: quia fieri non potest comparatio inter duo, secundùm majus, & minus, nisi sint quanta, vel quantitate molis, vel virtutis; cùm itaque relatio in sua quiditativa ratione, expers sit cujuscunque perfectionis, quæ est quantitas virtutis, nequit nisi impropriè dici, & appellari *minor* eote intensivè infinito.

Ad

Ad secundum respondeo, satis non esse ad per se rationem universalis prædicari de pluribus; sed præterea necessariò requiri, ut sit unum secundùm rationem in eis; propterea quod enim universale aptum natum est determinari à pluribus, in quibus & dividitur, nequit inesse illis sic, ut unum sit per realem inexistentiam. Quoniam ergo natura diuina ex se, & de se determinatissima est, & essentialiter singularis, non potest ulteriorem recipere determinationem ab relationibus sibi identificatis; ac proinde licèt verè de tribus personis prædicetur, non tamen respectu earum est, aut dici potest universalis, seu habens modum, quo prædicatur universale.

Ad tertium, concedo Filium esse de substantia Patris, sed non quasi de principio materiali; quia nec materiam, nec quasi materiam putamus esse transferendam ad divina, ut explicabitur, *qu.41. cit.*, non ergo cum dicimus, *Filius est de substantia Patris*, notatur, aut exprimitur materia ulla; sed magis originis consubstantialitas.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sint plures personæ, quam tres.

Doctor 1. dist.2.quæst. 5. & in solutione ejus num.34. In Report. ibidem, quæst.8. S. Thom. 1. p. q. 30. art. 2.

VIDENTUR personæ in divinis non esse adstruendæ præcisè tres, sed magis aut plures, aut pauciores tribus. Etenim duabus relationibus productorum correspondent ex æquo duæ relationes producentium: & quemadmodum illæ mutuò se se excludunt, & etiam distinguuntur, ita & relationes producentium personarum; ergo si duæ relationes passivarum productionum duas constituunt personas, pariter & duæ istis correspondentes ex parte principij activi, duas debent constituere personas; erunt igitur in divinis quatuor personæ.

Præterea, Potentia finita, si in infinitum perstaret, utique posset habere effectus infinitos, ut docet Philosophus, *2. de Gener. tex. c.56.* subdens exemplum de sole; ergo potentia infinita, qualis est, quæ reperitur in primo principio glorioso, potest habere infinita producta simul. Probatio consequentiæ: nam quod potentia finita simul non possit in tot, quot successivè valet producere, de ejusdem finitate procedit; ei enim adæquatur iste effectus finitus nunc productus; ergo potentia infinita tot simul potest producere, quot successivè. In primo autem coincidunt esse, & posse, in ijs, quæ intrinsecam ejus concernunt perfectionem; ergo in prima natura subsistunt infinita producta.

1.dist.2 q.7. V. *Arguunt alij num.7.*

Prӕterea, Bonum est ex se sui communicativum; ergo summum bonum sit oportet summè sui communicativum, & nonnisi ad intra; quia nihil extra existens est capax summæ bonitatis: Sed si in prima natura reperiuntur aliquæ subsistentes personæ, unaquæque earum est summum bonum, ac subinde maximè communicativa alteri bonitatis suæ; ergo aut non sunt in natura divina plures personæ, aut quælibet ex illis aliam producit personam; atque ita plures tribus. Idem potest deduci ex ratione perfecti; quia *perfectum est, quod potest producere sibi simile. Ex primo Metaphys. in proœm. & 4. Meteor. tex. c.54.* non viderentur autem omnes personæ divinæ æqualiter perfectæ, si aliqua ibi subsisteret ex alia producente, de qua alia persona ab ipsa distincta non procederet.

Præterea, Relationes oppositæ sunt æqualis dignitatis; ergo si relatio primi producentis tantum constituit unam personam, correspondebit sibi relatio pariter tantùm constituens unam personam productam; ergo si dumtaxat est adstruenda una persona producta, non tres, sed duæ præcisè erunt personæ in natura divina.

CONTRA, Matthæi ultimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*: Et in prima Joan. cap.5. *Tres sunt qui testimonium dant in Cælo, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; & hi tres unum sunt*; sunt ergò præcisè tres personæ in divinis nec plures, nec pauciores.

RESPONDEO dicendum, personas in divina natura subsistentes esse oportere præcisè tres, nec plures, nec pauciores. Declaratio: sunt tantùm duæ productæ, & tantùm una improducta; ergo tantùm tres sunt personæ in divinis. Primæ partis assumpti probatio est ista: Intellectus ut est perfecta memoria, id est, habens objectum actu intelligibile sibi præsens, per aliquem actum sui, est productivus termini adæquati, nempe infiniti. Quod fusè extitit declaratum, *quæst. 27. artic.1., & sequent.* Nihil autem se ipsum producit ut sit, *primo de Trinit. cap.1.* ergo quod actu intellectus producitur, sit oportet distinctum à producente. Ea autem distinctio esse nequit essentialis; quia impossibile est infinitum ab alio infinito essentialiter distingui: imò ita sibi repugnat distinctio, sicuti convenit ei necessitas maxima, & summa simplicitas; Est enim primum essentialiter unum; igitur productum à producente personaliter dumtaxat potest distingui; ac subindè ita distinguitur. Ergo est persona producta per actum productivum intellectus. Ac consimili ratione deducitur, oportere esse productam personam actu productivo voluntatis. Quod verò hæ duæ personæ activa intellectus, & voluntatis productæ, inter se pariter distinguantur, ut sunt distinctæ à producente: probatur; Nam non potest una, eademque persona produci duabus productionibus adæquatis, quarum nimirùm quælibet sit personæ producendæ sufficiens. Siquidem si eadem persona duabus produceretur productionibus adæquatis, profectò utraque acciperet *esse* sufficienter: sed si sufficienter acciperet *esse* à producente hac productione, haberet suum *esse* perfectè, nulla alia productione posita: igitur non potest accipere *esse* per aliam productionem, quia tunc esse non posset finè illa. Nequire autem esse plures personas productas his duabus, ostenditur ex dictis *quæst.27. art.5. & in incidenti ejusdem.* Nam sunt præcisè in Deo duę productiones, altera scilicet per modum naturæ, altera per modum voluntatis, ex electione producentis; & quidem tanta necessitate hoc numero compræhenduntur, ut si per impossibile una, aut altera non esset, nulla alia productio in Deo locum habere posset. Personæ autem productæ his productionibus *esse* accipiunt; ergo si sunt ibi impossibiles aliæ, aut plures productiones, est pariter necessarium reperiri ibi tantùm duas personas productas.

Superest igitur ostendenda altera pars primæ propositionis assumptæ, scilicet; Tantùm est una persona improducta. Hoc autem ostenditur sic. Quicquid potest esse in pluribus suppositis, & non determinatur ad certum numerum suppositorum, per aliud à se, quantum attinet ad rationem sui, potest

Videnda Glossa Magist. Lycheti hic, & super 2. *quæst. Quodlibetorum.*

potest esse in infinitis, & si sit *necesse esse*, de facto erit in infinitis: Sed ingenitum, seu ratio personę improductæ, si esse potest in pluribus suppositis, non determinatur ab aliquo, in quot suppositis debeat reperiri: Id enim esset contra rationem ingeniti, & improducti; ergo ex sui ratione esse potest in infinitis; Et cùm sit *necesse esse*, de facto erit in infinitis: Hoc autem est planè impossibile; igitur una dumtaxat est persona ingenita, & improducta. Deinde, nunquam pluralitas ulla est adstruenda, nisi id exigat aliqua necessitas: nulla autem necessitas, nec ad se, nec ad extra postulat plures esse personas improductas; ergo ea est omnino una. Denique, essentia una actu existens, non videtur ex se immediatè habere plures modos essendi: Sed si forent plures personæ ingenitę, essentiæ uni immediatè inexisterent plures modi essendi: De facto autem essentia divina non habet immediatè plures modos essendi sine productionibus; Sed unum dumtaxat ex se, quo est in unica persona improducta, & duos alios mediis productionibus: Sunt igitur divinæ personæ tantum tres, nec plures, nec pauciores.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis *quæst.*28. *art.*4. utique relationibus ex parte producentium, vel productivi, correspondere relationes ex parte productorum, & quidem pro numero illarum; Sed non esse inferendam proinde parem distinctionem earum in utrisque extremis. Nam relationes productivi, etsi distinctio consequatur secundùm diversas rationes producendi; attamen esse possunt, seque compatiuntur in eodem producente; ut est evidens in productione per artem, & per naturam, quæ eidem insunt agenti à proposito, quatenus pollet duobus principiis productivis. Diversam autem esse rationem de relationibus producti, quę necessariò involvunt distinctionem personalem, cùm productum sit per se subsistens, & suppositum. Unde quamvis idem suppositum duobus principiis productivis instructum, possit dare esse pariter duobus productis; impossibile est tamen idem suppositum accipere *esse* per duas productiones, quarum altera sufficiat tali producto, ut deductum est *in solutione*.

Ad secundum dicendum potentiæ finitę repugnare habere simul duos terminos adæquatos *in produci*; licet non repugnet extendere se ad unius actualem productionem, postquam alium produxit. At quia principia Dei productiva semper habent proprios terminos ad intra *in produci*, qui exactissimè illis adæquantur principiis; ex eo fit, ut sint unicuique illorum incompossibiles plures termini, seu ejusdem, seu diversæ rationis.

Qualiter sit hæc doctrina intelligenda ex positum est qu.27.art.5. Et in ejusdem 1. incidenti §. Ad secundum. & §. Secunda ratio.

Ad tertium respondeo sic: Aut supponitur pluralitas personarum in natura divina; aut per factum argumentum declarari intenditur. Si primum, quia id ex sola revelatione didicimus, (etsi veritatis certissimæ possibilitatem multiplici argumentatione supra, *quæst.*27. *art.primo* ostendere conati fuerimus) eadem fidei certitudine tenemus, eas personas præcisè esse tres. Si autem ex ratione ipsius boni intenditur pluralitas personarum in Deo, & excessus subinde earum supra ternarium numerum, dico: prius probari oportere, fieri posse, nec repugnare, rem eandem, vel naturam indivisam communicari alteri personaliter distincto à producente; Nam ad impossibile includens contradictionem non est potentia, nec communicatio bonitatis. Est igitur probandum, non adesse hîc prætensam ab infidelibus impossibilitatem, quod nos præstitisse putamus *in præcit. articulo.* Consimiliter ad aliam deductionem de perfecto. Verum est enim perfectum natum esse producere sibi simile in omnibus, ubi potest produci. Oportet igitur prius ostendere producibile esse univocè, id est, in unitate naturæ suppositum in natura divina.

Sed arguebatur, quia supposita fide, sunt in Deo duę personę productæ, & una ingenita; ergo si tertia persona aliam producere nequit, non videretur æquè perfecta, ut personę, quę producunt, sicuti est Pater productivus, vel producens Filium, & utrque sunt principium productivum Spiritus Sancti. Responsio: Potentia generandi Patris, ut est proximum fundamentum relationis, quæ est *dicere*; & potentia item spirandi tertiam personam in Patre, & Filio, est formaliter quid absolutum, & infinitæ perfectionis. Ea autem perfectio absoluta, quæ est ipsa essentia una cum intellectu, & voluntate, est eadem in tribus personis; nulla ergo perfectio, quæ est in una, deesse potest alicui personarum; & propterea sunt in omnibus æqualiter perfectæ, & infinitæ: per hoc ergo quod tertia persona aliam non producat, non subit aliquam imperfectionem; quia *productio* formaliter est relatio, quæ non importat de se perfectionem, vel imperfectionem, ut declaratum fuit, *quæst.*28. *art.*2. *in incidenti secundo*. Sed de his iterùm redibit sermo infra, *quæst.* 41. — 1. dist. 7. § Loquendo.

Ad quartum respondeo, ex pari nobilitate relationum oppositarum inferre æqualem numerum earum, committi fallaciam figuræ dictionis, commutando *quale in quot*; & rationem defectus consequentiæ esse, quia non propter relationis, vel rationis principii, aut principiati nobilitatem, vel ignobilitatem, est quod multiplicentur, vel non multiplicentur relationes. Siquidem cùm pluralitas semper reducatur ad unitatem, de ratione principii est unitas, licet in principiatis possit esse pluralitas. Stante ergo pari nobilitate relationum, principii item & principiati, potest esse multiplicatio, vel distinctio in relationibus productorum, licet non in relationibus producentium à se, quasi oporteat unamquanque earum distinctam constituere personam.

ARTICULUS III.

Utrùm termini numerales ponant aliquid in divinis.

Doctor 1. distin.24. utrinsque scripti. Et de primo rerum princ.q.16. à n.8.& seqq. S.Thom. 1.par.quæst.30.art.3.

VIDENTUR termini numerales nihil omnino ponere in divinis. Etenim secundùm Boetium, 1. de Trinit. cap. 3. *Illud est verissimè unum, in quo nullus est numerus*. Personæ autem divinæ sunt verissimè unum; igitur computari, exprimique nequeunt aliquo numero: si autem quidquam ij termini in Deo ponerent, verè in ipso esset numerus, quo personæ in eo subsistentes numerarentur; igitur hi termini nihil ponunt in divinis.

Præterea, Si termini numerales aliquid ponerent in divinis, verè affirmare possemus, atque adstruere numerum in Deo, quo personæ divinę enumerarentur: Sed ubi est numerus, in eo sit oportet ratio totius, & partis; totus enim numerus est major qualibet sui parte, quibus necessariò constat; ergo cùm Deo attribui nequeat ratio totius, & partis, nec subinde est ad divina transferendus aliquis numerus. — 1. Report. dist 19. q.5.

Præ-

Præterea, Omnis numerus est quantitas, aut species quantitatis discretæ; per quam scilicet numerantur, aut mensurantur partes ejus: Sed in Deo longissimè est remota omnis quantitas, dicente Augustino, 6. de Trinit. cap. 10. *Intelligimus Deum sine quantitate magnum*; igitur termini numerales non sunt dicendi aliquid ponere in Deo.

Contra, Joan. Epist. prima cap. 5. *Tres sunt, qui Testimonium dant in Cælo, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum sunt*; sed trinitas est numerus; ergo est in Deo, verèque subinde termini numerales aliquid ponunt in ipso. Unde Damascenus 1. de fide Orthod. cap. 17. *Numero*, inquit, *non natura dicuntur Sanctæ hypostases.*

Quoniam Doctor in Scripto O. xon *loc cit.* non resolutè loquitur, sed pollicetur alias se acturum de Numeris; quod præstasse putât *in qu. cit. de rerum principio.* Wal. & Cavellus, & in *Repor. cit.* Magist. sent. opinionem tâtum, & non propriam conatur expone-re, ac tueri; ideo inde huc nos potiora quæque trâstulimus, ac ejus sêtêtiâ ibi absolutè expressam, sequendam proponere studuimus; existimâtes eam omnino veram, ac ultimam in hoc pûcto Scoti volûtatem. * De Numeris sermo pulcherrimus.

Respondeo, hic primò videndum est de numero in se, ac deinde an sit ponendus in divinis. Quantum igitur ad primum, sciendum, aliud esse *unum*, quod convertitur cum ente, aliud *unum* principium numeri. Et quia de unius ratione secundùm priorem acceptionem, satis dictum fuit, supra *quæst. XI. art. 1. & 3.* quatenus est numeri principium superest agendum: etsi autem primum principium excelsum non veniat in numerum cum aliquo ex cæteris entibus (ut infra patebit) ut proinde quamvis verissimè, & maximè unum, non sit numeri principium: nihilominus secundùm proportionem, & analogiam inquirentibus & nullibi magis quàm unitate exprimi apparere poterit, & insuper perspecta erit, vis, & potestas *unius* respectu numeri. Ut enim *unum* est numeri omnis principium, & mensura, ita primum est principium multitudinis creaturarum, & singularum mensura substantiarum, qua proprium perfectionis gradum nanciscuntur per majorem, & minorem accessum ad illam. Ad quem sensum loquitur Dionysius, cap. 5. de divin. nomin. *In monade, inquiens, omnis numerus uniformiter præest, habetque monas omnem in se numerum unicè, & omnis numerus complicatus quidem in monade est; quantùm verò à Monade progreditur, tantùm discernitur, & multiplicatur.* Porrò monas, vel unitas dicitur omnem habere in se numerum multipliciter: Uno modo virtute, & potentiæ actione, uti est unitas divinæ essentiæ, à qua omnis mulitudo creaturarum procedit: non per ejus unitatis divisionem, sed tanquam à principio continente omnia, & causante per potentiam infinitam: Secundò monas, vel unitas continet numerum potentia, quasi passiva, de qua oritur omnis multitudo, non per sui communicabilitatem, uti dictum est divinam unitatem continere omnem numerum; Sed per sui divisionem, non quidem in partes quantitativas, sed in partes subjectivas: eaque est unitas entis, ut dicit conceptum communem ad creatorem, & creaturam: cujus prima divisio est in ens, quod est de *se esse*, & in ens, cui non repugnat *esse*, & hoc secundum, quod est genus metaphysicum in decem dividitur prædicamenta. Et rursus prima divisione in ens, quod est per se, & in ens, quod est alicujus, continetque novem prædicamenta accidentis; & sic deinceps exsurgunt aliæ divisiones, de quibus fusè agitur in Metaphysicis.

De divisione quantitatis oritur numerus accidentalis in cæteris prædicamêtis à quantitate; qua nô intellecta, numero

Tertiò, Unitas est continens numerum secundùm substantiam, & naturam, estque unum magnitudine quantitativa, id enim habet in se omnem numerum, qui inde per divisionem potest procedere. Et quia talis unitas, quæ est quantitas, accidit rebus aliorum generum à quantitate, ideo & numerus de quantitatis divisione procedens, accidit illis, etsi quantitati sit essentialis, quia quantitati per se inest sua continuitas. Veruntamen unitas, quæ est continuitas bifariam potest accipi, actu nimirum, & potentia. Actu quidem, ut cùm dividitur continuum in partes, quibus constat. Potentia verò, si intelligatur omnia corpora seu corruptibilia, seu incorruptibilia extrahi ex divisione unius quanti in potentia. Quia enim omne continuum, quantum est ex parte sui, natum est esse unum, unaque magnitudo, nisi diversitas formarum distinguentium id impediret, ideo & numerus omnium corporum seu corruptibilium, seu incorruptibilium procedit ex divisione unius, quatenus unicum esse potest omne continuum. Nec enim differt unitas hæc à numero, ejusque unitatibus, nisi sicut unitum, & congregatum à diviso, & disgregato, ut dicit Boetius, de *unitate, & uno, cap. 2.* Is igitur numerus, ex divisione continui procedens nullam rem positivam addit, super ipsam unitatis continuitatem, à qua illæ unitates numerum constituentes, oriuntur. Nec discreta quantitas proinde importat formam positivam, aliam à forma continuitatis; quod enim partes non uniantur, vel copulentur ad unum communem terminum, non convenit discretæ quantitati ratione alicujus positivi, sed potius ex negatione unionis, quam habuit, vel certè habere potuisset. At ambiguitas hinc exoritur: Nam quoniam numeri de communi sententia specie distinguuntur, qui fieri potest, ut non addant nisi privationem continuitatis, cùm secundum privationem nullum entium differat ab alio specie, & essentia? Hanc dubitationem excludentes, dicimus, revera numeri entitatem aliam non esse, quàm entitatem continuitatis primæ unitatis divisę, & variam elongationem ab illa unitate, quæ fit per majorem, & minorem divisionem, de qua diversa, vel alia, & alia divisione procedit, atque est diversitas specifica numerorum; ut ergo ex prima divisione causatur prima numerorum species, ita ex subsequentibus, certo semper gradu ab unitate distantibus, exsurgunt aliæ, & aliæ numerorum species, quæ quanto majorem numerum constant, eo plus habent de privatione primę unitatis: & sicuti accipi non possunt duæ divisiones æqualiter ab unitate prima distantes, ita nec evenire potest, ut duo sint numeri ejusdem specificæ perfectionis, sed oportet omnino unum ab alio specie differre, & magis, & minus ab unitate elongari: non ergo privatio constituit numerum, inquantum numerus dicit entitatem, cùm quicquid est in numero entitatis, sit ab una acceptum quantitate, ut proinde tota realitas specierum numeri de illo positivo, quod participatur, oriatur, non ex privativo; distinctio verò speciei à specie ex alio, & alio modo procedendi hat.

essentiali distinguuntur, & Substantiæ, & alia genera; Sicuti & ipsa quantitas, cum divisionem subire intelligitur numero numeratur essentiali.

Qua ratione numeri inter se specie differre intelligantur.

Est præterea alius numerus appositè *formalis* nuncupatus. Hoc enim numero aliqua numerantur sub aliqua unitate formali, quam participant, veluti individua ejusdem speciei. Is etenim numerus oritur ex divisione unius formæ specificæ in partes subjectivas; qui proinde non addit aliquid supra naturam speciei: atque hinc constat differre à numero essentiali, quia hujus numerata, quæ sunt genera, vel species subalternæ, addunt formam aliquam, quæ importatur per differentiam, super unitatem generis.

Veruntamen numerus *accidentalis*, qui (ut dictum est) ex continui divisione causatur, sicuti in eo quod dividitur est continuitas quantitatis, & res quanta, ita & ipse numerus duplex est, nempe *Mathematicus*, & *naturalis*. *Prior est multitudo aggregata ex rationibus unitatis, ut participant quantitatem*: Ternarius enim numerat tria quan-

quanta, ſeu ſint de ferro, lapide, aut ligno: vel etiam qualitates, ut quantitatem participant. At poſterior numerus eſt *multitudo aggregata ex ipſis rebus, quibus convenit ratio unitatis*; id eſt, res ipſæ numeratæ per numerum mathematicum: quod & docuit Boetius, 1. de Trinit. cap. 4. dicens: *Numerus enim duplex eſt, unus quidem, quo numeramus; alter verò, qui in rebus numeralibus conſiſt*. Sed & Ariſtoteles, 4. Phyſ. tex. c. 31. *Numerus eſt*, inquiens, *aut quo numeratur, aut numerabile*. Sed illud intereſt, quod numerus Mathematicus non multiplicatur ad multitudinem numeratorum, quantumvis diverſæ naturæ; dummodo habeant quantitatem continuam, vel ſint in quantitate: at numerus realis, vel naturalis, ſive numerus numeratus multiplicatur, ſive diverſificatur pro diverſitate rerum numeratarum; idque non aliunde evenit, niſi ex majori abſtractione, & ſimplicitate, quam habent numeri ſuper magnitudines. Unitas enim eſt majoris abſtractionis, quàm punctum: punctum quippe involuit poſitionem, ſeu ſitum, à quo ex ſui ratione abſolvitur unitas. Vt ergo unitas per additionem ſitus induit rationem puncti; ita numerus per additionem ſitus cadit in continuum. Quoniam igitur abſtracta majori pollent unitate, ideo numerus Mathematicus eſt unus, quantumvis multiplicentur numerata.

Sed arbitrandum non eſt ſola quanta, & ſenſibilia hoc numero numerari, quia eadem unitate dicuntur tres homines, ac tres Angeli, etſi non par ratio numeri ſit in utriſque, ut patebit infra; igitur non tantùm à numero accidentali, & naturali abſtrahitur Mathematicus numerus, verùm etiam à numero eſſentiali: Cùm enim dico, tres Angelos, habetur planè hic & unitas numerata, & ratio unitatis abſtracta.

Hoc itaque numero Mathematico abſtracto, & numero reali, vel naturali, qui & numerus dicitur numeratus, atque numero eſſentiali, tres omnino conflantur ſpecies numerorum; ut etiam docuit Comm. primo Metaphyſ. com. 38. *Tres*, dicens, *ſunt ſpecies numerorum; eſt enim numerus Mathematicus, qui non multiplicatur per multiplicationem numeratorum; & eſt numerus formalis, qui diverſatur per numerationem entium, & eſt numerus, cujus iſte numerus eſt forma, & ſunt ſenſibilia*.

Cajetanus hic dicit, Doctorem Quodlibet. qu. 14 art. 1. ſine ratione velle nomē *Trinitatis* dictum de Deo abſtrahi à quantitate diſcreta: Sed vana eſt hęc cenſura; tum ex allegata ratione; Tũ etiam quia eſt pariter contra Thomam dicentem numerum dictum de Deo abſtrahi à multitudine, ſecundum quod eſt tranſcendens; ergo & abſtractum à quantitate diſcreta eſt tranſcendens eadam ratione. Sed de hoc *infra* cum agetur de Sententia S. Thomæ.

Collectio, & recapitulatio prædictorum.

Numerorum itaque omnium quodammodo idem eſt principium, & radix; eaque eſt unitas, quæ cum dividitur ſecundùm diverſas formas ſpecificas, eſt radix numeri eſſentialis: Divina verò ſecundùm diverſas actualitates in individuis ejuſdem ſpeciei, eſt principium numeri formalis; & quatenus dividitur in diverſas partes integrales juxta continui diviſionem, eſt principium numeri accidentalis. Et ut comparatur ad res aliorum prædicamentorum à quantitate, eſt numerus item eſſentialis; ut verò refertur ad res, quæ per ſe ſunt in genere quantitatis, eſt numerus naturalis. Quatenus autem una pars ejus quantitatis, vel una ſubſtantia ſub quantitate intelligitur replicari, ſine ratione unitatis ſpecificæ, à qua abſtrahit (idem enim eſt numerus decem hominum, & decem canum) eſt principium numeri Mathematici.

Hanc dubitationem Doctor in Oxon. in ſo-

His ergo de numero, ejuſque ſpeciebus præmiſſis, illud ſupereſt videndum, tanquam plurimum faciens ad principalis quæſiti dilucidationem, an ſcilicet numero ſit natura ſpecifica, propriaque unitas formalis, reſpectu cujus numeratæ unitates ſint materiales, ſeu ejus formalitatis materia; an potius unus aggregatione præcisè ſit, uti unus dicitur acervus lapidum, aut quid ſimile? Huic quæſito nos reſpondentes dicimus, Numerum habere propriam unitatem formalem, ratione cujus quiſque ab alio ſpecifica proprietate diſtinguitur: Cùm enim unamquamque numerorum ſpeciem aliæ, & aliæ proprietates conſequantur, quas nedum non ineſſe numeratis rebus, verùm etiam iiſdem planè repugnare, conſtat; manifeſtum eſt, eas de ſpecifica ratione uniuſcujuſque numeri procedere, ac ineſſe numeris ratione indiviſibilis formę ipſarum; quod & docuit Avicenna 3. Metaphy. cap. 5. *Inquantum*, inquiens, *eſt denarietas, eſt cum proprietatibus, quæ conveniunt omnibus decem, ſed inquantum habent multitudinem, non habent proprietates, niſi multitudinis, quæ eſt oppoſita unitati: & propter hoc decem non dividuntur ſecundùm denarietatem in decem decinas, quarum unaquæque habeat proprietatem denarietatis. Nec debet dici, quod decem ſint novem, & unum; nec quod eſt compoſitio ex quinque, & quinque; neque ex ſex, & quatuor: vel ex tribus, & ſeptem; vel ex duobus, & octo: Sed ex uno, & uno, & uno quouſque pervenies ad illum*. Et idipſum dixerat Ariſtoteles, 5. *Meta hy. tex.* 19. ſex nimirum non eſſe tres, & tres, ed ſolum ſex. Quæcunque igitur numerorum ſpecies una eſt, & multiplex. Vna quidem, quatenus indiviſibilis in alias ſpecies conſimiles, inſuperque ei proprietates ſpeciei indiviſibiliter ſic, ut alteri ſpeciei repugnent, & nonniſi ratione alterius ſpecificæ unitatis. Vnde 3. Metaphy. c. 5. dicit Avicenna, *Vnuſquiſque autem numerorum ſpecie eſt in ſe, & per ſe unus*, & nihilominus quilibet numerorum multus eſt, & diviſibilis, inquantum conſtat ex pluribus numeris, qui ſunt partes ejus numerales; & ita Senarius conſtat binis ternariis, vel quaternario, & binario, vel pluribus unitatibus, inquantum plures ſunt; quæ partes ut ſunt multæ, & non unum, ſunt in numero materialiter materiales; nam Senarius non eſt tres, & tres, vel quatuor, & duo, ſed tantum ſemel ſenarius; ratione nimirum formæ ſpecificæ ipſius, cujus eſt ſequela unitas indiviſibilitatis; quę ſubinde unitas non ponit in numerum cum præcedentibus unitatibus: imo ſicut unitas hominis eſt paſſio conſequens ejus eſſentiam; ita unitas ſenarii ſequitur ſenarium, ſicut paſſio; eſtque unus numerus formaliter, per illam unitatem: quia in omnibus ſenarii unitatibus, ut in materia eſt una forma; & quia ejus formæ paſſio non eſt pars materialis; ideo non numeratur cum ſex unitatibus, ſed eſt paſſio totius compoſiti, quod conſtat tot unitatibus, & forma ſpecifica numeri ſenarii; eſt ergo ſenarius unus prædicatione denominativa.

lutam reliquit; Sed promiſſioni ſatisfeciſſe putatur in eis qu. 16. de rerum principio à n. 35. & ſeq. & quidem conformiter ad ea, quæ diſputaverat 5. Metaphy q. 9 nu. 7. & 8.

5 Mataph. qu. 9. nu. 8.

De qua prædicatione. Videſis Doctorem q. 10 *ſuper univerſalia Porphyrii*.

Cùm autem numerus non ſit niſi multitudo menſurata per unum, ſecundùm Ariſtotelem x. *Metaphy. tex.* 21., & *unum* multitudinem menſurare nequeat niſi ſit ejuſdem ſpeciei; multitudinem enim hominum non menſuramus, niſi per unum hominem; & ovium per ovem; hinc evidens eſt, non quamlibet multitudinem eſſe propriè numerum, niſi per unitatem ejuſdem rationis, valeat dimetiri. Primò ergo diverſa, ac in nullo prorſus convenientia ex natura rei, non efficiunt numerum ſimpliciter, ſicuti ſunt Deus, & creatura, & quæcunque alia, quibus nulla unius rationis eſt realitas communis. Etſi igitur prædicamenta dicantur decem, quia tamen ea multitudo non menſuratur per unum, unius nempe formæ ſpecificæ

(ex

(ex ſuppoſitione quod ſint primò diverſa) decem ſunt, non quidem ſub unitate formæ ſpecificæ numerorum, ſed à denario dicto ex unitate aggregationis. Propter quod decem genera non dicuntur numerus ſimpliciter, nec æquivocè, ſed multa tantùm per aggregationem numerata: cui multitudini non ineſt ratio numeri; uti nec Deus, & creatura ſunt duo; qui in nulla realitate conveniunt, ex cujus unitate reſultet forma indiviſibilis numeri, quatenus numerus eſt multitudo per unum numerata. Vnde & Commentator ſuper tex. 37. 1. Metaph. *Si unaquæque*, inquit, *unitatum numerorum formalium fuerit diverſa ab alia, non erit numerus; diverſa enim numerant ſe ad invicem; numerus autem numerat ſe ad invicem, aut per unitatem, aut per numerum.* Hæc ille: & vult dicere, ſicuti plura individua conveniunt in una ſpecie, & plures ſpecies in uno genere; ita ſi numerus formalis individuorum non habet convenientiam in uno; & numerus item ſpecierum in uno genere, fieri non poteſt, ut in ipſis ſit numerus, quia abeſt unitas menſurans eas multitudines. Nam ſi unitates ſint diverſarum ſpecierum, ratio indiviſionis, quæ eſt in una unitate, non eſſet in alia; ac propterea fieri nequit, ut unitas unius ſpeciei dimetiatur unitates alterius ſpeciei. Hinc Avicenna, 3. Metaphy. cap. 2. *Et quæ ſunt multa*, inquit, *numero, non dicuntur una alio modo. niſi propter convenientiam, quam habent in intentione aliqua.* Non quæcunque igitur multitudo eſt numerus, ſed ea dumtaxat, ut dictum eſt, quæ menſuratur per unum; & quia de unitate procedere non poteſt, ut ſit aliorum menſura, niſi in eadem communicet ratione cum iis, quę dimetienda ſunt; hinc quia numerus accidentalis conſequitur res aliorum prædicamentorum per eandem naturam ſpecificam, quæ eſt quantitas continua, ideo is numerus verius eſt unus, quam numerus eſſentialis, qui eſt diverſorum generum, & diverſarum ſpecierum; & univerſaliter quantum numeri de convenientia in unitate aliqua minus habent, tantundem elongantur à vera ratione numeri: Quapropter decem homines, & decem oves aptius & verius dicuntur duæ ſpecies animalis ob convenientiam genericam, quàm viginti; imò ſunt viginti, ex numero accepto ab unitate aggregationis, non propter unitatem formæ ſpecificæ numerorum, niſi dicantur viginti corpora, vel ſubſtantiæ, vel entia. Quotieſcunque igitur unitas cum aliis unitatibus in realitate aliqua non convenit, numerum conſtituere non poteſt; nec per primam unitatem ſequentes menſurari queunt. Sed tamen tunc ex his multitudinibus numerus abſtractus exſurgit, atque ita per unitatem ſunt pariter menſurabiles: cùm enim in qualibet unitate ſit eadem ratio indiviſibilitatis, & unitatis, unaquæque ex ipſis eſſe poteſt cæterarum menſura, nam unitas decies replicata reddit denarium, & denarius decies acceptum centenarium; & ſic deinceps; & ideo dixit Commentator ſuper 1. Metaphy. cit. *numerus autem numerat ſe ad invicem, aut per unitatem* (cùm nempè unitates in realitate aliqua coincidunt) *aut per numerum* modo ſtatim explicato.

Hæc quæſiti ſolutio. His omnibus de numero diſſertis, quæſiti ſolutionem ſubiicientes, dicimus, in divinis verè, & propriè eſſe numerum, imo tanta proprietate divinas perſonas appellari tres, quanta nulla alia entia numerari queunt. Nam non aliunde eſt, quod unaquæque numerorum ſpecies ſit indiviſibilis ex propriis ſpecifica unitate, niſi ex identitate in ſpecie unitatum replicatarum ſpecies numerorum conſtituentium; adeout quæcunque ſpecies ab alia diſtinguitur propter majorem, vel minorem replicationem talium unitatum. Quælibet autem ſpecies in ſe indiviſibilis eſt una ob indiviſibilem rationem ſpeciei, inquantum eſt ſpecies, quam omnes illæ unitates participant, & inquantum diſtinguuntur; cùm inter ſe magis diviſę ſint per aliud, quod eſt extra rationem ſpeciei. Numerus ergo eſt unus ab unitate ſpeciei, de qua participant unitates illum numerum diſtinguentes. Quantò igitur magis unitates participant eandem naturam, tantò ille numerus habet unitiorem rationem unius numeri. Veriùs ergo tres perſonæ divinæ ſunt tres, quam quæcunque tria creata; atque ita ille numerus eſt verior numerus, & magis unus, quam quicunque alius, quo numerantur cætera entia à tribus perſonis divinis; cùm in reliquis omnibus ſit impoſſibilis unitas ejus generis, quo una, eademque natura eſt una in tribus realiter diſtinctis.

Aliqui quæſito reſpondentes ex ſententia dicunt, terminos numerales, prout de divinis perſonis prædicantur, non deſumi à numero, qui eſt ſpecies quantitatis; quia tunc de Deo nonniſi metaphoricè diceretur; ſicuti & aliæ proprietates corporalium: ſed accipi à multitudine, ſecundùm quod eſt tranſcendens. Contra: etſi numerus ſit multitudo, non tamen perinde multitudo eſt numerus, niſi ſit per unum ejuſdem rationis menſurata; quia quæ ſunt unum aggregatione, ſunt multa, & multitudo, nec tamen eſt tali in multitudine ratio numeri, cujus unitas eſt verior unitate per aggregationem; ergo cum in Deo veriſſimè ſit ratio numeri per omnium maximam convenientiam plurium in uno, & veriſſima trinitas perſonarum, is numerus non poteſt eſſe acceptus à multitudine, ut eſt tranſcendens. Deinde, quamvis numerus, ut Deo convenit, accipi nequeat à numero accidentali, qui exſurgit ex diviſione quantitatis, attamen numerus mathematicus perinde abſtrahit à numero accidentali, & eſſentiali: rectè enim dicimus tres lineas, & tres Angelos, propter ejus numeri abſtractionem ſupra explicatam; ergo cùm termini numerales dicuntur de perſonis divinis, ratio diſcretionis earum abſtrahitur à numero propriè accepto, qui eſt quantitas diſcreta, per quam abſtractionem abſolvitur ab omni poſitione, & ſitu. Denique, numerus, quo numerantur ſubſtantiæ ſpirituales, à quo accipitur? Si à multitudine accepta tranſcendenter; ergo ſunt præcisè unum per aggregationem: id autem eſt falſum; nam cùm omnes ſint ſubſtantiæ ſpirituales, conflatur ex eis verus numerus indiviſibilis ſpeciei per convenientiam in unica ſaltem ratione generica. Si à numero propriè dicto, quatenus per abſtractionem ſit immunis à proprietatibus quantitatis; ergo conſimiliter abſtrahitur numerus dictus de Deo, à quantitate diſcreta, amotis per intellectum conditionibus materialitatis, & ſitus, & poſitionis, manentibus tantùm ratione ipſius diſcretionis, & convenientia unitatum in unitate: quemadmodum à propriis rerum creatarum rationibus cętera omnia abſtrahuntur; quę Deo rectè attribuuntur ſecluſis imperfectionibus.

S Thom. hic in *ſolutione*. Videndus Mayron 1, *diſt* 24. q. 3.

Doctor 2. Metaphyſ. q. 14.

Quodlib. qu 14 §. *De primo*.

1. d. ſt. 8. q. 4.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo ex dictis *in ſolutione*, in Deo revera nullum eſſe numerum, qualis eſt in cæteris entibus ab ipſo. Nam cùm ea unitate ſint unum tres divinæ perſonæ, ad quam unitatis rationem alia quæcunque entia pertingere, eſt impoſſibile, nullus numerus, quo omnia alia numerari poſſunt, eſt in Deo: ſed alterius om-

omnino rationis, & eò ſublimioris excellentię tres ſunt, & dicuntur, quò *illi tres ſunt unum*. Boëtius itaque removendo à primo omnem numerum qui cadit à penitiſſima illa unitate, non negat alium altiorem illi congruere, qui non ſit reperibilis in cæteris habere nequeuntibus parem unitatem.

Ad ſecundum dico *quæſt.30. art. primo in incidenti*; declaratum extitiſſe, qualiter à primo principio longè abſunt rationes totius, & partis, ob infinitam ipſius ſimplicitatem. Etſi ergo numerus, quo numerantur alia entia ab ipſo, ſubſit iis rationibus involuentibus imperfectionem; numerus tamen ille, quo ſubſiſtentes in eſſentia infinita, dicuntur tres, & interim veriſſimè unum, omnem excludit conceptum totius, & partis, quatenus partes ſunt correlativæ totius, quod ex illis conflatur.

Ad tertium reſpondeo, declaratum jam fuiſſe, qualiter numerus, quo veriſſimè tres dicuntur perſonæ divinæ, non eſt quantitas, nec numerus alius, quo numerantur cætera entia à primo; benè tamen numerus abſtractus à quantitate diſcreta; quod & putamus exprimere voluiſſe in citata authoritate Auguſtinum.

ARTICULUS IV.

Utrùm hoc nomen perſona poſſit eſſe commune tribus perſonis.

Doctor 1. diſt.23. & 25. in Report. ibidem. S.Thom. 1.par.quæſt.30.art.4.

VIDETUR perſonæ nomen eſſe non poſſe commune tribus perſonis. Etenim in conceptu eſſentiali perſonæ cadit incommunicabilitas oppoſita geminæ communicabilitati naturæ; ea enim communicatur ſuis inferioribus, & *ut quod, & ut quo*; ſicuti *in præcedenti quæſtione* ſæpe dictum fuit: Sed hoc ipſo quod talis ſit ratio formalis perſonæ, repugnat ſibi quæcunque communitas: alioquin enim de communicabilitate naturæ communis participaret; nec illi omnino opponeretur in conceptu eſſentiali: ergo nomen perſonæ non eſt commune tribus perſonis divinis.

Pręterea, Cùm perſona ſit incommunicabilis formaliter, ſi hæc ratio pluribus perſonis foret communis, profectò eſſet communitas conceptus negativi, vel negationis: Sed fieri non poteſt, ut negatio ſit pluribus communis, niſi ob communitatem affirmationis, cui ſit affixa, & neceſſariò conſequatur; ergo quoniam tribus perſonis nihil eſt commune, niſi eſſentia, quæ utique perſona non eſt, perſonæ nomen nihil iiſdem commune ſignificare, & importare poteſt.

Præterea, Oppoſitorum eadem eſt ratio: communicabile autem, & incommunicabile oppoſita ſunt; igitur eadem eſt ratio utrorumque: Sed communicabile præcisè importat reſpectum rationis: eſſentia enim communicatur tribus perſonis; quæ nihilominus unica eſt indiviſa, & indiviſibilis in omnibus; igitur incommunicabile pariter erit erit reſpectus rationis; adeoque nihil eſſe poteſt commune tribus perſonis, niſi aliquis rationis reſpectus.

Præterea, Omne commune pluribus univocum, & diſtinctum, & plurificatum in eis, dicitur de illis ſecundum aliquam rationem univerſalis; ergo ſi persona conceptum pluribus communem importaret, diceretur de his ſecundùm aliquam rationem univerſalis; non videtur autem conveniens transferre ad divina ſecundam intentionem univerſalis, & multò minus intentionem primam univerſalis; quia eo conceptu aliud non intelligimus, niſi quandam potentialem realitatem, quæ locum non habet in ente infinitæ actualitatis.

Præterea, Perſonæ divinæ primò conſtituuntur, & diſtinguuntur ultimatè propriis perſonalitatibus, ſeu talia conſtitutiva ſint relationes, in quibus exprimuntur in Sacra Scriptura, ſeu aliquæ rationes abſolutæ: Sed iis, quæ ultimò aliqua conſtituunt, nequit eſſe quidquam commune: Suppoſito enim, quod ultimatè aliqua certis rationibus conſtituantur, ſint oportet ad invicem primò diverſa, ac in nullo penitus convenientia; niſi fortè admittatur proceſſus in infinitum; ergo perſonæ nomen non præſefert aliquod commune tribus perſonis.

CONTRA, Magiſter 1. diſt.23. cap.Pater. *Quid ergo tres? Si tres perſonæ*, inquit, *eſſe dicuntur, commune eſt eis id quod perſona eſt. Certè enim quia Pater eſt perſona, & Filius eſt perſona, & Spiritus Sanctus eſt perſona, ideo tres perſonæ dicuntur. Propterea ergo dicimus tres perſonas, quia commune eſt eis id quod perſona eſt.*

RESPONDEO, Aliqui propter Auguſtini auctoritatem, 7. *de Trinit. cap.4. & 6.* & verba Magiſtri ſupra relata, negare non audentes perſonæ nomen eſſe tribus commune, ac numerari re ipſa, in eis, ut veriſſimè ſint tres perſonæ divinæ, & non una, ut blaſphemabat Sabellius: dixerunt perſonę nomine exprimi, ac ſignificari præcisè intentionem ſecundam, non quidem in abſtracto, ſed in concreto, ex quo fit, ut rectè prædicetur de re primæ intentionis, ac verè ſupponat pro illa. Ratio autem unde moti ſunt ad id adſtruendum eſt iſta: Quemadmodum individuum propriè eſt in natura ſubſtantiali, ita perſona in natura intellectuali: Sed individuum, & ſuppoſitum dicunt tantùm rem intentionis ſecundæ; ergo pariter & perſona. Quæ ſanè ſententia nobis non videtur probanda: Nam quotieſcunque à formalibus conſtitutivis aliquorum poteſt efformari conceptus communis primæ intentionis, multò magis abſtrahi poterit à conſtitutis per illa: Sed à relationibus conſtituentibus perſonas divinas abſtrahibilis eſt conceptus communis primæ intentionis; ergo potiori jure idipſum affirmandum erit de divinis perſonis. Probatio minoris: Paternitas eſt relatio, & filiatio ſimiliter; ergo relatio dicitur de eis univocè. Nam ſtat apud intellectum certitudo de conceptu relationis ad intra, & interim dubitare poteſt, quænam relatio ſit filiatione, an paternitas? Nec certitudo illa eſt circa vocem dumtaxat, ſed de conceptu reali, cujus ratio eſt ad aliud ſe habere; conceptus ergo ille certus de relatione in communi eſt alius à conceptibus ſpecialibus ſingularum relationum, de quibus intellectus ambigit; ſi igitur id evenit in conſtituentibus perſonas, multò fortius à conſtitutis per has relationes poterit abſtrahi aliqua res primę intentionis. Deinde, Omnis ſecunda intentio eſt relatio rationis; non equidem quæcunque, ſed quæ propriè pertinet ad actum intellectus componentis, vel dividentis, vel ſaltem conferentis unum ad aliud. Non enim cauſatur ſecunda intentio, niſi per actum intellectus negotiantis circa rem primæ intentionis; ut cùm unum de alio affirmatur, aut negatur, aut ad invicem comparantur. Si igitur perſonæ nomine hæc rationis relatio importaretur, neceſſariò hic eſſet coexigentia correlativi, ad quod referretur: quia impoſſibile eſt intelligere relationem, non intellecto termino

De his magis *articulo ſequenti* 1. d.ſt 26. ſub nu 16 § *Secundo*.

Intentio ſecunda qualiter ſiat ſecundũ Doctorem, ſed videnda q. 3. *ſuper univerſalia* Porphirii hujus & Mauritii Cõmẽrarius ſupereadem quæſt rurſus vidẽdus

Doctor 1. dist. 1. q. 1. & 4. dist. 1. q. 2. §. *De secundo*.

mino ipsius, ut correlativo; & ita revera species respicit genus, particulare universale, & sic de ceteris: Sed persona non dicitur alicujus persona; vel saltem non dicit extremum intellectus conferentis; ergo non est relatio rationis; nec subinde intentio secunda. Denique secundùm Augustinum, 1. de Doctrina Christi. cap. 3. & 5. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*; ergo de Augustini mente, tres personæ sunt tres res: Atqui *res* non videtur importare intentionem secundam; & nihilominus id nomen est verissimè commune tribus; ergo non propterea quod persona est quid commune numeratum in multis, est nomen secundæ intentionis significativum.

Veruntamen alii improbantes *personæ* nomen significare secundam intentionem, eò quod non intentio, sed res eo nomine exprimatur, putant eam rem significari non sicut genus, vel species, sed sicut individuum vagum. Nam τὸ *aliquis homo* importat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, ut nempe sit per se subsistens distinctum ab aliis. At nomen personę non est impositum ad significandum individuum ex parte naturæ, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura: quod cùm sit commune omnibus personis divinis, est quidem communitas hæc secundùm rationem, sed per modum individui vagi. Contra, Tò *aliquis homo*, aut dicit intentionem primam, aut secundam, aut vocem dumtaxat individuis naturæ humanæ communem. Si primam intentionem, non diffitemur, nec refragamur; ut *ex sequentibus* evidens erit. Si secundam: id istis non probatur. Si vocem dumtaxat; jam ex prædictis exclusum fuit, & magis dicetur *articulo sequenti*. Deinde, *Aliquis homo*, est intentio secunda. Nam individuum de uno solo prædicatur; cùm ergo de pluribus dicitur, recipit per intellectum modum prędicandi speciei; est ergo intentio secunda; quod istis non probatur. Si igitur personæ nomen est secundùm rationem commune tribus subsistentibus in Deo, & per modum individui vagi, profectò evitari non potest, quin sit nomen intentionis, & non rei.

Doctor su per Univer. q. 12. a. 8. & q. 8. n. 5.

Est igitur dicendum, nomen personę, ut de tribus divinis personis prædicatur, significare rem primæ intentionis, quæ utique res de tribus dicitur rebus, in quibus solummodo quiescere potest natura intellectualis per felicissimam fruitionem. Declaratio: Nam, juxta dicta, *quæst. 29. art. 4. in incidenti*. Persona aut pro formali est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali: aut certè dicit quid positivum in recto, ad quod sequatur duplex incommunicabilitas, geminæ opposita communicationi, & communicabilitati. Seu uno, seu altero modo dicatur, non significat persona conceptum secundæ intentionis, sed primæ. Siquidem omnis ille conceptus est intentionis primæ, qui natus est fieri, immediatè à re sine opere, vel actu intellectus negotiantis: nedum autem conceptus positivus, verum etiam negativus natus est fieri immediatè à re citra intellectus negotiationem, nempe absque eo quod unum de altero affirmet, vel neget, aut comparet. Sicut enim Socrates est homo ex natura rei, ita est non asinus ex natura rei. Cum igitur persona ex natura rei sit formaliter incommunicabilis; vel ad existentiam naturæ intellectualis sequatur ea incommunicabilitas, profectò conceptus, quem immediatè formamus de persona, non est secundæ intentionis, sed primæ. Nam secunda intentio non fit ab intellectu, nisi prius conceperit, & apud se efformaverit conceptum personę secundum naturam ejus, ad quam terminatur prima motio intellectus, circa id objectum: movet autem secundùm quod est intellectualis naturę incommunicabilis existentia; cùm igitur ex natura rei sine omni negotiatione intellectus,(quę ut dictum est, fieri non potest, nisi post primam motionem objecti, & apprehensionem potentiæ intellectivæ) fit in tribus divinis personis, & natura intellectualis, & entitas incommunicabilis, conceptus, qui in illis numeratur, non est secundò intentionalis, sed potius realis, & primæ intentionis, quia expressivus objecti, uti est ex natura rei: Nomen igitur personæ importat conceptum realem primò intentionalem, communem tribus personis divinis, & non secundùm rationem, ut nomine rationis exprimitur secunda intentio, aut individuum vagum.

Contrariũ amplectitur S. Thomas hic *in solutione*, sed in *articulo sequenti* magis id declarabitur.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, quandoquidem in tribus subsistentibus in natura divina, verissimè reperitur & entitas incommunicabilis, & natura intellectualis, eadem veritate numeratur in eis ratio personæ. Eam autem rationem esse realem, & primæ intentionis, & univocè de tribus enunciari, extitit declaratum. Cum itaque arguitur: exinde inferri, personæ rationem non esse oppositam conceptui naturæ communis, si illa perinde ut hęc, foret pluribus communis, & subinde communicabilis: Dicimus, in eo essentialiter unum ab alterius conceptu, vel ratione differre, quod natura communis pluribus communicatur, ut quiditas eorum, sed conceptus personæ tribus subsistentibus in Deo communis, prædicatur de eis non *ut quid*, sed ut proprium; quia est extra quiditatem eorum trium; & insuper non correspondet ei conceptui aliqua realitas quasi potentialis ex natura rei, sed in realitatibus personalibus sunt primò diversæ; & sanè si hi tres constituantur relationibus, relationis realis conceptus, qui est ad alterum se habere, est omnino iisdem realiter communis. Si verò per absolutas realitates, conceptus incommunicabiliter existentis, quemadmodum de omnibus verè, & realiter enunciatur, ita & in ipsis multiplicatur.

1. dist. 23. cit. in fine.

Ad secundum respondeo ex dictis *in cit. art. 4. in incidenti, quæst. 19.* §. *Ad primum*: ad hoc ut conceptus negativus, vel negatio sit pluribus communis, non oportere sequelam esse affirmationis unius rationis, sed sufficere, ut opponatur affirmationi unius rationis, ut *non homo* est quid commune lapidi, & ligno; etsi non sequatur ad positivum iisdem commune. Quamvis igitur persona pro formali significaret negationem communicabilitatis, nihilominus nihil obstaret hunc conceptum esse pluribus communem, citra omnem intellectus operationem, qua accipit esse quicquid est secundæ intentionis.

Ad tertium dicendum evenire interdum, ut unum oppositorum sit precisè respectus rationis; alterum verò extremum sit tale ex natura rei, exemplum: idem, & diversum opposita sunt, & tamen idem perfecta identitate importat respectum rationis, ex 5. *Metaphy. cap. de eodem*, attamen *diversum*, quo excluditur talis identitas, inest rebus nullo interveniente actu rationis. Nam etsi aliquid non conveniat rei absque actu intellectus; potest nihilominus repugnare rei ex se sine actu intellectus: & ita quidem Socrati universalitas repugnat, quæ tamen homini non convenit, nisi per intellectus operationem: Quamvis igitur communicabilitas dicat tantùm ratio-

De his fusè Doctor 5. Metaphy. qu. 12 §. *De quæstione*.

rationis respectum ; potest tamen repugnare personæ ex aliquo, quod est in re ; & propter idipsum esse potest eadem persona incommunicabilis.

1. Repor. dist. 25 q. 2. nu. x.

Ad quartum respondeo, non sufficere ad rationem universalis, quod conceptus aliquis sit pluribus communis, & plurificatus in eis, sed præterea requiri, ut dividatur in illis, ac distinguatur proinde non solum per diversos conceptus, sed per diversas realitates. Nam cùm conceptus universalis sit de realitate diversa ab illa, unde accipitur conceptus differentiæ, profectò qua diversitate differentiarum, dividatur oportet & ipsum universale. Non habetur ergo aliquod universale per contractionem conceptus communis per alium conceptum minus communem, nisi utrique propria ex natura rei correspondeat realitas. Nulla autem esse potest realitas potentialis, sive contrahibilia per realitatem facientem differe unum ab altero, in eo quod est in summa, & in simplicissima actualitate, uti sunt proprietates constitutivæ divinarum personarum ; quanquam ex eo quod unam, eandemque præseferant realem rationem, nullum sit inconveniens, unum realem conceptum primę intentionis esse omnibus communem : qui tamen conceptus, qui est extra quiditatem personarum, dicatur prædicari, & dici de eis, quasi per modum proprietatis ; licet quatenus est expressivus rationis quiditativæ ultimarum differentiarum trium subsistentium in Deo, sit quiditativus, & rectè dicatur *in quid* ; Sicuti paternitas, & filiatio, & passivs spiratio sunt relationes quiditativè ; Sed de his *articul. sequenti.*

2 dist. 8. q. 3. de quo actũ supra qu. 3. art. 5.

1. dist. 26 nu 45. § *Ad aliud dico*.

Ad quintum, Supponendo divinas personas revera constitui relationibus, penes quas revelatæ sunt nobis in Sacra Scriptura ; dicimus, eas quidem esse primò diversas quoad realitates, adeo ut non sit ipsis gradus ullus realitatis, quasi potentialis, & determinabilis per proprias differentias : Sed non ita esse primò diversas respectu intellectus, quin abstrahi possit ab eis aliquis conceptus realis omnibus communis. Juxta ergo hanc distinctionem est intelligenda secunda argumenti propositio.

Doctor ubi supra V. *Dico ergo*.
Videnda glossa Magistri Lychezi.

Ad argumentum opinantium personam significare rem secundæ intentionis ; dicendum, individuum accipi dupliciter : primò absolutè, ut nempe dicit indivisionem rei in se, & divisionem ejus ab omni alio, propter realem ipsius unitatem ; & sic spectare ad ordinem rerum primæ intentionis. Alio modo ut est correlativum *dividui* ; qua in acceptione ipsam speciem respicit, estque res secundæ intentionis. At in casu *persona* consideratur secundùm priorem intellectum ; de quo Richardus, 4. *de Trinit. cap.* 4.

1. Repor. dist 25. qu. 2 n. 15.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm aliquis conceptus positivus primæ intentionis possit esse communis sola communitate rationis divinis personis.

Additur in titulo sola communitate rationis *propter communitatem hujus nominis* Deus, *quod constat esse commune tribus personis verissima communitate reali*.

Doctor 1. *Report. distinct.* 25. *quæst.* 2. *S. Thom.* 1. *par. quæst.* 30. *art.* 4. in solutione.

Huc veluti præsuppositiones spectant dicta, *quæst.* 27. *art.* 4.

VIDETUR, conceptus realis esse non posse communis tribus personis divinis sola communitate rationis : Nam omnis conceptus positivus primæ intentionis communis communitate rationis est conceptus universalis ; dicitur enim de pluribus, ac numeratur in eis : sed universale communis sententia arcet à natura divina, omnibusque sibi inexistentibus ; quia tunc ibi locum haberent, & totum, & pars, & potentialitas ; ergo quicquid apprehenditur ut commune tribus personis aut est fictio, aut ad summum intentio secunda.

Præterea, Ab eisdem individuis non abstrahuntur duo conceptus inordinati, sive non ordinatis sed is conceptus realis abstractus à tribus personis divinis, non includit conceptum *Dei*, nec è contra ; ergo talis conceptus esse nequit ita communis. Major probatur, quùm ab eisdem individuis abstrahuntur duo conceptus immediatè ordinem inter se non habentes, uterque est quasi conceptus speciei specialissimæ, quia unus non erit sub alio : Sed impossibile est aliqua eadem individua habere plures species specialissimas communes ; igitur est pariter impossibile ab iisdem individuis abstrahi duos conceptus immediatè, qui sint inter se non ordinati. Probatio minoris ; nam tale commune si abstrahatur, non includit conceptum Dei, cùm ille numeretur in personis, non item conceptus Deitatis ; igitur hi duo conceptus inter se non ordinantur, ut inferius, & superius.

Præterea ab ultimis distinctivis aliquorum non potest abstrahi conceptus communis : Sed proprietates relativę sunt ultimatè distinguentes personas, ut supponitur ; ergo à proprietatibus relativis personarum abstrahi nequit conceptus ullus communis, qui sit realis, & primę intentionis. Major propositio est evidens, ex eo, quia quæ conveniunt in uno conceptu reali, ultimò non distinguunt constituta per ipsa, nec intelliguntur esse primò diversa ; id est in nullo prorsus convenientia, si in reali conceptu communicant.

1 dist. 26. §. *Quartam ad tertiam viam. V. Secundò principaliter*.

Confirmatur, Nam de ultimis differentiis, ne ens quidem prædicatur *in quid* ; alioquin non erunt primò diversa, sed magis differentes aliis differentiis : Quibus si pariter sit ens commune prædicatum quiditativum, erit processus in infinitum ; ergo statuendum est aliquas differentias nihil habere commune dictum de eis *in quid* ; atque ita hæ dumtaxat appellandæ ultimæ differentiæ.

1 dist. 3 q. 3. § *Ad quæstionem. V. Primum*.

Contra, Augustinus, 1. de Doctrina Christiana cap. 1. & 3. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus. Res* autem

est

est primæ intentionis. Unde Magister, 1. *dist.* 25. exponens qualiter Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt plures personæ, dicit, id ideo esse, quia sunt tres subsistentes, ac tres entitates: Talis autem dicunt primam, non secundam intentionem; Cùm ergo id ipsis sit commune, & numeratum in eis, profectò est aliqua conceptus communis personis divinis communitate rationis primæ intentionis positivus.

Respondeo dicendum, abstrahi posse conceptum communem positivum à tribus personis divinis, qui univocè *in quid* de ipsis prædicetur. Probatio: Relatio prædicatur *in quid* de paternitate, & filiatione, quibus respectivè constituuntur Pater, & Filius: Etenim, si relatio non transiret in essentiam per realem identitatem, utique relatio essentialiter, & quiditativè de illis relationibus diceretur: Sed ex eo, quod relatio sit idem essentiæ, non destruitur ejus ratio formalis; igitur includit essentialiter relationem, & subinde relatio prædicatur *in quid* de paternitate, & filiatione. Secunda autem intentio non prædicatur *in quid* de rebus primæ intentionis, & *in quid* prædicabilis de illis; cùm magis sit abstrahibilis conceptus communis à constitutis, quàm à constituentibus ipsorum, ut tactum est *articulo præcedenti*. Quod autem relationis conceptus communis sit paternitati, & filiationi, quibus constituuntur Pater, & Filius, declaratur; Nam hæc, *omnis relatio in divinis est paternitas*, falsa est. Si autem relatio æquivocè diceretur de paternitate, & filiatione, simpliciter falsa non foret; quia æquivocum non distribuitur unica distributione pro omnibus suis signatis, sed pro uno ex illis; igitur paternitati, & filiationi est aliqua conceptus communis communitate rationis, & primæ intentionis positivus. Deinde, aliquis potest esse certus, relationem esse in divinis, & dubitare de hac relatione, vel illa, si ibi reperiatur; igitur conceptus relationis est alius à conceptu hujus, vel illius, atque ipsis communis. Consequentia est evidens, quia non contingit aliquem esse dubium, & certum de uno, eodemque conceptu. Antecedens probatur, nam aliquis certus esse potest, relationem reperiri in divinis, & tamen dubitare hanc relationem esse generationem, vel spirationem. Alioquin non haberet locum aliquod problema in divinis de relationibus in speciali; cujus oppositum ostendunt processus Magistrorum Theologiæ. Nam tunc profectò non esset alia quæstio de relatione in generali, & in speciali, nisi nomine tenus, si in nomine tantùm, & non in reali conceptu convenirent. Stat ergo aliquem esse certum de relatione in communi, secundùm conceptum realem ipsis omnibus communem, & dubitare de his, quæ pertinent ad relationem in speciali; potest igitur abstrahi aliquis conceptus realis, & communis univocè omnibus relationibus divinis.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis *articulo præcedenti*. *Ad quartum*. Nam universalis intentio non est applicabilis alicui conceptui primæ intentionis, nisi is conceptus sit expressivus realitatis contrahibilis per aliam realitatem dantem esse actuale, & facientem differre à quovis altero; in relationibus autem constitutivis personarum divinarum non est intelligibilis duplex realitas, quarum altera sit per reliquam contrahibilis, ac proinde non est ibi subjectum capax intentionis universalis.

Ad secundum respondeo, assumptum esse verum in suppositis naturæ creatæ, in quibus proprietas individuans naturam, facit unum per se cum natura, estque ea proprietas spectans ad idem genus; ac propterea à natura abstrahitur conceptus quiditativus, non verò à proprietate: Sed in supposito naturæ increatæ, proprietas personalis est alterius generis à natura personata, ideoque cum retineat ea proprietas propriam quiditatem, ab ipsa abstrahi potest conceptus quiditativus, alius à quiditativo conceptu naturæ. Et cum arguitur; ex eo videri, nos statuere earundem personarum duos conceptus specificos. Respondeo: conceptus personalium proprietatum, etsi quiditativus sit, non est tamen speciei specialissimæ, quia is semper accipitur à natura, non à proprietate personali. Quamvis igitur conceptus, in quo conveniunt proprietates incommunicabiles, sit ipsis communis, minimè tamen specificus erit, vel speciei specialissimæ, quia non est conceptus naturæ.

Ad tertium dicendum, utique ab ultimis distinctivis abstrahi non posse conceptum, qui capax sit universalis intentionis, quia tunc convenirent in aliqua realitate determinabili per aliam, quæ esset differentia; & ita non ultimatè illæ differentiæ distinguerent, quæ primò constituunt: Sed tamen abstrahi posse conceptum communem, & quiditativum, si proprias rationes retineant, sicuti sunt determinativa divinarum personarum. Hæ igitur proprietates personales, etsi conveniant in conceptu, non tamen habent communem aliquam realitatem.

Ad confirmationem dicendum, plurimum interesse inter ultimò constitutiva creaturarum, & determinativa divinarum personarum. Propterea quod enim creata natura de se non est determinata ultimatè, est determinabilis per aliquod determinativum ejusdem generis, respectu cujus est in potentia, & comparatur ad illud, ut potentiale ad actuale: Id autem creatæ naturæ determinativum careat oportet unitate quiditatis; alioquin aliud sibi superaddendum foret determinativum; nam perinde ut natura per ipsum determinabilis, esset non ultimatè determinatum. Pollet igitur majori unitate, quàm sit unitas quiditativa naturæ, estque unitas individualitatis, & singularitatis, ac propterea ab ejusmodi determinantibus naturam, quamvis fortasse possit abstrahi aliquis conceptus, communis, non tamen quiditativus, quia is conceptus à natura, & quiditate solummodo abstrahitur. Quoniam igitur entis conceptus est quiditativus, ultimæ differentiæ in creatis in eo convenire non possunt. At omnino opposita ratione hæc intelliguntur sese habere in divinis: Siquidem ibi natura est ex se, & de se determinatissima, & singularissima, repugnat proinde sibi determinari per aliquid ejusdem generis, substantiæ nimirum. Nihil ergo spectans ad genus substantiæ esse potest determinativum ejus, sed si aliquo modo dicatur determinari, citra tamen omnem potentialitatem ad determinativum, id determinans sit oportet generis alterius à substantia; & ideo rectè dicuntur proprietates personales spectare ad genus relationis, eo modo, quo ponitur ibi genus. Hæc igitur personarum determinativa propria prædita sunt quiditativa ratione, perinde ac si substantiam non determinarent. Non enim ab eis essentia expectat unitatem singularitatis, sed tantùm determinant personas; habent ergo proprias quiditativas rationes, ut verè proinde dicatur de ipsis relatio *in quid*, & omne aliud prædicatum quiditativum ejusdem relationis,

Videndus Mayr. Prologi, qu. 8. ar. 6

Magister Lych. super dist. 25 prim., & *dist.* 26 ad § *Ad aliud dico numero* 48.

tionis, secundùm conceptum ipsius transcendentalem, qui est *ad aliud se habere*. Hic igitur conceptus relationis quiditativus est communis,& dicitur *in quid* de proprietatibus personarnm constitutiv is, quæ omnes sunt essentialiter relationes. Quæ nihilominus quiditas horum constituentium quia non est communicabilis, sed incommunicabilium proprietatum, ideo habere magis videtur rationem *proprii*, quàm quiditatis, attamen communis est, & dictus de ipsis *in quid*.

QUÆSTIO TRIGESIMAPRIMA

DE HIS, QUÆ AD UNITATEM, VEL PLURALITATEM PERTINENT IN DIVINIS,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post hæc considerandum est de his, quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in divinis.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. De ipso nomine Trinitatis.
II. Utrùm possit dici, Filius est alius à Patre.
III. Utrum dictio exclusiva, quæ videtur alietatem excludere, possit adjungi nomini essentiali in divinis.
IV. Utrum possit adjungi termino personali.

ARTICULUS I.

Utrum sit Trinitas in divinis.

Doctor locis in margine citatis. S.Thom. 1.p. quæst. 31. artic. 1.

1. Report. dist 24. *In argumentis principalibus.*



VIDETUR adstruendum non esse nomen Trinitatis in divinis; Nam si in Deo esset Trinitas, vel si rectè eo nomine ad divina exprimenda uteremur; igitur aut significaret substantiam, aut relationem: neutrum importare potest; ergo non est Trinitas in divinis. Probatio minoris: siquidem si substantiam significaret; cum ejusmodi nomina sint omnibus personis communia, Pater esset Trinitas, & Filius, & Spiritus Sanctus similiter, quæ sunt manifestè absurda, & impossibilia. Nec relationem significat; nam tunc sanè ei nomini aliquod correlativum corresponderet pro natura relationum: Atqui duæ personæ inquantùm duæ non referuntur ad aliqnod tertium, nec tres inquantùm tres ad correlativum aliquod referuntur, quod sit necessariò simul intelligendum; ergo Trinitatis nomen non significat substantiam, aut relationem.

Ibidem numero 27.

Præterea, Si *Trinitatis* nomen rectè ad divina significanda transferretur, eadem ratione uti possemus ad eorundem divinorum expressionem nomine *triplicitatis*, & *duplicitatis*: Sed nemo dixerit in Deo esse triplicitatem, & duplicitatem; *Triplicitas* enim diversitatem involuit, quam diversitatem à Deo abesse sentiendum est; ergo nec Deo congruit nomen Trinitatis, aut dualitatis.

Ex Magistr. sententia 1. *dist.* 13. & 14.

1. dist. 8. q 5. V. *Sed quomodo nu.* 6

Præterea, *Trinitas* quoddam totum numerale est tribus conflatum unitatibus; igitur hæ tres unitates erunt partes ejus, aut essentiales, aut certè integrales: sed videtur divinis attribui non posse ratio partis, seu essentialis, seu integralis; igitur non est Trinitas in divinis. Probatio minoris, cùm ex dictis *quæst. præcedenti artic. primo in incidenti*. Tum quia, si rebus divinis attribuere possemus aliquam partis rationem, non intelligerentur esse ex se, & de se in ultimata perfectione, quippe quam expectare deberent ab aliis, quæ essent partes illorum.

CONTRA, Boetius, 1. de Trinit. cap. 12. *Substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*. Est igitur Trinitas in divinis; ac subinde Trinitatis nomine rectissimè exprimuntur omnes personæ subsistentes in Deitate. 1. dist. 8. q 3. num. 24.

RESPONDEO dicendum; Quemadmodum necessariò in unica Dei natura subsistunt tres divinæ personæ sic, ut nec plures, aut pauciores ibi esse queant; ita nomine *Trinitatis* rectissimè appellari. Etenim juxta dicta *quæst.* 27. *artic.* 1. & 2., & *quæstione præcedenti art.* 1. & 2. qua necessitate Deus est dans perfectissimum, ex liberalitate nimirum, eadem prorsus producit sibi simile per intellectum, tribuens ei suam indivisibilem naturam; & pari etiam necessitate, supposita, in quibus est eadem natura, spirant per voluntatem aliam personam consimiliter subsistentem: Eæ autem personæ ita in unica natura subsistentes excedere non possunt numerum ternarium. Est enim una à se, & improducta, secunda à prima gignitur; tertia verò ab utraque spiratur, in qua stat processus communicationis divinæ naturæ: fieri enim nulla ratione potest, ut aliæ præterea producantur, aut improductæ intelligantur; quia tunc earum numerus procederet in infinitum. Sunt ergo verissimè, & præcisè tres personæ in una natura Deitatis subsistentes, quas tres scriptura divina appellat *Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum*. Matthæi ult., & Joan. epist. 1. cap. 5. 1. dist 2 q 2. §. *Oppositum*

Quod autem rectè hi tres nomine uno *Trinitatis* significentur, declaratur: Nam (ut expositum est *quæst. præcedenti artic.* 3.) numerus est multitudo mensurata per unum. Non ergo est, aut esse potest unus ex quibuscunque unitatibus constitutus, sed ex unitatibus participantibus eandem speciem. Quò igitur magis unitates participant eandem naturam, eò ille numerus pollet pernitiore ratione unius speciei numerorum: Ac pro- De rerum princ. q. 16. num. 37.

proinde cum tres subsistentes personę in una natura divina sint incomparabiliter magis unum, quam esse queant cætera omnia ab ipsis, ratio numeri, secundùm quam *tres* appellantur, est verior, ac syncerior omni alia unitate specifica numerorum. Quoniam igitur *Trinitatis* nomine non aliud exprimere, ac significare intendimua, quàm tres in una natura ineffabiliter subsistentes, ac propterea verissimè unum; sicuti id vocabulum veritati optimè congruit, exprimitque, ita & approbandus ejus nominis usus. Idem enim significari videtur, cum dicitur *Trinitas*, quod exprimitur, quum dicuntur *tres personæ*. Quemadmodum enim dici non potest, *Pater est tres personæ*, vel *Filius est tres personæ*; ita nec debet pronunciari, *Pater est Trinitas*, & ita de aliis duabus personis. Nam Trinitas est trium unitas: Ea autem tria etsi discreta, distinctaque inter se se, diversa tamen, & separata nequaquam sunt, propter essentiæ unitatem: Sicuti ergo ad excludendam eorum confusionem, & permixtionem distincta ad invicem fatemur, singulis personalem proprietatem rectissimè attribuentea, ita pariter trium unam essentiam asserendo, idem omninò nomine *Trinitatis* significare profitemur, quod trium unitatem personarum; ac proinde sicuti in Deitate una tres subsistentes sunt unum, itá verissimè esse oportet in Deo Trinitatem.

Magist. 1. dist. 24. à cap *Cùm autem & segg.*

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, falsum supponi in propositinne majori; nam personę nomen dictum de tribus subsistentibus in natura divina formaliter non significare substantiam, vel relationem, declaravimus *quæst.29. art.4.* Ad argumentum tamen respondemus sic. Nihil obesse quominus unico prorsus nomine importentur multæ relationes, aliæque formæ; nomine enim *Ilias* significatur bellum Trojanum, quod decennio per Græcos confectum fuisse eventu casuum innumerabilium, narrant Gentilium Historiæ. Consimiliter Tò *ordo* significat omnes Vniversi relationes, atqua earum omnium connotat extrema. Quamvis igitur ex vocabulo *Trinitatis* dentur intelligi plures relationes eo ordine, quo expositum est pręcitato *artic.4. quæst.29.* quarum unicuique relationum ex natura rei correspondet proprium extremum, & correlativum; attamen quia illo in nomine non distinctè, sed quasi implicitè, & involutæ efferuntur, & significantur, profectò non oportet ad intellectum *Trinitatis* cointelligi correlativum; nec inferri potest id nomen competere debere unicuique personarum, cùm non coalescat, nec subsistat Trinitas, nisi ex tribus habentibus unitatem. Neque ex ternarij ratione importatur aut substantia, aut relatio, cùm utrisque sit commune, & utrumque perinde numerari queat. Breviter, quemadmodum nomine personæ exprimitur conceptus per se subsistentis in natura intellectuali, ita & Trinitatis vocabulo tria per se subsistentia in una natura intelliguntur, sive ea sint ad se formaliter, sive ad aliud.

1. Report. dist.24. numero 28.

Ad secundum respondeo, ut in Deitate non est adstruenda solitudo ob pluralitatem personarum, ita nulla est ibi admittenda diversitas propter essentiæ unitatem. Unde rectè Magister, 1. *dist.23. cap. Jam sufficienter*, ex Augustino, & Ambrosio hanc veritatem statuit his verbis; *Nec singularis, nec diversus, nec unicus, vel solitarius confitendus est Deus: quia singularitas, vel solitudo personarum pluralitatem excludit, & diversitas unitatem essentiæ tollit. Diversitas inducit separationem divinitatis, singularitas adimit distinctionem Trinitatis.* Catholicam igitur hanc veritatem profitentes, ad ejus expressionem utimur nominibus *Trinitatis*, & *dualitatis*, non autem vocabulia *triplicitatis*, & *duplicitatis*, & fatemur item *Deum trinum*, non *triplicem*, quia hæ voces, quas in usu habemus, abstrahunt ab omni diversitate, quam præseferre videntur alia vocabula, à quorum usu rectè abstinemus. *Trinitas* enim pluralitatem in unitate formæ importat sicuti revera est in Deo pluralitas suppositorum in essentiæ unitate. Sed si dicerentur ea plura *triplicia*, voci subesse posset falsus intellectus.

1. dist.21.

1. Report. dist 24.n.27 August. 6. de Trin.c.8. *In ipsa igitur Deo*, inquit. *cùm adhæret æquali Patri, Filius æqualis, aut Spiritus Sanctus Patri, & Filio æqualis, non sit major Deus, quàm singuli eorum, quia non est, quo crescat illa perfectio. Perfectus autem sive Pater, sive Filius, sive Spiritus Sanctus, & perfectus Deus, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, & ideo Trinitas potius, quam triplex.*

Ad tertium dicendum, utique *Trinitatem* esse quoddam totum numerale, idest trium subsistentium unitatem, quorum quò major est unitas in essentia, eò perfectiorem rationem habet species illa ternarij numeri, quo illi subsistentes in una natura tres sunt, & verissimè dicuntur. Cùm infertur; igitur hæ tres unitates sint oportet partes illius totius essentiales, aut certè integrales. Respondeo, ternarium nnmerum essentialiter constare tribus unitatibus, adeout una ex eis sublata, species hæc numeri minimè subsistat. Sed arguebatur, Deo repugnare rationem totius, & partis, uti fusè conclusimus *loco citato*. Respondeo, aliud esse Deum carere rationibus totius, & partis, quatenus hæ sunt totius correlativæ; aliud esse, numerum, quo numerantur divinæ personæ constare tribus in uno subsistentibus. Primum enim involuit essentialiter limitationem, & potentialitatem, adeoque à primo principio longissimè abesse oportet. Secundum verò, nihil tale importat, sicuti secunda persona nihil perfectionis addit producenti se, nec ambabus quidquam affert emolumenti tertia; quia quæ producunt, ex perfectissimo modo agendi producunt, & ideo nihil expectant à productis, alioquin non communicarent bonum infinitum liberaliter, ut expositum est, supra *quæst.27. art. 1.*, & 2. per quod patet ad secundam probationem minoris.

Sentientes in Deo non esse numerum, nisi quoad conceptum intellectus nostri aliam responsionem habent ex Doctore 1. *dist 3. qu.5. num.6.* Ubi Magist. Lychetus. Attamen nos sequimur ultimà, Scoti voluntatem, uti innuimus, *q. præcedentè artis 3.*

ARTICULUS II.

Utrum Filius sit alius à Patre.

Doctor 1. dist. 4. quæst. 1. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. q. 31. art. 2.

VIDETUR Filius nec esse, nec dici posse alius à Patre: Nam ex *articulo præcedenti*, tria quæ in Deitate subsistunt, propter ejus naturæ verissimam unitatem, inter se diversa nec sunt, nec esse dicenda admittitur: sed si Filius *alius* foret à Patre, pariter & diversus existeret ab illo, *Alietas* enim ex sui ratione diversitatem importat; ergo cùm tres in Deo subsistentes diversi non sint inter se, nec unus alius ab altero est, nec dici potest.

Confirmatur, Voces *alius*, & *aliud*, idem per se de primaria significatione important, solo genere differentes; quod genus est modus purè accidentalis nominis, secundùm Grammaticos. Si ergo Filius rectè diceretur *alius* à Patre, pari veritate affirmare possemus esse *aliud* ab illo: Id autem est incidere in hæresim Arianam; ergo pariter est denegandum Filium esse alium à Patre.

Doctor de modis signisicandi *cap. 14. num. 2.*

Præterea, Fac Filium rectè dici alium à Patre; igitur esset alius Deus à Patre: Hoc autem est impium, & falsum; igitur nec Filius est dicendus alius à Patre. Prima consequentia probatur; Ex eo Filius diceretur alius à Patre, quia Deus generat Deum: ergo aut se Deum, aut alium Deum; non se Deum gignere potest, ut ait Au-

gust., 1. *de Trinit. cap.* 1. ergo alium Deum.

Confirmatur, Si Deus generat Deum; igitur aut eundem Deum, aut diversum: *idem enim, & diversum* immediatè dividunt omne eus ex x. *Metaphys. tex.* 12. si eundem, vel diversum; igitur se Deum, vel alium Deum.

Præterea, Sit Filius verè alius à Patre; igitur aut alius Deus, aut alius non Deus, ex natura contradictoriorum. Si primum; ergo sicuti est falsum esse alium Deum, ita non est dicendum esse *alium*, sive aliam personam. Si secundum; ergo genitus non est Deus; ut blasphemat Arius.

Præterea, Non alia ratione affirmari potest Filium alium à Patre, nisi quia Generans distinguitur à genito; sed Deus genuit Deum, ut Catholica Fides profitetur; ergo Deus genitus distinguitur a Deo generante; si ergo exinde Filius est alius à Patre, profectò erit alius Deus à Deo Patre.

Præterea, Deus generavit alium habentem Deitatem, quia aliam personam subsistentem in Deitate; ergo genuit alium Deum; si ergo genitus est verè alius à generante, erit etiam alius Deus. Consequentia prima probatur ex Damasceno, lib. 1. cap. 5. *Deus est divinam habens naturam, homo humanam.*

Contra, Athanasius in Symbolo, *Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti; sed Patris, & Filij, & Spiritus Sancti una est divinitas, æqualis gloria, coæterna majestas.*

Respondeo dicendum, ad Fidei Catholicæ dogmata pertinere fateri unamquanque divina-

1. Report. dist 33. q. 3. num. 2.

rum personarum aliam esse ab alia, adeout sint in Deitate una tres subsistentes personæ verissimè inter se realiter distinctæ, ad exclusionem erroris Sabellij, blasphemantis non tres, sed unam esse realiter personam in essentia divina. Et interim etsi persona una producta sit alia à producente, non esse tamen aliam in Deitate, quasi Deus produxerit alium Deum idest alterius naturæ; ut Ariani

2. dist 1. q. 3.

sacrilegè dicebant, dividentes Verbum à substantia Deitatis, ac per hoc Filium, & Spiritum Sanctum Deum esse negantes. Solutio hæc una, & alia deductione declaratur, & simul manifestæ falsitatis convincitur utraque hæresis. Nam ex dictis, *quæst.* 21. *art.* 1. *& seqq.* Est in Deo processio unius personæ ab alia; Siquidem intellectus ut est

1. dist. 2 q. 7. § *Ad secundum quæstionem nu.* 34.

habens objectum actu intelligibile sibi præsens, per aliquem actum sui, est productivus termini adæquati, nempe infiniti; sed nihil se ipsum producit, ut sit, ex *August.* 1. *de Trinit. cap.* 1. ergo quod producitur actu intellectus distinguitur à producente; eo modo quo producitur: producitur autem vera, realique productione; ergo verè productum à producente realiter distinguitur; terminus igitur productus est alius à producente. Consimiliter arguitur de producto actu voluntatis: Atqui termini producti his duabus productionibus, nequeunt in unum coincidere; unus ergo est ab alio distinctus. Quemadmodum enim intellectus, & voluntas sunt principia alterius, & alterius productionis, ita impossibile est terminum unum accipere *esse* per utranque; sint ergo oportet duo termini inter sese realiter distincti. Distinctio autem hæc nequaquam afficere potest essentiam ipsam Deitatis; cùm hæc ex se sit indivisibilis, & una. Neque illa quæ distinguuntur

1. dist. 26. § *De modo num.* 8.

realiter in hac essentia, possunt aliquo modo illi inhærere; eo enim læderetur summa simplicitas, quam adstruit in Deo ipsa ratio naturalis; sint ergo oportet ipsa producta per se subsistentia in natura illa indivisibili, ac personalibus proprietatibus dumtaxat distincta; & eadem quidem necessitate, qua relationes producentis, & producti sunt incompossibiles in eodem supposito: quanquam optimè cohæreant in eadem natura illimitata, ut *quæst.* 21. *citata* fusè extitit declaratum: Stante ergo alietate plurium subsistentium in Deo, est ipsa Deitas in omnibus indivisa. Alia deductio est ista: Cuilibet entitati formali correspondet adæquatè aliquod ens, concretum scilicet, quod illa formali entitate, est tale; Ut homo est talis humanitate: Formali autem entitati Deitatis, non aliud correspondet concretum, nisi *Deus*; qui primò, & per se, & adæquatè est Deus Deitate: Atqui Deitas est ex sui intrinseca, & formali ratione, individua, singularissima, & in ultima perfectione actualitatis, & idcirco penitus excludens omnem contrahibilitatem per actum sibi extrinsecum; ergo & pariter *Deus* est de se *hoc ens*: Si ex se est *hoc ens*; ergò est omnino immultiplicabilis in plura. Ut enim est intrinsecè singularis, ita sibi repugnat omnis non identitas; ergo etiam est ei incompossibilis *alietas*, quæ includit non identitatem: Repugnat ergo esse plures Deos, ut sunt impossibiles plures Deitates; igitur etsi producens sit alius à producto, tamen non est alius Deus à producto; sed in una, eademque indivisibili natura subsistentes personæ sunt unum in Deitate, & unus Deus, secundum quod dicit scriptura, *Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est.* Deuter. 6: Perinde ergo aberraverunt à veritate dicentes, non aliam esse personam producentem à producta in Deitate, ac qui sacrilegè introduxerunt *alietatem*, seu *non identitatem* naturæ producentis, & producti in essentia divina.

Ad Argumenta. (Quæ vim magis habere videntur ex modo loquendi secundùm Logicos, & Grammaticos, quàm ex ipsa re, quæ exprimi intenditur). Ad primum respondeo, cum fatemur aliam esse personam Patris, aliam Filij non intelligere nos unius ab alio diversitatem, quæ propriè ad naturam spectare videtur, sed unius ab alio veram, & realem distinctionem. Quoniam ergo in Trinitate nulla est diversitas, si aliquando in scriptura, aut in aliis authenticis Authoribus tres personæ divinæ diversæ dictæ inveniantur, nomine *diversitatis* non aliud quàm realem earundem inter se distinctionem esse intelligendam, rectè monet Magister 1. sent. cap. *Jam sufficienter.*

Ad confirmationem respondeo sic: Quamvis *genus* sit modus accidentalis nominis, ex eo ta- Doctor de modis significandi *cap.* 16. *num* 2.
men, quod genus neutrum, *sit modus significandi rem sub proprietate indeterminata, & indifferenti ad agendum, & patiendum,* ex quibus proprietatibus accipiuntur genera masculini, & fœminini; eo modo significatur natura, quæ ex se est ad plura indeterminata; uti modo significandi generis masculini intelligitur determinatè suppositum, cujus est agere. Etsi igitur rectè dicatur Filii persona alia esse a persona Patris; attamen non est conce- 3. dist. 6. q 2.
dendum, esse *aliud* ab illo, quippe quorum sit eadem natura realiter communis.

Ad secundum, neganda est prima consequentia: Et cùm probatur; concedo assumptum; quia termini in concreto supponunt pro suppositis respectu prædicatorum, à quibus determinantur, ac propterea, uti hæc est vera, *Deus Pater genuit Deum Filium*; ita hæc, *Deus genuit Deum*: Sed illata consequentia est neganda, quia nec se Deum genuit, nec alium Deum; Non se quidem, quia non est intelligibile idem producere semetipsum; Nec alium: Nam *alietas* notat suum determinabile distingui in extremis, quod in antecedente non significatur; imò in casu fieri non posse ut di-

stin-

ſtinguatur, expoſitum eſt in *ſolutione*. Tantummodo ergo in antecedente importatur *alietas* illorum, inter quæ eſt actio productiva, non autem naturæ, quæ una, & indiviſibilis eſt in producente, & producto.

Ad Confirmationem dico, concedi poſſe, Deum gignere eundem Deum, nempe Filium, qui eſt idem Deus. Sed nego, quod infertur; *ergo genuit ſe Deum*, quia pronomen reciprocum denotat actum terminari ad idem ſuppoſitum, à quo ille actus exit, alioquin non eſſet reciprocum. At in antecedenti non importatur aliqua reciprocatio; quę tamen exprimitur in conſequente, cùm dicitur, *erga genuit ſe Deum*, ac propterea eſt fallacia conſequentis, & figuræ dictionis.

Ad tertium dicendum, utrumque membrum eſſe falſum; quia Filius, alia quidem perſona eſt à Patre, ſed non alius Deus, neque item eſt alius non Deus, cùm ſit idem Deus; Et cùm probatur per rationem contradictionis. Reſponſio: contradictio ſanè locum habet & in complexis, & in incomplexis, ſic ut altera ſit vera, altera falſa; & ita in caſu hæc eſt falſa, *Deus genuit alium Deum*; hæc autem vera, *Deus non genuit alium Deum*, utpotè contradictoria illius; Sed propoſitio in argumento allata, *Deus genuit alium non Deum*, non opponitur alteri contradictoriè.

Contra hæc ſolutionem inſtat Doctor Logicè; & reſpondet ſubtiliſſimè Videſis textum ipſius

Ad quartum reſpondeo, committi in eo fallaciam accidentis; nam ex formali diſtinctione relativè oppoſitorum, uti ſunt *generans*, & *genitum* infertur diſtinctio eſſentialis ejus, in quo extrema ſunt unum, & idem; Siquidem & generans, & genitum ſunt unus, idemque Deus. Hoc autem medium, in quo ambo illa ſunt eſſentialiter unum, extraneatur utrique extremo, quatenus unum diſtinguitur realiter ab alio; concludere ergo diſtinctionem realem Deitatis, ex diſtinctione generantis, & geniti eſt fallacia accidentis.

Ad ultimum, neganda eſt conſequentia: Nam in antecedente ſubintelligitur ſubſtantivum adjectivi *habens*, quod ſubſtantivum idem eſt, quod perſona: circa illud igitur *Tò alius* ponit ſuum ſignificatum, & veriſſimè alia eſt perſona gignens, alia genita. At in conſequente *alius* afficit ipſam Deitatem; atque ita commutatur *hoc aliquid in quale quid*; ex qua forma peccatur ſecundum fallaciam conſequentis. Cùm probatur per Damaſcenum; dicimus, eam deſcriptionem eſſe quandam nominis Dei explicationem, non verò definitionem ſignificati per nomen: quia nomen concretum de per ſe ſignificato non importat id, quod eſt *habens*, ſive *habere*, ſed tantùm ex modo ſignificandi, ſecundùm quem modum præciſè ab abſtracto diſtinguitur: Abſtracto enim ſola forma ſignificatur, & exprimitur; cui cùm additur modus ſignificandi ſuppoſitum concernens, uti eſt *habens*, concretum evadit, ejuſdem quidem ſignificati per ſe expreſſivum, ſed ſub alio modo ſignificandi; ac propterea in ejuſmodi ethymologiis, & deſcriptionibus, non oportet eadem omnino prædicata convenire nominum ſignificatis, quæ per deſcriptiones ipſorum nominum importantur.

ARTICULUS III.

Utrùm dictio excluſiva *ſolus* ſit addenda termino eſſentiali in divinis.

Doctor 1. diſtin. 21. in utroque Scripto. S. Thom. 1. par. quæſt. 31. art. 3.

VIDETUR dictio excluſiva *ſolus* minimè addi poſſe termino eſſentiali in divinis: Etenim ex Ariſtotele, 1. *Elenchorum cap.* 4. *ſolus* idem ſignificat, quod non cum alio: Sed Deo id nequaquam poteſt attribui, cùm ſit cum ſpiritibus, & animabus ſanctis; ergo termino eſſentiali in divinis addi non dabet particula hæc excluſiva, *ſolus*.

Magiſt. 1. ſent. *diſt. 21 cap. ſed iterum.*

Præterea, Si de termino eſſentiali in divinis verè diceretur particula excluſiva *ſolus*, pariter & cum eadem veritate prædicaretur de omnibus, quibus ſunt eſſentialia communia: ut quia verè eſt Deus omnipotens, & creans, & ſciens omnia, verè quoque tres divinæ perſonæ ſingillatim dicuntur, & omnipotentes, & creantes, & ſcientes omnia; nam Pater eſt omnipotens, & creans, & ſciens omne ſcibile, & ſic de cæteris perſonis: ſed falſum eſt ſolum Patrem, aut Filium, aut Spiritum Sanctum eſſe Deum; ergo nec verè dici poteſt, nec applicari particula excluſiva *ſolus* ipſi Deitati.

Quodlib. q. 1. & alibi paſſim.

Præterea, Secundùm Hilarium, 3. *de Trinit. circa finem*, & *lib.* 4. circa medium, *Deus non eſt ſolitarius confitendus*. Sed ſi cum veritate applicare poſſemus ſyncategorema *ſolus* termino eſſentiali, pariter verè ipſum confiteremur *ſolitarium*; utraque enim voce eadem excluſio importari videtur; ergo excluſiva *ſolus* non rectè applicatur termino eſſentiali in divinis.

Præterea, Auguſtinus, 6. de Trinit. cap. 9. ſic ſcribit; *Conſideranda eſt illa ſententia, qua dicitur Deum verum ſolum non eſſe Patrem ſolum, ſed Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum*; igitur Auguſtinus putat, non eſſe addendam particulam excluſivam *ſolus* termino eſſentiali in divinis, niſi cum expreſſione trium in Deo ſubſiſtentium perſonarum.

Magiſter *loco cit cap. Poſt hac.*

CONTRA, Joan. 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum Deum verum*; ergo de teſtimonio divinarum ſcripturarum rectè additur particula excluſiva *ſolus* termino eſſentiali in divinis.

RESPONDEO dicendum, quemadmodum dictio excluſiva *ſolus* poteſt biſariam accipi, cathegorematicè nimirum, & ſyncathegorematicè, ita juxta priorem acceptionem falsò addi termino eſſentiali in divinis, ſed ſecundùm poſteriorem, veram efficere prædicationem. Declaratio eſt iſta: *Solus* importat negationem aſſociationis; aut ergo intelligitur negatio determinare aliquid in ſe, ſive ex natura rei, vel determinare aliquid, ut eſt extremum compoſitionis in ordine ad aliud extremum; negando ſcilicet alteri ab iſto competere prædicatum, quod attribuitur ei, quod excluſiva afficit. Ut negatio per excluſivam importata determinat aliquid in ſe (quod eſt cathegorica ipſius uſurpatio) falsò additur termino eſſentiali in divinis, quia ea ſignificaretur eſſe ſolitudinem in divinis; nihil autem eſt ibi ſolitarium, uti fatentur Auguſtinus, & Hilarius. Quatenus autem excluſiva *ſolus* determinat ſubjectum per habitudinem ad prædicatum, negans alteri à ſubjecto illud convenire, (in quo ſtat acceptio ſyncathegorematica excluſivæ) conceditur communiter, & quidem rectè, attribui poſſe termino eſſentiali

3. diſt. 9 § *De tertio articulo.*

in divinis; nam revera quæcunque dicuntur de tali subjecto, nequeunt alteri ab illo convenire, ut verissimè ad aliorum omnium exclusionem, dicatur solus Deus, infinitus, æternus, omnisciens, omnipotens, & alia id genus.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo Magister *loc. cit.* ex Augustino, 7. *de Trinit. cap.* 7. etsi Deus semper sit cum spiritibus, & animabus sanctis, tamen rectissimè dici; *solus Deus*: non quia in eo solitudo sit; sed propterea quod non aliud, quàm ipsa Trinitas sit Deus; Cùm enim cætera omnia à Deo nihil habeant commune cum illo, in quo, ob tres in uno subsistentes, nihil est solitarium, solus est Trinitas. Quemadmodum ergo respectu eorum trium, rectè dicitur *solus*, ita & in ordine ad cætera prædicata sibi propria, quippe quæ omnibus aliis penitus repugnent.

Doctor 1. dist. 21. cit. § *Ideo dico aliter*. Ad secundum respondeo, hanc consequentiam esse negandam, *solus Deus*; ergo *solus Pater*; quia subjectum affirmativæ, cui additur exclusio, supponit confusè tantùm, sicut & prædicatum universalis affirmativæ: Sub termino autem stante confusè tantùm, non licet descendere, nisi incidendo in fallaciam figuræ dictionis; nec enim ex eo quod solus homo sit risibilis, inferri potest, solum Petrum esse risibilem.

Potest etiam aliter responderi sic: Cùm dicimus, *solus Deus*, substantivum, circa quod exclusio ponit suum significatum, stat pro *hoc Deo*, qui est communis tribus personis: *Deus* enim est Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus. De tali ergo subjecto, ut præscindit ab omni proprietate personali primò dicuntur omnia prædicata essentialia, quæ exinde per se, sed non primò enunciantur de Patre, sed non de eo tantùm, verum etiam de Filio, & Spiritu Sancto. Quamvis ergo verum sit, *solum Deum esse omnipotentem, & scientem omnia*, attamen non est pariter dicendus *solus Pater est omnipotens, & sciens omnia*; nam exclusio add. à termino essentiali in priori propositione, negat alteri à Deo convenire posse illa prædicata, quæ primò conveniunt uni Deo; at cum additur personæ Patris, excluduntur aliæ personæ, quibus nihilominus est eadem Deitas communis, & subinde per se, etsi non primò habentes easdem perfectiones, & prædicata.

Ad tertium patet ex dictis *in solutione*; nam negamus exclusivam fore addendam termino essentiali, cùm cathegorematicam ponit significationem circa substantivum, quia eo adstrueretur solitudo in Deo; sed quatenus est determinativa subjecti in ordine ad prædicatum, notans alteri ab tali subjecto illud prædicatum non convenire, rectè applicatur termino essentiali, ut expositum est.

S Thom. hic §. *Ad secundum*. Ad quartum est responsio dicentium, ex eo quod exclusiva *solus* non propriè ponatur ex parte prædicati, dici non posse cum omni proprietate sermonis, *Pater est solus Deus, vel Trinitas est solus Deus*, nisi fortè ex parte prædicati intelligatur aliqua implicatio, dicendo, *Trinitas est Deus, qui est solus Deus*. Quo etiam sensu potest & hæc esse vera, *Pater est Deus, qui est solus Deus*. Cùm igitur Augustinus dicit, *Patrem non esse solum Deum, sed Trinitatem esse solum Deum*, expositivè magis, quàm propriè, sentiendum est fuisse loquutum. Contra, cum omni pro-

1. dist. 4. q. 2. §. *Respõdeo*. prietate, & veritate fatemur, *Deum esse Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum*: Nam Deus significat naturam divinam, ut est nata prædicari de supposito; Significatum autem illud est idem tribus personis; ergo propositio affirmativa denotans talem identitatem, est propriissimè vera. Contra autem vera non est, *Deum verum solum esse Patrem solum*, cùm Tò *Deus* sit in tribus, & non in uno tantùm supposito; ergo sicuti nulla subintellecta implicatione rectè, & verè dicitur, Deus est Trinitas, ita & è contra Trinitas est Deus.

Nos ergo respondemus sic: propterea quod verissimè Deus sit Pater, Filius, & Spiritus Sanctus; (Deus enim significat naturam divinam, ut est nata prædicari de supposito; quod significatum confitemur esse idem tribus personis) hinc dictio exclusiva *solus* non est addenda alicui ex divinis personis, ut declarabitur *in sequenti articulo*. Cùm itaque dicit Augustinus, *Patrem non esse solum Deum, sed Trinitatem esse solum Deum*: quod prædiximus exprimere voluisse videtur; Siquidem extra Trinitatem non est alius Deus, & ideo ipsa est solus Deus; sicuti Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Unde Magister loco cit. *Ex his verbis*, inquit, *Augustini videtur ostendi, quod propriè solus Deus dici debeat tota Trinitas*. 1. dist 4. q. 2.

ARTICULUS IV.

Utrùm dictio exclusiva possit adjungi termino personali.

Doctor 1. distinct. 21. in utroque scripto. S. Thom. 1. par. quæst. 31. art. 4.

Videtur dictio exclusiva adjungi posse termino personali, quamvis prædicatum sit commune. Nam dictio exclusiva non excludit id, quod est de intellectu termini, cui adjungitur; sed sub conceptum correlativi cadit, & involvitur terminus ejus; nam correlativa mutuo se ponunt, simul sunt natura & intelligentia; ergo dicendo, *solus Pater est Deus*, non excluditur Filius, & è converso; est igitur illa prædicatio vera.

Præterea, Ad negativam universalem exceptivam, sequitur exclusiva affirmativa de parte excepta; sequitur enim *nullum animal præter hominem currit*; *ergo solus homo currit*; igitur pariter licet arguere: *Nemo novit Filium, nisi Pater*, Matthæi xi., *ergo solus Pater novit Filium*; novit autem Pater Filium Deum; ergo dictio exclusiva addita termino personali respectu prædicati essentialis vera est, ac subinde cum veritate dici potest, *solus Pater est Deus*.

Præterea, solus Deus, qui est Pater, est Deus; ergo solus Pater est Deus. Antecedens ex eo constat, quia solus Deus, qui est Pater, est Trinitas, extra quam non alius est Deus; consequentia probatur; Nam benè infertur, solum animal, quod est homo, currit; ergo solus homo currit; igitur & hæc rectè deducitur; *Solus Deus, qui est Pater, est Deus; ergo solus Pater est Deus*.

Præterea, *Solus Deus est Pater*; *ergo solus Pater est Deus*. Antecedens probatur per exponentes. Nam hæc *solus Deus est Pater*, ita exponitur; Deus est Pater; & non alius à Deo est Pater: sive nullus alius à Deo est Pater. Consequentia probatur per conversionem exclusivę.

Præterea, Solus Deus; ergo solus Pater est Deus. Probatio consequentię; nam antecedens infert utranque exponentem consequentis; & quod inferat exponentem affirmativam, probo; quia sequitur, *solus Deus est Deus*; *ergo omnis Deus est Deus*; & per consequens *Pater est Deus*; ergo ve- ra

ra est affirmativa consequentia expositiva. De negativa probatur: Nam sequitur; *Solus Deus est Deus; ergo non alius à Deo est Deus; igitur non alius à Patre est Deus*. Probatio ultimæ consequentiæ: Etenim ita arguendo videtur committi fallacia consequentis; *Alius à Deo; ergo alius à Patre*; ergo negativè procedendo eodem ordine erit vera consequentia.

Contra, Ex dictis supra articulo secundo; Filius est Deus, & alius à Patre; non igitur solus Pater est Deus; falsò ergo additur particula exclusiva termino personali, quum prædicatum est commune. Unde Augustinus, 6. de Trinit. cap. 9. *Si quis interrogat*, inquit, *utrum Pater solus sit Deus, quomodo respondebimus non esse: nisi fortè dicamus ita esse quidem Patrem Deum, sed non eum esse solum Deum? esse autem solum Deum, dicamus Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum*.

Videndus Mayron 1. *dist*. 21. qui putat exclusivam aliquando verè, aliquando falsò usurpari respectu termini essentialis, vel personalis, prout attenditur ex parte subjecti, vel prædicati, quod tangitur quoque à Magist. ibidem *cap. Post hæc*.

Respondeo dicendum exclusivam dictionem verè addi non posse termino personali, respectu prædicati essentialis in divinis. Siquidem (præsupposita duplici acceptione dictionis exclusivæ *articulo præcedenti* declarata) cùm dicitur, *solus Pater est Deus*, sensus est prædicatum *Deitatis* convenire non posse ulli alteri à Patre (usurpatio enim cathegorematica particulæ *solus* locum non habet in Deo, cùm nihil sit ibi solitarium) ex eo igitur concludendum foret, neque de Filio, neque de Spiritu Sancto cum veritate enunciari illud prædicatum; quoniam ergo Deitas, ac cætera omnia essentialia verissimè sunt omnibus communia, falsò uni dumtaxat attribuuntur, ad exclusionem aliarum personarum. Etsi propterea rectè exclusiva addatur termino personali, respectu prædicati uni solummodo convenientis; ut dicendo, *solus Pater generat, solus Filius generatur, solus Spiritus Sanctus ex Patre, Filioque procedit*. Deinde falsitas illius propositionis, *solus Pater est Deus*, evidenter ostenditur ex hac communi regula Logicorum; affirmativa exclusiva infert universalem affirmativam de terminis transpositis; hæc igitur *solus Pater est Deus*, infert istam, *omnis Deus est Pater, vel omnis persona divina est Pater*. Uti ergo falsò affirmatur omnem personam in Deo subsistentem esse Patrem, ita nulla veritate dicitur; *Solus Deus est Pater*. Subsistentia autem illius Regulæ Logicalis ex eo deducitur; quia *exclusio* notat præcisionem in illo, cui additur; (in eo enim stat vis ejus dictionis) respectu alterius extremi, sive præcisam commensurationem unius cum altero, adeo ut unum illud non excedat; & id profectò importat universalis affirmativa de terminis transpositis: & maximè in terminis communibus, ubi potest utrunque extremum accipi universaliter. Denique Logicè etiam procedendo, probatur conclusio: Nam hæc, *tantùm homo est risibilis*, sufficienter exprimitur per istam; *Nullus homo est risibilis*; ex qua sequitur; *nullum risibile est non homo*. Nam ex *negativa de prædicato infinito sequitur affirmativa de prædicato finito, & negativa de prædicato negato*, 2. Periherm. tex. cap. 9. idque in prædicatis simplicibus: Et denique per æquipollentiam rectè infertur; ergo *omne risibile est homo*. Hac eadem forma propositioni, de qua agitur, applicata, evidens est falsitas ejus.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum, correlativum non esse sic de intellectu alterius correlativi, quasi sit pars ejus essentialis, aut integralis, sed præcisè ut aliquid ad quod terminatur intellectus concipientis unum ex illis; est igitur unum correlativorum ea diversitate ab altero diversum, qua satis est, ut prorsus excludatur per dictionem exclusivam. Alioquin nullum est argumentum Aristotelis; 1. *Phys. tex. c.* 9. ita arguentis contra Parmenidem, & Melissum, opinantes tantùm esse unum principium; *Si tantum principium est, principiatum non est*. Sentit ergo expressè, exclusivam additam alteri correlativorum verè excludere reliquum.

Ex Report. *loco cit.*

Ad secundum respondeo *Tò nemo* ex usu accipi nedum distributivè pro natura humana, verùm etiam extendi ad omnem intelligibilem potestatem, in qua est vis cognitiva. Loco igitur exceptionis, posito syncategorematе *alietatis*, conficitur propositio vera sic, *nullus in natura intelligibili alius à Patre novit Filium*; Sed in ea loqutione non excluduntur Filius, & Spiritus Sanctus, cùm alii non sint in natura illa intelligibili. Ad quem intellectum sunt reducendæ consimiles scripturarum loqutiones, ut Ecclesiast. 24. *Gyrum Cæli circuivi sola*: & Joan. 17. *Hæc est vita æterna ut cognoscant te solum Deum*: & ad Rom. 16. *soli Sapienti Deo*: & 1. ad Timoth. cap. 1. *Soli Deo honor, & gloria*. Non enim de solo Patre hæc dicta esse sentiendum est, sed de Trinitate, cùm unus, & solus Deus sit Trinitas.

Magist. *loco cit.*

Ad tertium respondeo sic; quamvis in creatis benè inferatur, *solum animal, quod est homo, currit*; ergo solus homo currit; attamen consimilis consequentia in divinis falsa est. Nam cùm dico, *solum animal, quod est homo, currit*: Eò quod idem indivisibiliter inesse nequeat pluribus inferioribus, sed necessariò numeratur in eis, *Tò solum animal* supponit pro inferioribus, in quibus dividitur, & numeratur, non verò pro se ipso, ut à suis abstrahit inferioribus; & propterea verè infertur *solum animal, quod est homo, currit*; ergo *solus homo currit*. At cùm idem modus arguendi transfertur ad divina, & dicitur: *Solus Deus, qui est Pater, est Deus*; ergo *solus Pater est Deus*; non tenet: quia iste idem Deus, qui est Pater, in sensu compositionis non est Filius, qui à Patre distinguitur; atque ita Deus, qui est Pater in sensu divisionis, verissimè dicitur de Filio, & Spiritu Sancto, de quibus tamen nequit prædicari in sensu compositionis. Contra verò *animal quod est homo*, in sensu divisionis de nullo verè prædicatur, de quo verè non prædicetur idem in sensu compositionis, & è converso; ob jam dictam rationem.

Ad quartum dicendum, consequentiam malè inferri ex illo antecedenti; quia consequens non exprimit conversam antecedentis, ut intendit argumentum; imò conversa exclusivæ, est universalis affirmativa de terminis transpositis, sicuti deductum fuit in *solutione*, ut *solus homo est risibilis*; *ergo omne risibile est homo*. Atqui in casu hæc consequentia non tenet, *solus Deus est Pater*; ergo *omnis Deus est Pater, vel omnis persona divina est Pater*. Nam in ejusmodi illatione universalis ex universali est fallacia consequentis; *omnis homo est animal; ergo omne animal est homo*: In proposito autem hæc, *solus Deus est Pater*; universali æquivalet.

Ad quintum respondeo sic. Ex negativis exponente antecedens, non sequitur negativa exponens consequens. Ad probationem cùm dicitur committi fallaciam consequentis in hoc argumento; *alius à Deo; ergo alius à Patre*; nego; quia illa consequentia optimè infertur.

Alia Logicalia introducit hic Doctor, quæ apud ipsum videri possunt, nos omittenda putavimus, quia non admodum necessaria videntur hujus veritatis dilucidationi.

QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMASECUNDA
DE DIVINARUM PERSONARUM COGNITIONE.
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter inquirendum est de cognitione divinarum personarum.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm per rationem naturalem possint cognosci divinæ personæ.
II. Utrùm sint aliquæ notiones divinis personis attribuendæ.
III. De numero notionum.
IV. Utrùm liceat diversimodè circa notiones opinari.

ARTICULUS I.

Utrùm Trinitas divinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci.

Doctor 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. *Quodlib. quæst.* 14. *& Collat.* x. *S. Thom.* 1. *par. qu.* 32. *articulo primo.*

Ad pleniorem intellectum eorum, quæ hic subjiciuntur videndus *articulus primus quæst. primæ, & art.* 2. 4. *&* 12. *qu.* 12.

Ex collat. cit. & 1. dist. 42. nu. 1.



IDETUR Trinitas divinarum personarum naturali ratione cognosci, & attingi posse: Etenim quicunque Theologorum fatetur sibi facile esse ostendere fidem suam minimè esse de impossibilibus, per solutionem argumentorum, quæ in contrarium ab infidelibus adducuntur: sed quod non est impossibile, possibile est; ergo Theologus ex naturalibus procedens, probare potest omnia, quæ fides credenda proponit in linea possibilium esse constituta; ac subinde & Deum esse trinum, non repugnare: Sed quod est possibile Deo inesse, quoad naturales perfectiones ipsius, necessariò inest; ergo si potest via naturali ostendi, unicam, atque indivisibilem Deitatem esse posse in tribus, unà demonstratur, & de facto in iis reperiri, atque ita subsistere in tribus.

Præterea, Intellectus sua naturali virtute nosse potest omne necessarium, cujus terminos valet naturaliter apprehendere; seu ea necessaria complexio habeat vim principii, seu rationem conclusionis, & qualitercunque termini conciepiantur; ut sunt extrema propositionis necessariæ: Sed cujuslibet necessarii, & crediti, & signanter hujus, *Deus est trinus, & unus*, possumus terminos naturaliter apprehendere, etsi confusè, ut sunt extrema ejus complexionis; alioquin enim nec possemus id creditum, ne fide quidem tenere: nam fides non est ad notitiam terminorum, sed magis illam præsupponit; ergo quodlibet necessarium creditum potest in lumine naturali ab intellectu apprehendi, sine lumine infuso; & ita Trinitatis mysterium per naturalem rationem cognosci.

Præterea, Non major certitudo potest haberi de aliquo objecto per habitum infusum, ac habeatur ex fide acquisita. Nam haud major sanè certitudo est in actu dependente ab alio, quàm sit in illo à quo dependet: Sed actus credendi de fide infusâ procedens, ab fide dependet acquisita; Puer enim nuper baptizatus fidei infusæ habitu ornatur: nec tamen unquam credet articulis fidei, nisi audiat erudientem Magistrum; igitur citra omnem revelationem, & fidei infusæ lumen, possunt & apprehendi, & intelligi mysteria catholicæ fidei.

Præterea, *quæst.* 27. *art.* 1. compluribus rationibus conati sumus ostendere nedum non repugnare, sed de facto esse productionem in divinis, penes intellectum, & voluntatem, quatenus iis potentiis est actu præsens essentia divina, *ex qua* & intellectu ut integratur memoria perfecta Filii productiva, ita ex eadem & voluntate exsurgit principium Spiritus Sancti spirativum, vel productivum: Sed illæ rationes procedunt ex principiis via naturali notis; ergo aut probant Trinitatem esse in divinis, aut non probant in Deo ullam productionem.

Confirmatur, Nam Richar. 1. de Trinit. cap. 4. *Credo namque sine dubio*, inquit, *ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est esse, non modo probabilia, imo etiam necessaria argumenta non deesse*. Si autem non desunt argumenta declarandis, quæ Deo necessariò insunt, perfectionibus, profectò aut ea sunt, quibus *loco cit.* probantur divinæ productiones, aut nullæ suppetunt ejusmodi ratiocinationes. 1 dist. 42. *in argumen. principal.*

Præterea, Potens attingere aliquem actum cognoscendi, valet etiam apprehendere objectum ejus actus terminativum: sed intellectus creatus ex sui perfectione naturali cognoscere potest actum beatificum alterius intellectus; ergo & objectum ejus actus, qui est Deus unus, & trinus. Probatio majoris; actus est naturalis objecti similitudo: actus etiam per se tendit in objectum; igitur attingens ejusmodi actum, & objectum ipsius cognoscat oportet. Probatio minoris: Potentia non impedita, sed suæ naturali perfectioni relicta extendere se potest ad quodcunque cognoscibile contentum sub objecto primo, sive adæquato ipsius: sed objectum adæquatum creati intellectus, saltem est ens limitatum; ergo cum actus beatificus sub tali objecto claudatur, naturali virtute attingi potest ab intellectu creato.

Præterea, Per illud quod est distincta imago objecti exactè potest cognosci ipsum imagine repræsentatum, & revera sic visu distinctè percipiuntur objecta in speculo apparentia. Sed secundùm Augustinum, 14. *de Trinit. cap.* 8. nedum Angelus, sed etiam anima rationalis est imago Dei; ergo cùm uterque ex naturalibus suis distinctè possit

possit cognoscere se ipsum; consequens est ut Deus unus, & trinus naturaliter ab ipsis intelligi, & cognosci possit.

Confirmatur, Beatus naturaliter cognoscere valet actum suum beatificum; igitur & per ipsum naturaliter cognoscere objectum ejus actus. Probatio consequentię: Actus est expressior similitudo objecti, ac sit species intelligibilis ejusdem; ergo si per speciem potest cognosci, multò magis per actum.

Contra, Prestantissimi Philosophorum tanta eruditione, & acumine pollentes, nunquam ad hoc mysterium per divinas scripturas revelatum, attingere potuerunt; imò si quid illi consonum aliquando visi sunt protulisse id vel ab authoritate accepisse, vel multis erroribus infecisse in comperto est. Nec immeritò; nam cùm Trinitas sit objectum supernaturale, & beatificum longissimè supereminet omnibus create, ac naturalis intelligentiæ viribus; sic ut sciri non possit, nec in ejus visione sitam esse createe mentis felicitatem, nec omnino una in indivisibili natura tres realiter distinctas personas reperiri.

Videndus Magist. Lychet. super q. 14. Quod. lib. Ad §. *De scientia autem quia.*

Respondeo dicendum, naturali ratione cognosci non posse divinarum personarum Trinitatem. Declaratio: Etenim ratio omnia id ostendens, aut procederet ex effectibus ad causam, aut certè ex causa ad effectus; quod est dictu, aut sciretur demonstratione *quia, aut propter quid*: neutro autem modo est possibile ex naturalibus procedenti, omnique seclusa revelatione, ostendere unicam, indivisibilemque Deitatis essentiam subsistere in tribus realiter distinctis personis. Nam illud est omnino impossibile scitu de causa per effectus ejus, quo circumscripto per intellectus imaginationem, superest in causa quicquid est necessarium ad effectuum productionem, & subsistentiam: Sed circumscripta, per impossibile cogitatum, Trinitate personarum in Deo, superest in primo principio quicquid necessariò requiritur ad causandum rerum universitatem; ergo ex effectibus non est possibile sciri de causa hac mirabilis illa proprietas, existere nimirum in unica essentia ipsius tres personas realiter distinctas. Probatio minoris: Hæc necessariò requiruntur, ut aliquid esse queat vera, & realia causa alterius, scilicet principium formale causandi perfectum & completum, & suppositum pollens tali princi-

1. dist. 4. q. 2.

pio perfecto: sed non intellectis proprietatibus personas constituentibus, est in Deo & principium formale causandi completum, & perfectum, & suppositum Deitatis, non quidem incommunicabile, sed singulare, & indivisibile; igitur de tali supposito primò verificantur prædicata, quibus exprimitur primi principii causalitas realis respectu creaturarum. Minor ex eo est evidens, quia incommunicabilitas proprietatum personalium

De his assit *quæst.* 25.

non est ratio causandi in primo principio, sed magis ipsius potentia activa, quæ est voluntas ejus. Hæc autem vis activa non est primò, & per se Deitatis, ut existentis in suppositis incommunicabilibus, sed prout de se est hæc entitas ultimatè perfecta, & ideo ex se individua, & indivisibilis; quatenus ergo ea entitate Deitatis est Deus de se ultimatè perfectus, & unus, & immultiplicabilis, est primò, & per se creans, & causans

Prologi q. 1. 2. dist. 1. q. 1.

omnia; ex causatis igitur arguendo ad causam devenitur quidem, atque ostenditur primum principium esse, & unum oportere esse, & incausabile, sed nequaquam subsistere in tribus; quia estò per impossibile non existeret in tribus, vel una duntaxat reperiretur persona in divinis, nihil ei deesset perfectionis intrinsecæ, à qua pendere, & produci posset universitas causatorum.

Quod verò nullam scientiam *propter quid* comparare sibi queat intellectus creatus, seclusa supernaturali revelatione, de Trinitate personarum divinarum, declaratur: Notitia ejus, quod est propriissimum subjecto, non continetur virtualiter primò, & evidenter, nisi in proprio, & specifico subjecti conceptu: Deum esse in tribus personis, est propriissima Deitatis passio; nequit ergo id sciri *propter quid* de Deo, nisi sub propria, & distincta ratione concipiatur Deitas: sed nulli creato intellectui, de lege communi, ita potest esse nota, ac perspecta natura divina; sub propria enim ratione, sub qua tantùm inest ei illa passio, latet omnem intelligentiam creatam; ergo hæc scientia non est possibilia ulli intellectui creato. Probatio majoris: nam propriissima subjecti passio, aut cognoscitur ex distincta, & propria subjecti cognitione; aut habetur per intellectum universalem subjecti ejusdem. Si primum, id pariter affirmamus & nos; & propterea eò quod talis cognitio superet intelligentiam creatam, negamus ex naturalibus quemque ostendere posse illam passionem à priori. Si secundum, contra, propriissima passio non inest subjecto ratione graduum universaliorum sibi, aliisque communium, sed magis consequitur propriam, & specificam naturam ejus, ob quam specialissimè sibi, & non alteri inest; ergo hæc passio non est de subjecto demonstrabilis, nisi per specificum, & proprium subjecti conceptum; nequeunti ergo distinctè concipere subjectum, est impossibilis scientia *propter quid* de prædicatis consequentibus distinctum conceptum subjecti illius. Exemplum, est proprium trianguli esse primam figurarum, qui nequiret concipere specificam trianguli rationem, estò mutuaretur ab aliis & figuræ, & primitatis conceptus, adeout affirmaret hanc complexionem; *aliqua figura est prima*; ex eo quod tamen ignorat trianguli naturam, non valeret de triangulo *propter quid* concludere primitatem, quæ nata est sciri per distinctam cognitionem proprij subjecti. De qua re latè dictum fuit, *quæst.* 1. *artic.* 1., & signanter §. *Ad quartum*.

Ex q. 12 & aliis loc. cit. sub initio *hujus articuli*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, quoniam contra veritatem nulla est demonstratio, consequens est, ut argumenta quæcunque, quibus infideles ostendere conantur impossibilitatem mysteriorum Catholicæ Fidei, sint apparentia. Argumentum ergo apparenter deducens ad impossibile solvi potest in lumine naturali intellectus, sive falsitas in eo resultet ex materia, sive ex forma syllogistica. Est proinde notum intellectui ex sui naturali virtute alterutrum argumentorum probantium, & improbantium Trinitatem personarum in Deo, esse sophisticum, & apparens; sed interim tamen determinatè ignorat quodnam eorum argumentorum apparentiam præcisè præseferat, & non veritatem, atque ita demonstrativè non novit quod affirmatur non esse impossibile, sed magis possibile, & subinde necessarium, (ut ex argumento infertur) nisi termini distinctè concipiantur, ut deductum est *in solutione*. Potest etiam dubitare, an præter illatas, aliæ etiam deduci possint rationes, quæ sint insolubiles. Breviter igitur intellectus creatus solvere quidem potest quæcunque falsa obiiciuntur contra veritatem, si sibi perspecta sit materia, cui applicatur ars syllogistica; quod si materia ejus exsuperet capacitatem, esto sciat divisim alterutrum argumentorum esse sophisticum, & solubile, sibi tamen du-

1. dist. 42. §. *Ideo dico aliter*.

Videndus Mayron. q. 9 Quodlib. §. *Quantum ad primam partem*, & q. 2. § *Quantum ad quartum punctum*.

dubium est, quodnam sit illud; & saltem an inducta sint quæcunque inconvenientis ex credita propositione possent inferri: ex solutione ergo argumentorum, non probatur positivè aliqua complexio esse possibilis, vel necessaria, sed altera ex duobus modis prætactis in *declaratione*; qui tamen locum non habent in præsenti quæsito.

Ad secundum respondeo, quamvis inter mysteria revelata sint quædam primæ, immediatæ, ac necessariæ complexiones, ut hęc *Deus est trinus in personis, & unus in essentia*; attamen ad cognitionem harum, & ejusmodi complexionum nos ex naturalibus minimè devenire posse, & rationem esse, quia terminos sub propriis eorum rationibus non concipimus. Quare neganda est minor, quæ subiicitur. Attingimus ergo illarum complexionum terminos in conceptibus universalibus tantùm, qui quanquam in propriis terminorum conceptibus virtualiter includantur, attamen tanti refert sub his, aut illis rem concipere, quanti est intelligere rem in se distinctè, vel confusè, & eandem nosse ex conceptibus alienis, eique applicatis; & ideo complexiones ex conceptibus communibus nequeunt causare evidentiam in intellectu, sed magis complexiones ex eis confectæ sunt ipsi ambiguæ, & neutræ, prout in naturali lumine attinguntur. Nos enim eatenus nosse dicimur Trinitatem, quatenus conceptum ejus affirmamus in numeris, vel rebus corporaliter numeratis; & concipimus Deum, non sub propria ratione ejus in se, sed in ratione entis, & causæ, & sic de aliis conceptibus sibi, & creaturis communibus. Sed ad conceptus proprios Dei in se, sicut est, & Deitatis, Trinitatis personarum, & unitatis naturæ, non devenimus in via clarè, nec confusè; Intelligentes ergo in communi quid essentia, & quid persona, exinde credimus in Deo unicam essentiam in tribus personis. Verum itaque est eandem non esse ad notitiam terminorum, sed illam magis præsupponere; nihilominus quia eam notitiam nobis non comparamus, nisi ex communibus Deo, & creaturis, oportet prius intellectum resolvere omnem conceptum, quem habemus in plures conceptos partiales, priusquam deveniatur ad conceptum simpliciter primum de essentia, & personis, ac apprehendatur essentia una subsistere in tribus.

3. dist. 24. § *Ad aliud concedo*.

Ad tertium dicendum, quùm fides infusa inclinet virtute luminis divini, cujus est participatio, ac proinde nonnisi ad illud quod est ei lumini conforme, otique impossibile est ipsum inclinare intellectum ad assentiendum alicui falsæ complexioni. At quoniam fides acquisita communiter innititur assertioni alicujus testis, qui posset deficere, minimè tribuere potest actui credendi, quin ei falsum posiit subesse; est igitur major omnino falsa, & cum probatur, quia actus fidei infusæ ab acquisita fide dependet. Respondeo; id verum esse, tanquam à conditione quadam, non verò quasi illa ab acquisita mutuet suam firmitatem tendendi in verum; id enim habet id lumen infusum ex se. Quod tangitur de apprehensione terminorum, declaratum fuit in *præcedenti responsione*.

Ad quartum respondeo, jam significatum fuisse eò loci adductas ratiocinationes esse quidem probabiles, ac in eo gradu probabilitatis declarare abditissimum Trinitatis mysterium, facta revelatione, sed non propterea illud ullo modo ostendere intellectui in naturali lumine investiganti; imò da facili solvi posse; etsi longè evidentius eloceat falsitas rationum apparentium, quæ contra

1. Report. dist. 27. q. 5.

eam veritatem ab infidelibus adducuntur. Quò tamen secundùm rationem apparentem hæc dici intelligantur, lumine naturali intellectus discurrentes ad argumentum de principio productivo, & generativo, quod potissimum videtur, dicerent, spectare quidem ad perfectionem posse, & gignere sibi simile, veruntamen id reduci ad lineam earum perfectionum, quæ imperfectionum sunt comparativæ, nec aliter judicari posse, & argui ex his, quæ nobis evidentia sunt ex sensibilibus; Unde generatio est quidem in corruptibilibus gratia specierum conservandarum, sed non propterea attribuimus eam perfectionem Intelligentiis, quia non est in eis imperfectio corruptibilititatis supplenda. Ita & multo minus ad primum principium transferri posse, cujus æquale vel per intelligere includit contradictionem. Consimiliter in primo summam bonitatem, & intellectivitatem reperiri, indubitatum est; & nihilominus exinde haud concludi debet parem bonitatem extra se per potentiam activam, aut intellectivam efficere valere: ac proinde rationes probantes similem sui Patrem producere ad intra per intellectum, non habent evidentiam ex ijs, quæ naturali lumine intellectus attingimus.

3. dist. 3. q. 7.

Mayron. Quodlib. q. 2. § *Quanto ad quartum punctum*.

Breviter igitur tametsi argumenta, quibus probatur Trinitas personarum ex duplici productione ad intra, procedant ex præmissis necessariis, quia nihilominus non sunt necessariò evidentes, quia nec notæ ex terminis propriis, neque ex immediatis componuntur, qui nobis sint noti (ut explicatum fuit in responsione *Ad secundum*) nec consequentia talis esse potest, quæ seclusa revelatione, flectat intellectum ad assensum sui. Ad confirmationem dicendum, etsi & Trinitas personarum, & complura alia mysteriorum fidei, ostendi queant rationibus necessariis, eas nihilominus nobis non esse ita necessariò veras, ut pro demonstrationibus sint tenendæ seu à priori, seu à posteriori; atque id pariter Richardum sensisse, ostendunt verba, quæ ibidem, subiicit *credo*, inquiens, *ad omnia, quæ fide tenemus argumenta necessaria non deesse, quamvis illa interim contingat nostram industriam latere*.

1. dist. 42. §. *ad auctoritatem*.

Ad quintum respondeo sic: Intellectus tendens actu suo in objectum attingit per actum objectum illud, veluti per proximam rationem attingendi, supposita propria objecti præsentia; at mens eum actum cognoscens, non est sibi actus proxima ratio attingendi objectum, sed ad id & alio actu indiget, qui sibi sit proxima ratio cognoscendi, & præsentis pariter objecti. Neganda est igitur major argumenti. Et cum probatur, quia actus est naturalis objecti similitudo. Respondeo, aliquid esse medium cognoscendi, potest intelligi dupliciter. Uno modo, quod sit medium cognitum, ac per ipsum cognoscatur aliud, ut conclusio per principium: Alio modo, quod sit ratio cognoscendi non cognita, ut species intelligibilis. Juxta priorem acceptionem, nihil esse potest medium cognoscendi aliud, nisi contineat in se cognoscibilitatem ejus, quod per medium ponitur intelligi; secundùm quam cognoscibilitatem attingitur per medium cognitum; quia si contingat cognoscibile per medium excedere ipsum medium in cognoscibilitate, fieri non potest, ut excedens cognoscatur per excessum, quantumvis perfectè cognitum: Sed in posteriore medij acceptione, potest aliquid esse ratio cognoscendi objectum, esto ab ipso objecto excedatur, quia ratio hæc non est cognita. Actus igitur beatificus si poneretur medium, per quod objectum attingitur ab intellectu

1. dist 43. *loco cit.*

alio,

alio, esset medium cognitum, & non ratio cognoscendi; necessariò propterea deberet continere objecti cognoscibilitatem: id autem est impossibile; etsi igitur intellectus intueretur in mente beata actum beatificum, non propterea tamen cognosceret naturaliter illud objectum; neque item species intelligibilis visa, alteri intellectui videnti non sufficeret ad perfectè cognoscendum objectum, cujus est.

Ad probationem minoris respondeo, ens limitatum, & ad se, vel si est limitatum, & ad alterum, sed limitatum esse naturale objectum intellectus creati; at entitatem in se limitatam essentialiter tamen ad alterum illimitatum, haud (Prologi, quæst. 1.) posse naturaliter intelligi ab intellectu creato, uti nec terminus viribus naturæ est intelligibilis, sine quo nec ipsa entitas ad alterum intelligi potest, sub propria ratione, qua est ad alterum illimitatum.

Ad ultimum concedo, Angelum, & animam rationalem ex naturalibus suis posse cognoscere se; quia continentur sub objecto naturaliter attingibili ab intellectu creato: sed quamvis id verum sit de cognitione quatenus ad absoluta eorum terminatur, non per hoc tamen nosse possunt natnraliter imaginis rationem, sive se ipsos esse imagines Dei; quia ex viribus naturæ attingi nequit relatio, nisi pariter sub eadem attingentia naturali cadat utrumque extremum; & hæc est doctrina Augustini, 15. de Trinit. cap. 24. *Qui videt suam mentem, & in ea Trinitatem istam, scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, nec tamen credunt ea, quæ intelligunt esse imaginem Dei, speculum quidem vident, sed usque adeo non vident per speculum; ut scilicet ipsum speculum, quod vident, sciant esse speculum, id est imaginem.*

Atque ex his ad confirmationem, quia etsi naturali virtute intellectus cognoscat actum suum, nihilominus non videt attingentiam objecti beatifici, nisi de supernaturali auxilio; nam supra actum suum reflectere non potest, nisi virtute illius, per quod habet & actum rectum, quo & beatur.

ARTICULUS II.

Utrùm sint ponendæ notiones in divinis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 32. artic. 2.

VIDETUR non esse adstruendas in Deo ullas notiones; Nam non videtur asserendum (1. dist. 26. num. 26.) in sublimissima illa natura, nisi quod traditum est per divinam scripturam; Cùm enim excedat captum omnis mentis creatæ, nihil certò sciri potest de illa, nisi quod Spiritus Sancti gratia revelatum est: Sed scriptura nullibi mentionem facit ullius notionis, sed tantum dicit, Deum esse unum in tribus, qui appellandi sunt nominibus Patris, & Filij, & Spiritus Sancti; ergo non sunt ponendæ notiones in divinis.

Præterea, Notiones perhibentur poni in divinis (Quodlib. q. 1. §. *De altero termino.*) ad notitiam distinctionis personarum: sed personæ sunt simplices perinde ac essentia divina; ergo non indigent notionibus ullis ad effectum innotescendi. Probatio consequentiæ: circa simplices conceptus non est deceptio, ut evenire potest (1 dist. 3. q. 3. §. *Quantum ad secundum*) circa quiditatem complexorum; igitur non per notiones venimus in notitiam personarum, sed ex se ipsis vel innotescunt, vel penitus latent.

Præterea, Notio ponitur ratio, per quam innotescit persona, quantùm ad originem ejus; igitur notio, quà talis dignitatem importat: sed ex eo sequeretur, unam personam esse alia digniorem in divinis, quod tamen videtur repugnare omnimodæ æqualitati earum; ergo non sunt admittendæ ejusmodi notiones in divinis. Probatio minoris; quia Pater polleret notionibus innascibilitatis, paternitatis, & activæ spirationis: tot autem notiones nulli alteri personarum congruunt; ergo Pater esset cæteris dignior. (1. Report. dist. 28. q. 2. num 9.)

Præterea, Essentia est primum objectum intellectus divini, sic ut ab illa moveatur ad intelligenda omnia, quæ sunt ad intra, cæteraque scibilia; imò etiam est nobis ratio attingendi, ac distinguendi divinas personas, quatenus intelligimus geminam ejns fœcunditatem, per quam sunt duæ personæ productæ, & una improducta; ergo præter esseniam, non sunt in Deo aliæ adstruendæ notiones, ad hoc ut innotescat distinctio inibi subsistentium personarum. (Quodlib. q. 14 §. *Intelligendum.*) (1. dist. 26. §. *De modo.*)

Præterea, Abstractum, & concretum idem significant; ergo ejusdem sunt significati paternitas, & Pater; igitur ex paternitate non magis innotescit Pater, quàm ex se ipso; ac per consequens quemadmodum nec est dieendus paternitate distingui; quia perinde esset ac si diceretur Pater Patre distingui; ita se ipso, & non paternitate innotescit. (1. *Ubi supra §. Respondeo opinio quorundam. n. 2.*)

CONTRA, Augustinus, 5. de Trinit. cap. 6. *Sicut autem Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem refertur, & sicut Pater ad Filium, ita genitor ad genitum. Ideoque alia notio est, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus*; disertè igitur exprimit notiones quibus distingui intelliguntur personæ divinæ. Item Damascen. lib. 1. cap. 2. *In solis*, inquit, *proprietatibus paternitate, filiatione, & processione attenditur distinctio personarum*; Atqui id tantùm, quo unum ab altero distinguitur, est ratio innotescendi, seu manifestandi se esse ab alio distinctum; igitur sunt in divinis admittendæ notiones. (1 Report. dist. 28. q. 2. n. 7. & n. 24.)

RESPONDEO, Præpositivus attendens divinarum personarum simplicitatem, putavit non esse ponendas in illis aliquas proprietates, vel notiones; (1 dist. 26. § *Respondeo opinio.*) adeout nulla esset ea quæstio, qua quæritur quodnam sit illud, quo divinæ personæ constituuntur, vel distinguuntur? Nam quùm rationem formaliter constituentem habere nequeant, citra præjudicium simplicitatis earum, ut proprium constitutivum non est illis attribuendum, ita nec distinctivum; quia tamen verissimè tres sunt realiter adinvicem distinctæ, non constitutivis, sed se ipsis omnino distingui, sentiendum est. Quæ sanè Præpositivi opinio excludens à divinis personis proprietates, & notiones, quibus manifestatur unius ab altero distinctio, haud est probanda. Nam si divinæ personæ non proprietatibus, sed se totis ad invicem distinguantur; profectò erunt quædam primò diversa. Quod si non concedantur primò diversa, uti revera non sunt talia, quibus est una realiter natura communis; ergo non eo distinguuntur, quo sunt idem, sed potius reperitur inter eas distinctio, penes aliquam rationem, qua non sunt idem: sunt autem ponendæ inter se distinctæ, unitam insuper naturam babentes; igitur distinctæ sunt, non omnimodè, ut primò diversa, sed tantùm per aliquam realitatem in ipsis repertam. Eas autem rationes distinguendi unam ab alia nos appellamus proprietates, & notiones. Deinde in una Patris persona sunt innascibilitas, & activa genera-

neratio, adeout distinguantur, dicente Augustino, 5. de Trinit. cap.6. *Pater si non genuisset, nihil probiberet eum esse ingenitum*, & è converso; ergo si per impossibile Pater non distingueretur à Filio paternitate, adhuc differret ab eo innascibilitate, quippe qui natus sit, ut Pater est ingenitus; igitur Pater non distinguitur à Filio se toto, sed secundum proprietates, & notiones; quæ propriè sunt in ipso, & non sunt ipse Pater, juxtà illud, quod canit Ecclesia in præfatione de Trinitate; *In personis proprietas*. Denique, in Patre est generatio activa, & spiratio activa: spiratione autem activa non distinguitur à Filio, cùm sit & in Filio; ergo Pater non se ipso æquè primò distinguitur à Filio, sed aliqua proprietate, quæ est in eo.

Quodlib. q.1.§ *De altero termino* V.*Et per oppositum*.

Est igitur dicendum, reperiri in divinis personis proprietates, earundem & constitutivas, & distinctivas, ac proinde sicuti verè eas *inesse* personali constituunt, ita & pertinere ad distinctam notitiam personæ à persona; atque ita esse necessariò ponendas notiones in divinis. Sed intelligendum, *notionis* nomine significari id, per quod aliud innotescit: Et quoniam id evenire potest, & per notitiam actualem objecti intelligibilis, & per ipsam rationem objectivam, quæ causa est innotescendi, seù secundùm quam distinguitur, distinctumque intelligitur objectum; in præsenti nobis est sermo de notione, juxta posteriorem intellectum. Quoniam ergo divinæ personæ innotescunt, ac distinctè percipiuntur ex proprietatibus, quibus constituuntur, rectè eędem proprietates dictæ sunt & notiones; quemadmodum enim Pater paternitate est persona Patris, & Filius filiatione, & Spiritus Sanctus passiva spiratione, ita & his proprietatibus innotescunt, ut proinde distinctè percipiamus Patrem non esse personam Filij, & Spiritum Sanctum non esse Patrem, neque Filium; etsi hi tres unum sint Deitate: & sicuti Deitate sunt unum, ita proprietatibus sunt tres distincti, ut disertè scribit Damascenus *loco cit*. Quanquam enim ad quæstionem Hæreticorum sciscitantium, quæ tria, vel qui tres in una Deitate à Catholicis faterentur? Rectè responsum sit, esse tres personas, ut *quæst*.29.*art*.2. fuit declaratum; attamen ulterius interrogantibus, quonam pacto hi tres distinguerentur, cùm unum esse à catholicis perhiberentur? Alia responsio non est, nisi asserendo tres esse distinctis proprietatibus, ut unum sunt indistincta Deitate. Rursus, quanquam Pater sua innotescat proprietate paternitatis, lateret nihilominus, utrum prima persona esset: quid ni enim Pater esse posset, etiamsi genitus fuisset? ut ait Augustinus 5. *de Trinit. cit.* oportuit subinde id innotescere per aliam notionem, scilicet *ingenerabilitatis*. Deinde, Patri, Filioque est communis spiratio activa; hac igitur neuter ab alio distinctus cognoscitur; intelliguntur ergo distincti his præcisè proprietatibus, quibus constituuntur, & nihilominus spiratione activa innotescunt, quatenus ad tertiam personam referuntur. Ex his ergo notionibus (de quibus erit in *sequentibus* sermo distinctior) est quod à Theologis appellatur *notionale* in divinis: Et porrò accipitur, ut distinguitur contra *essentiale*, quod tribus est commune personis; notionale igitur est relativum ad intra, vel pertinens ad originem, vel personam constituens, vel consequens necessariò constitutivum personarum.

1. Report. dist.28. q.4 num. 1.

1. Report. dist.35. q.1.

Quodlib. qu. 1. §. *Ex isto secundo*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo ex dictis, *quæst*.29. *art*. 3. §. *Ad primum*. Etsi quæcunque tradita sunt nobis in scripturis, sint firma, synceraque fide tenenda, ac pro certissimis habenda, nihilominus non debere exinde inferri, nihil affirmandum esse præter ea, quæ accepta sunt per revelationem, modò non contradicant his, quæ explicitè sunt credenda: Nam satis est ea contineri virtualiter in sacris eloquiis, circa quæ declaranda utillimè Doctores laboraverunt. Quanquam ergo explicitè in scripturis non fiat mentio notionum, attamen ex quo testentur esse in una Deitate tres, qui vocandi sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, ijque propterea non essentiæ, in qua sunt unum, sed propriis distinguantur proprietatibus, ejusmodi proprietates verè, & rectè dicuntur, & sunt rationes, notam faciendi distinctionem personarum: ac proinde non immeritò appellantur notiones, sensu in *solutione* jam explicato; & tanta quidem in divinis adstruuntur necessitate, quanta dicuntur proprietates esse in personis.

Ad secundum dicendum, utique personas esse simplices, perinde ac simplex est essentia; utrisque enim ex æquo repugnat omnis compositio, & componibilitas; veruntamen in personis reperiri, ac per se includi proprietates personales, quas essentia non involuit. (Relationes enim divinæ non sunt actus essentiæ, sed personarum) ex eo autem fieri, ut essentia se tota distinguatur à quibuscunque aliis à se; sed personæ non se totis distinguuntur, cum essentiam habeant communem, sed solis proprietatibus. Ad probationem consequentiæ, respondeo, circa conceptus simpliciter simplices evenire utique non posse, ut intellectus erret, nam non possunt secundùm aliquid ignorari; sed de personis nos non habere ejusmodi conceptus simpliciter simplices, idest, irresolubiles in alios conceptus, cùm adequatè constent ex divina essentia, & proprietatibus personalibus.

1. dist 26. §.*Ad Argumenta pro opinione Præpositivi n.*57

1.dist.3.q 3. § *Quantum ad secundū*.

Ad tertium dicendum, notiones utique ad dignitatem pertinere, sed eam non præseferre aliam perfectionem, & conceptum positivum, quàm essentiæ, & proprietatis personalis; non est ergo una persona alia perfectior, estò pluribus notionibus prædita sit, quàm alia: Quemadmodum Patrem esse à se dignitatis est, non perfectionis, & ideo Filius, quamvis à Patre generetur, nulla caret perfectione, ob quam minor sit Patre.

1. dist. 28. *quæst*. 2.

Ad quartum respondeo sic: Damascenum 1.*lib. cap*.4. ex absolutis proprietatibus essentiæ divinę investigare, atque conducere Dei perfectiones; quæ sunt igitur in Deo perfectionis simpliciter dici possunt notiones, quatenus sunt rationes propter quas innotescat intellectui inquirenti Deum, & ita pariter secundùm quod argumentum procedit, & intellectui divino absolutè, & simpliciter, & nobis quodammodò essentia est ratio gnoscendi personas ex gemina ejusdem fœcunditate; veruntamen de hoc genere notionum, seu rationum cognoscendi distinctionem personarum, nobis non est hìc sermo. Nam loquimur de ijs notionibus, ex quibus venimus in cognitionem distinctionis personæ à persona: eę autem sunt originationes earum, seu notionalia quæque, ut contradistinguuntur ab essentialibus.

1. Report. *dist*.28.*q* 4.

Ad quintum (quod fuit argumentum Præpositivi pro sua opinione) respondeo, concretum, & abstractum de primario significato importare quidem eandem formam, sed tamen modum significandi utriusque esse diversum; etenim concretum connotat subsistens in forma, vel natura, quod præsertim est exploratum de concreto substanti-

1. dist.26. §. *Ad secundū dico n*.27.

vo;

vo; abſtractò autem præcisè ſignificatur ipſa forma. His caſni, de quo agitur, applicatis, evidens eſt, in ſubſiſtente nedum reperiri paternitatem, qua eſt Pater, ſed etiam eſſentiam divinam, qua non eſt Pater, ſed Deus, ut ait Auguſtinus, *7. de Trinit. cap. 1.* Pater ergo, nt hypoſtaſis ſubſiſtens diſtinguitur, paternitate; non ergo ſe toto primo diſtinguitur, ſed potius aliquo, quod eſt in ipſo, diſtinguitur; dans tamen intelligere totum, quod eſt Pater. Sed non perinde tamen, & eodem modo per ſe includit paternitas Deitatem, uti Pater involuit, quatenus ſubſtantivè accipitur; non ſunt ergo Pater, & paternitas ejuſdem omnino ſignificati propter diverſum modum ſignificandi, ut dictum eſt.

ARTICULUS III.

Utrum ſint quinque notiones.

Doctor 1. Report. diſt. 28. q. 4. S. Thom. 1. p. quæſt. 32. artic. 3.

VIDENTUR non eſſe præcisè quinque notiones in divinis, ſed vel pauciores, vel plures. Etenim ex dictis *articulo præcedenti*; notiones ſunt objectivæ rationes, & cauſæ manifeſtandi diſtinctionem perſonarum divinarum: ſed perſonæ illæ diſtinguuntur relationibus, quæ ſunt proprietates conſtitutivæ earundem; ergo tot ſunt ponendæ notiones, quot proprietates, ac relationes: Hæ autem quatuor ſunt; ut *quæſt. 28. artic. 4.* extitit declaratum; ergo quatuor, & non quinque ſunt ſtatuendæ notiones in divinis perſonis.

Præterea, Si in tribus perſonis reperiantur notiones quinque; ergo in aliqua perſonarum erunt duæ, aut tres notiones; uti revera dicuntur Patri tres ineſſe notiones, nempe paternitas, innaſcibilitas, & activa ſpiratio, Filio etiam communis. Aut igitur hæ notiones differunt re, aut ratione. Si primum; igitur Patris perſona conſtat pluribus rebus; quod eſt inconveniens. Si ratione dicantur differre; igitur una recipiet prædicationem alterius. Probatio conſequentiæ: Propterea quod attributa ratione differant, unum de altero prædicari poteſt; ſapientia enim eſt bonitas, & è converſo; ergo pariter & hæc erit vera, *ſpiratio eſt paternitas*, quod tamen non conceditur; igitur non ſunt ponendæ in tribus perſonis quinque notiones.

S. Thomæ tertiū principale.

Præterea, Notiones ad dignitatem pertinere videntur; ſed eſſe ingenitum nullam præſefert dignitatem; ergo non eſt inter notiones computanda innaſcibilitas. Probatio minoris: nam innaſcibile, vel ingenitum eſſe formaliter negationem importat; nulla autem negatio eſt in aliquo dignitatis.

CONTRA, De communi ſententia Theologorum aſſeruntur in divinis quinque notiones nec plures, nec pauciores.

RESPONDEO, Quoniam per notiones ſunt noſcibiles divinæ perſonæ, prout una ab alia diſtinguitur, dupliciter pervenire poſſumus in cognitionem diſtinctionis earum; & primò quidem ex innoteſcentia uniuſcujuſque proprietatis, quibus formaliter, & intrinſecè conſtituuntur; ſecundò, intellectis ijs, quæ neceſſariò quidem illis inſunt, ſed quaſi extrinſecè, quatenus ipſis jam in *eſſe* perſonali conſtitutis advenire, & creduntur, & certis rationibus deprehenduntur. Loquendo igitur de notionibus, juxta priorem intellectum, certum eſt ipſas numerum ternarium excedere non poſſe.

Cùm enim tres præcisè ſint divinæ perſonæ, ac unaquæque ſua proprietate in eſſe perſonali intrinſecè conſtituta, quæ à Sanctis Patribus appellantur paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiva, & tres duntaxat erunt notiones, ex quibus inter ſe tres in divinis diſtincti intelliguntur, & diſtincti innoteſcunt in hypoſtaſi. Cùm enim nulla mens capere queat unum, ſuppoſitum producere ſe ipſum, utique unum aliud à ſe diſtinctum in ſuppoſitalitate producit. Hæc ergo ſuppoſita eorum conſtitutivis proprietatibus diſtincta innoteſcunt, quæ quoniam non ſunt plures tribus, tres ſunt ſtatuendæ divinæ notiones. Verùm quia ulterius illi tres diſtincti innoteſcere poſſunt ex ijs, quæ conſequuntur conſtitutionem eorum, atque ipſis, quaſi extrinſecùs accedunt, ſecundùm hanc *notionis* acceptionem, aliæ duæ tribus præfatis ſunt addendæ, altera ſcilicet ſequens conſtitutionem Patris ſolius, altera adveniens Patri, & Filio jam conſtitutis. Quia enim Patris perſona prima eſt inſuper cœleſti illa, ac abditiſſima hierarchia, ex ea ſit, ut ab alio eſſe non poſſit, ſitque innaſcibilis; notione ergo innaſcibilitatis innoteſcit prima omnium primitas, ac nedum ſcitur Patrem unam eſſe divinarum perſonarum, ſed etiam omnino primam, ac penitùs innaſcibilem. Rurſus, quia ipſe, & Filius ſpirant Spiritum Sanctum, exurgit notio ſpirationis activæ, qua eſt Patris, & Filij perſonæ diſtinctæ non innoteſcant, attamen manifeſtatur eſſe in ipſis idem principium, quo ſpiratur Spiritus Sanctus, ab utriſque procedens. Ex his igitur communiter quinque notiones in divinis adſtruuntur.

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo, in tribus perſonis eſſe ponendas quatuor reales relationes, ut fusè *loco citato* declaravimus: quarum quia activa ſpiratio nullam conſtituit perſonarum, ex eo quod inveniat jam conſtitutas, in quibus reperitur, ideo non eſt reponenda inter notiones, quæ ſunt manifeſtativæ perſonarum, quoad propriam rationem intrinſecè conſtitutivam ipſarum. Quo ſenſu igitur inter notiones ſit reponenda, dictum fuit *in ſolutione*: manifeſtat enim diſtinctionem tertiæ perſonæ à Patre, & Filio ex vi oppoſitionis relativæ ſpirantis, & ſpirati; ſeu procedentis, & eorum, à quibus procedit. Et quia pariter ex innaſcibilitate oſtenditur primitas Patris, reſpectu aliarum perſonarum, rectè & hæc *notio* appellatur, ut proinde exſurgat numerus quinarius earum.

Ad ſecundum eſt reſponſio talis: Quamvis in una, eademque perſona ſeſe compatiantur relationes reales, inter quas non eſt oppoſitio relativa, cujuſmodi ſunt paternitas, & activa ſpiratio; ad invicem tamen prædicari non poſſunt, eò quod ſignificentur ut diverſæ rationes perſonarum. Quemadmodum nec dicimus attributum potentiæ eſſe attributum ſcientiæ, licet cum veritate enuncietur unum de alio, ac rectè dicatur, *ſcientia eſt potentia*. Contra, Hæc minus probabiliter dicta eſſe videntur; nam attributum, ut attributum dicit, exprimitque reſpectum rationis circa ea, quæ attributa nuncupantur; hinc etiam numerantur, & porrò verum eſt bonitatem, & ſapientiam eſſe duo attributa; ergo penes eam rationem, ſecundum quam eſt numeratio, non eſt verum dicere, *hoc eſt hoc*, cùm illud ſit rationis, vel intentio ſecunda numerata: Sed non propter hoc negatur, *Sapientia eſt bonitas*; quandoquidem non involvitur ibi hic reſpectus rationis, qui numeratur in eis; ergo conſimiliter, circumſcripto omni, quod eſt rationis, ſi omnino eſſet ex natura rei paternitas, & ſpi-

S. Thom. hic § Ad tertium.

Quodlib. q. 5 § Circa tamen majorem nu. 18.

Cajetanus hic propugnaturus S. Thomæ reſponſionem dicit Doctoris inſtantiā procedere ex malo intellectu litere, imò ex diminuta in

spectione ejus. Nam non dicitur io litera, nō prædicari ad invicem illas relationes, quia distinguūtur ratione, sed quia significantur, ut diversæ rationes personarum, id est, ut diversæ rationes relativę. Et iotendit de diversitate in actu exercito, non sub notionis vocabulo, sed sub relationis ratione Unde altera est ad Filium, altera verò ad Spiritum Sanctum, & ideo duæ relationes reales sunt; Et quia hanc distinctionem important in actu exercito, hinc non prædicantur de se iovicem. Hæc ille. Sed magis est diminuta responsio impugnata, cùm enim par identitas admittatur inter absoluta, ac relativa, cur in illis est vera prædicatio, & non io istis? Aut quid facit ad difficultatem relationes exercere, vel efficere distinctionem secundùm rationem earum? Estò enim ita sit quare ergo non prædicantur de se invicem, ut substant notionibus, cùm eadem res sint? Sed hæc aliis differenda relinquimus.

spiratio, hæc omnino foret concedenda, *paternitas est spiratio*; neganda autem ista; *notio, vel proprietas paternitatis est notio, vel proprietas spirationis*. Quæcunque enim sunt eadem re simpliciter in Deo, etsi in abstracto significentur nominibus importantibus rem primæ intentionis, verè unum de altero prędicatur, estò prædicatio falsa sit, cùm conflatur ex nominibus secundę intentionis; quod etiam procadit in creatis; Nam licet ista sit vera, *Socrates est homo*, attamen ratio Socratis, quæ est singularitas non est ratio hominis, quæ est universalitas.

Quodlib. q.5 § *tertiò arguitur*.

Responsio igitur ad argumentum est ista (prout & significatum fuit, *quæst*.28. *art*.2. *in incidenti iterum repetito*) eatenus relationes, etiam disparatas, & non relativè oppositas ad invicem prædicari non posse, quatenus non superest in ipsis in abstracto conceptis ratio ulla identitatis, qualis est in perfectionibus absolutis, quæ sunt formaliter infinitę. Ex quo evenit, ut quoniam intensiva infinitas est ipsis intrinseca, per abstractionem à tertio, cujus sunt perfectiones, adhuc sunt, & intelliguntur infinitæ; ac proinde est ratio identitatis in ipsis, ut propterea sint veræ enunciationes, in quibus una de altera prædicatur: quæ identitas pariter habetur, quùm alterum solummodo extremorum est intensivè infinitum; Unde hęc conceditur, *Deitas est paternitas*; & sic de aliis. Quandoquidem igitur relationes reales personarum constitutivæ, vel earundem notiones formaliter infinitæ non sint, ut nec perfectæ, aut imperfectæ, cùm in terminis abstractis exprimuntur, non est inter eas ratio identitatis, nec proinde verè una de altera enunciatur.

1. dist.28. q.2 § *Ideo videtur dicendum*.

Ad tertium respondeo, notionem *ingenerabilitatis*, qua exprimitur, Patrem in divinis carere genitore, spectare ad dignitatem personalem ejus. Quia sicuti dignitatis est in secunda persona habere principium originativum sui; ita & dignitatis pariter est in prima persona tali principio carere; etsi alioquin non oporteat hanc dignitatem formaliter sitam esse in aliquo positivo. Negatio igitur spectare potest ad dignitatem in aliquo, quatenus si positio illi contraria poneretur in ipso foret indignitatis; Quemadmodum dignitas censetur in Rege non esse scurram, aut mercatorem.

ITERUM ARTICULUS III.

Vtrùm sint quinque notiones.

Doctor 1. *distinct*. 28. *quæst*.2. §.Ad tertium. V.Contra *in Report. ibidem quæst*.4. §.Sed hic est dubium. *S. Thom*. 1.*par.quæst*.32.*art*.3.

VIDENTUR notiones in divinis esse plures quàm quinque. Nam eatenus statuuntur communiter quinque notiones, quatenus & *innascibilitas* propria Patri enumeratur inter eas: Sed Pater ita est inspirabilis, & Filius pariter inspirabilis, uti ille est innascibilis, ergo non quinque, sed sex sunt ponendæ notiones in divinis, aut certè de illarum numero delenda *innascibilitas*.

Præterea, Ex eo quod Pater sit innascibilis, tres ei attribuuntur notiones, nempe paternitas, innascibilitas, & activa spiratio, etiam Filio communia: Sed etiam Spiritus Sanctus est innascibilis; alioquin natus esset, nec à Filio distingueretur; ergo Spiritui Sancto duæ sunt notiones attribuendę, altera positiva, qua in *esse* personali constituitur, altera negativa, qua negativè quoque innotescit, ut Pater. Idem potest argui de essentia, quæ est pariter innascibilis.

Præterea, Pater perinde est inspirabilis, ut innascibilis; igitur & inspirativitas est computanda inter notiones; aut certè nec erit ipsa innascibilitas; excedent igitur notiones numerum quinarium.

1. Report. dist 28. q.2. §. *Ad primū principale*.

CONTRA, Damascenus lib. 1. cap. 4. *Omnia*, inquit, *divina sunt unum præter ingenerationem, generationem, & processionem*; non quidem ad exclusionem aliarum notionum, quæ sunt paternitas, ac activa spiratio: sed in una unius personæ proprietate, alias ejusdem personæ proprietates, vel notiones includens. Unde subdit, *In solis proprietatibus paternitate, filiatione, & processione attenditur distinctio personarum*. Nomine igitur *ingenerationis* intelligere voluit & paternitatem, & activam spirationem. Non plures proinde quinque sunt divinarum personarum notiones.

Mayron. 1. dist 28. q. 1. negat activam spirationem numerari debere inter notiones, eò quod Patri, & Filio communis sit. Vult enim notionē uni dumtaxat personæ convenire oportere. Hinc excluduntur & infinitas, & incorporeitas, quæ ex æquo omnibus personis propria personis. Præterea dicit notionem esse communem ad positivū, & negativū & denique dignitatem importare debere; ac propterea cē sendam non esse inter notiones Spiritus Sancti *improductibilitatē ad intra*; benè tamen Patris *innascibilitatem*, quip-

RESPONDEO dicendum, revera communis sententia Theologorum est quinque præcisè in divinis reperiri notiones, uti in *antecedentibus articulis* declaratum fuit. Sed propter difficultatem tactam *in primo argumento*, videtur difficile salvare, quin saltem sex sint affirmandæ notiones, prioribus quinque addita inspiratione, quæ est Patri, Filioque communis, uti innascibilitas propria est Patri. Eam tamen dubietatem aliqui excludere volentes, dixerunt, illud interesse inter innascibilitatem, & inspirationem, quod *inspirabile* nullam importat dignitatem, adeoque non esse de numero notionum; contra verò *ingenitum* ad maximam dignitatem pertinere, ac proinde meritò *innascibilitatem* locum obtinnisse inter notiones. Veruntamen hæc responsio non est approbanda; nam æqualis dignitatis est in Patre, & Filio non spirari, sicut in Patre non generari. Et præterea gratis dictum videtur, ad notionis conceptum exigi, ut dignitas propriè importetur. Alii propterea dicere voluerunt, quoniam inspirabile, idem est ac non productum, alterum includi in conceptu alterius; nam sequitur, non productum; ergo non spiratum: inspirabilitas ergo constituere non potest distinctam notionem ab *innascibilitate*, sed nomine uno utrumque exprimitur, vel significatur. Contra, ingeneratio in Patre dumtaxat reperitur; inspiratio autem in Patre, & Filio; ergo hæc notio est alia ab illa.

Quoniam igitur his responsionibus inducta difficultas non videtur sublata, sex videntur adstruendæ notiones in divinis, nisi fortasse certa alia ratione in medium producta ostenderetur innascibilitatem quidem connumerandam esse inter notiones, at inspirationem non item, deficiente sibi aliqua, vel pluribus eorum, quæ ad notionis naturam necessariò exiguntur. Nam quod *inspirabilitatis* Doctores de notionibus scribentes, mentionem non fecerint, movere non debet, cum

constet

pe cui ea omnia exactè congruant.

constet argumentum deductum ab anctoritate negativè, nulla, aut certè modica vi ad persuadendum pollere: sed de his *articulo sequenti*.

Fortasse igitur hæc esse posset ratio discriminis, quare communiter *inspirationi* Patri, Filioque communi abjudicatur ratio *notionis*, quæ tamen communiter attribuitur *innascibilitati*. Et profectò diligenter rem consideranti apparet non perinde utramque Patri convenire, sed alism, & aliam esse utriusque comparationem ad ipsum. Siquidem *innascibilitas* in Patre sequitur proprietatem positivam ejus, qua nempe Pater est intrinsecè, & formaliter talis persona in divinis; at *inspirativitas* iu Patre, & Filio præcedere intelligitur spirationem activam; quia sicuti in prima persona constituta per relatiouem ad secundam prius est ordo ejus ad secundam, quam negatio originis ipsius ad prius, ut declarabitur infra *qu.33.art.4. iterum repetito*. Sic in personia relatio adveniens ipsis jam constitutis in *esse* personali, supponit negationem originis consequentem proprietates constitutivas earum, & exinde dicit ordinem ad personam ab eis procedentem. Nam sicut unumquodque prius est illud, quod est positivè per aliquod positivum, quàm sibi conveniat negatio alicujus; negatio enim propria non inest nisi per propriam affirmationem; sic unumquodque prius habet negationem propriam ejus consequentem quiditatem, ac sibi insit respectus communis, qui ejusdem consequitur quiditatem; Ac propterea etsi *ingenitum* sequatur proprietatem constitutivam Patris; *inspirabilitas* tamen prius consequitur Patrem, & Filium in *esse* personali constitutos, quàm eis conveniat activa spiratio respectu Spiritus Sancti; & ideo prius intelliguntur non spirabiles, vel inspirabiles, quam spirantes. Est igitur in eis prius *inspirativitas*, quàm activa spiratio, quia ex activa spiratione inspirabiles essent: posterius enim manere non potest, destructo priori; ideo sequitur eos non fore inspirabiles, nisi spirarent. Sed si per impossibile Spiritus Sanctus non procederet à Filio; adhuc Filius inspirabilis esset, & similiter Pater, etiamsi per impossibile non spiraret; Statuendum est ergo per prius Patri, Filioque competere *inspirabilitatem*, quam activam spirationem.

Cajetanus hic assignaturus rationem, quare *inspirabilitas* non sit appellanda sexta notio; areas causas adducere sategie, sed profectò magis declarat cur *innascibilitas* sit quinta notio, quam excludat *inspirabilitatem* à numero illarum. Unde sua hæc ratio Doctoris est retinenda pro numero quinario notionum, aut certè est sexta addenda; quod et Radæ propu- gnandum suscepisse cōstat.

Ex quo sequitur *inspirabilitatem* non esse ponendam inter notiones. Nam quùm unum oppositorum est proprietas pertinens ad dignitatem, reliquum ad dignitatem pertinere non potest; & è converso, quando unum non est dignitatis, suum oppositum ad dignitstem spectat; Atqui ab alio procedere in communi acceptum, non est dignitatis, imò indignitatis in cresturis; ergo oppositum ejus, quod est nullo modo ab alio procedere, sed esse à se, maximæ, ac supremæ dignitatis erit: *innascibilitas* igitur in Patre, qua innotescit enm à nullo alio procedere, dignitatis est, & ita notio ipsius; è contra verò cùm procedere per modum voluntatis à Patre, & Filio spectet ad dignitatem Spiritus Sancti, eò quia tertia persona manifestetur; oppositum ejus, seu non ita procedere, quod nomine *inspirabilitatis* significatur, dignitatis esse non potest; ac proinde *inspirabilitas*, quæ prior est in Patre, & Filio, activa spiratione, non videtur numero quinario notionum addenda.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, utique si uulla adsit ratio excludendi *inspirabilitatem* è numero notionum esse sextsm quinque prioribus addendam: Sed nobis videri adductam causam discriminis inter innascibilitatem, & inspirabilitatem, quare illa dicenda sit notio, non autem inspirabilitas.

Ad secundum respondeo sic: Aut *innascibilitas* intelligitur opponi processioni Filii per generationem; aut sumitur *innascibile* prout negat modum omnem essendi, vel procedendi ab alio; Secundùm priorem sensum *innascibilitas* convenit Spiritui Sancto; & quia id non est in ipso dignitatis, nec notio ejusdem esse potest; ejus enim oppositum, nempe procedere per generationem, est dignitatis in Filio, & notio ipsius. Esse ergo ingenitum in Spiritu Sancto accipiente essentiam alia processione, quæ generatio non est, non spectat ad ullam dignitatem ejus, ac proinde id non ponit notionem specialem in ipso. Imò *innascibilitas* non est notio Patris, ut opponitur generationi Filii, quia tunc filiatio careret natura notionis, quia non in esse geniti foret dignitas constituenda, sed in eo, quod est ingenitum esse. Est igitur *innascibilitas* notio Patris, quatenus excludit processionem omnem, & modum essendi ab alio, quod est supremæ omnino dignitatis, sicuti & ejus oppositum, nempe esse ab alio in communi, nec spectat ad dignitatem, nec ullam constituit notionem.

Et quod tangebatur de essentia, quæ pariter ingenita est. Verum est ipsam esse ingenitam, & innascibilem, *ut quod*; cum hoc tamen cohærere generabilem esse, & revera gigni, seu communicari *ut quo*.

Videndus Mayron *loco supracit.* 1. dist.28. q. 2. cit. ibi *in proposito.*

Ad tertium dicendum, non perinde convenire Patri *innascibilitatem*, & *inspirationem*, ut dictum fuit; ac propterea fieri, ut inter notiones computetur innascibilitas, non verò inspirabilitas.

ARTICULUS IV.

Utrùm liceat contrarium opinari de notionibus.

Doctor 1. *dist.*28. *quæst.*2.§.Ad tertium. *V.*Contra. *S.Thom.* 1.*par. quæst.* 32. *art.* 4.

VIDETUR haud licitum esse contrariè opinari de divinis notionibus. Siquidem juxta dicta in præcedentibus, distinctio divinarum personarum est à proprietatibus, ac per notiones mutua earundem innotescit discretio; adeout his notionibus, aut proprietatibus per impossibile sublatis, unica, & indistincta superesset Deitas. Sed circa divinas personas, ac earum distinctionem, absque nota hæreseos non licet contrarium opinari; ergo nec affirmari potest aliquid contrarium de notionibus.

Præterea, Omne notionale est relativum ad intra; nam vel spectat ad originem, vel constituit personam in *esse* personali; Sed quosd originem personarum, vel earundem constitutionem, unde est & distinctio; sine periculo infidelitatis, non licet contrarium opinari; ergo non aliter sentiendum de notionibus, præter id, quod traditum est.

Quodlib. q.1 § *Ex isto secundo.*

Contra, Inter ea, quæ nobis ab Ecclesia proponuntur credenda, non extat aliquis articulus de numero divinarum notionnm, etsi explicitè credendum sit in una Deitate subsistere tres personas; ergo Theologus licitè poterit de numero notionnm contrarium & opinari, & sentire.

Ex 3.dist.25 quæst. 1.

Respondeo dicendum, licitum esse aliter, atque aliter de notionibus opinari, sobriè tamen, sic ut opinans paratus sit suam deponere opinionem, si aliter ab Ecclesia declaretur. Ad cujus evi-

4 dist.5 q. 1. §. *Ad aliud de Cypriano*, & 3 dist.25. q.1. § *Sed est ne necessario*

êvidentiam ſciendum, quædam ita ſimpliciter pertinere ad ſubſtantiam fidei, ut omnes etiam ſimplices, uſu tamen rationis pollentes, illa explicitè credere teneantur, uti ſunt articuli de Incarnatione, Nativitate, & morte Chriſti, de quibus etiam ſolemnitates ſpeciales celebrantur in Eccleſia; eos enim valent vel ſimplices apprehendere, cum ſint de Chriſto homine. Alia verò pariter pertinere ad ſubſtantiam fidei, ſed explicitè tantùm credenda à Majoribus in Eccleſiis, qui præficiuntur aliis, quos ſubinde tenentur inſtruere de credendis, uti ſunt ſpiritualia, & imaginabilia, ad quæ pertingere rudes non poſſunt. Alia denique ad fidem ita ſpectare, ut ad explicitè credendum in illa, neque ſimplices, neque majores in Eccleſia adigantur, & ejuſmodi ſunt concluſiones multæ neceſſariò incluſæ in articulis creditis; His enim explicitè credendis nemo tenetur, priuſquam per Eccleſiam declaratæ proponantur tanquam fidei objectum; nulla propterea cenſura eſſet notandus, qui ante Eccleſiæ declarationem, aliter, vel contrarium ſentiret: etſi circa tales concluſiones in fidei articulis incluſas oporteât quemque ſobriè opinari, adeout in eventu, quod Eccleſia ſuæ opinionis contrarium declararet, paratus ſit propria ſententia repudiata, ſentire & credere quod Eccleſia eſſe credendum, & ſentiendum mandat, & præcipit.

Quæſtionem autem de numero notionum eſſe, & ſpectare ad ordinem concluſionum in fidei articulis virtualiter incluſarum, ac proinde licitè quemque poſſe de his contrarium opinari, ex eo eſt evidens, quod citra omnem notam, ac erroris ſuſpicionem variæ extiterunt de notionibus ſententiæ, etiam inter præcipuos Eccleſiæ Doctores. Nam tempore Ambroſii non recipiebatur ſententia, qua ſtatuuntur in Patre tres notiones, nec ipſe Sanctus Doctor uti voluit nomine *ingeniti*, eò quod in divinis Scripturis eam vocem non legiſſet: quam tamen Auguſtinum & uſurpaſſe frequenter, & Patri convenire aſſeruiſſe, & etiamſi Filium non genuiſſet, adhuc ingenitum dici poſſe, diſſerit contra Arianos *5. de Trinit. cap. 6. & ſeqq.* Circa tempora quoque B. Anſelmi non videntur fuiſſe uſitatæ duæ notiones poſitivæ in Patre, cùm nec ipſe utatur vocabulo *ſpirationis activæ*, ſed loco ejus uſurpare conſueverit *dignitatem communem Patri, & Filio*.

Magiſt. 1. diſt. 28 *cap. Illud etiam*.

Quanquam itaque à principio fuerint tantùm notæ tres proprietates notionales, videlicet *paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiva*, idque ex divina Scriptura evidenter innotuerit, quatenus proponit credendum tres eſſe in una Deitate, qui ſunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, nihilominus proceſſu temporis, diligentique Doctorum inveſtigatione aliæ innotuerunt notiones, & proprietates, quæ prius in ſe quidem erant, ſed latebant; & propterea eorum mentionem non fecerunt priores Magiſtri, & Doctores, quas poſteriores aliis jam ab initio notis addiderunt, dicentes notiones divinarum perſonarum pertingere ad numerum quinarium, ut in *antecedentibus articulis* fuit explicatum. Et nunc igitur non videtur inconveniens, aut dignum nota erroris contra eam doctrinam diſputare, & opinando ex certa ratione ſententiam ei numero contrariam proferre, addendo, vel minuendo notiones, dummodo nil penitus opinetur de tribus notionalibus perſonarum conſtitutivis, vel congruè expreſſivis diſtinctionis earum, & concluſiones deducantur ex dictis Magiſtrorum Eccleſiæ. Nam etſi tenendum ſit pro vero quicquid tradidit auctoritas; non tamen eſt negandum eſſe verum quicquid ipſa expreſsè non tradidit: quia Spiritus veritatis in dies magis, magiſque Eccleſiam illuminat, certioremque reddit de his, quæ à principio explicitè tradita non fuerunt.

1. diſt. 26. §. *Contra iſtam opinionem. V. Si dicatur* numero 26.

Ad Argumenta. Quoniam utroque tangitur una difficultas unica reſponſione jam ſignificata ſatisfacientes, dicimus, haud opinari poſſe contrarium notionibus, quibus tres in una Deitate ſubſiſtentes diſtinguuntur, uti ſunt paternitas, filiatio, & ſpiratio paſſiva; & circa has neminem Catholicorum unquam dubitaſſe. Sed de aliis, quæ per inveſtigationem Theologicam innotuerunt, licitum eſſe, & opinari, & aliter ſentire, donec per Eccleſiam hic articulus declaretur.

QUÆ

QUÆSTIO TRIGESIMATERTIA
DE PERSONA PATRIS,
IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de personis in speciali. Et primò circa personam Patris.

CIRCA QUAM QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm Patri competat esse principium.
II. Utrùm persona Patris propriè significetur hoc nomine Pater.
III. Utrùm per prius dicatur in divinis Pater, secundùm quod sumitur personaliter, quàm secundùm quod sumitur essentialiter.
IV. Utrùm sit proprium Patri esse ingenitum.

ARTICULUS I.

Utrùm competat Patri esse principium.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. quæst. 33. articulo primo.

1. dist. 10. §. *Quod autem.*



IDETUR Pater non esse dicendus principium Filii, aut Spiritus Sancti; Etenim juxta Philosophum 4. *Metaphys. tex. c.* 3. principium, & causa convertuntur, sicuti ens, & unum: Sed nemo dixerit Patrem esse Filii, aut Spiritus Sancti causam; id enim dicebant Hæretici, sacrilegè affirmantes Patrem majorem Filio, & Spiritu Sancto; ergo neque potest rectè dici esse principium earum personarum.

1. Report. dist. 10. q. 2. Præterea, Si verè, & rectè Pater diceretur principium Filii, & Spiritus Sancti, cum eadem veritate viderentur ponendæ eæ duæ personæ & principiatæ, & producibiles, & possibiles: sed ex hac loquutione ducerentur in errorem Fideles, existimantes ratione possibilitatis, ob quam & principiatæ perhibentur, esse computandas inter creaturas, quanquam omnium perfectissimas, uti Ariani blasphemabant; ergo non est dicendus Pater Filii principium.

Ubi supra 1. dist. 9. 1. dist. 12. q. 1. n. 9. Præterea, Si Pater est principium Filii, & Spiritus Sancti; ergo est prior personis, quibus est principium, alioquin nulla esset ratio, cur magis principium, quàm principiatum diceretur; igitur ipsæ personæ principiatæ sunt Patre posteriores: Sed hoc est absurdum, quia in iis, quorum æternitas est mensura, unum non est alio posterius: Est enim duratio totum simul existentis, ac excludentis subinde prius, & posterius.

Præterea, Si Patri foret attribuenda ratio principii respectu Filii; igitur aliqua prioritate Filium præcederet; alioquin unum ab alio principiari non intelligeretur: Sed hoc est inconveniens; Nam Pater, & Filius sunt correlativa: quæ autem ita se habent sunt simul natura, & cognitione; Quodlib. q. 4. §. *De prima.* ergo uti Pater non est Filio prior, ita nec ut talis est intelligibilis; non ergo ei congruit ratio principii respectu Filii.

CONTRA, Augustinus 4. de Trinit. cap. 20. *Totius divinitatis, vel si melius dicitur, Deitatis principium Pater est*; ergo rectissimè dicitur Pater esse Filij principium.

1. dist. 9. *Ad primū principale.* RESPONDEO dicendum, Patrem in divinis omninò fatendum esse Filij principium. Ad cujus evidentiam sciendum, *principium* multipliciter accipi posse; secundum Philosophum, 5. *Metaphys. cap. de principio.* Veruntamen diversas eas acceptiones id habere commune, quod principium primum est, unde aut est principiatum, aut fit, aut cognoscitur, quæ omnia capita, seu principiandi genera singillatim *ibidem* Aristoteles declarando prosequitur: Atqui Pater in divinis est primum unde est Filij originatio naturalis; est igitur Pater Filij principium. Neque ex hoc, quod dicitur Pater Filij principium quidquam perfectionis detrahitur Filio, aut ulla specialis attribuitur Patri; Nam ordo originis essentialiter non importat, nisi unum, id est, originatum esse ab alio, à quo exit: id autem necessariò non includit procedens esse natura inferius, seu imperfectius illo, à quo procedit; quia processio de se non involuit, quod sit æquivoca, sed tantùm, & præcisè formaliter importat unum ab alio procedere; igitur si non oportet formam imperfectiorem esse in producto, & perfectiorem in producente de formali ratione processionis, stat Filium exire, & procedere à Patre, in unius formæ æquali perfectione; ergo nullam Patri specialem perfectionem attribuimus, dicentes, esse Filij principium, nec quidquam ab illo procedenti detrahitur ex eo quod sit principiatum, id est, procedens à Patre; etsi subinde eam processionem, qua unum ab alio exit, stante æquali perfectione, concomitetur anthoritas originantis respectu originati, quatenus ille non ab alio, sed à se est, originatum autem ab illo procedit; ac eadem ratione est in Patre, Filioque authoritas, quatenus sunt unum principium Spiritus Sancti spirativum. Deinde ex eo quod Pater dicatur Filij principium, non excluditur ambos unà coexistere, ac esse simul natura pro ratione & existentia correlativorum. Nam, ut dictum est, ordo originis non exigit prioritatem naturæ originantis ad originatum, sed præcisè unum ab alio exire; quia alioquin semper processio esset æquivoca, & tantum in disparitate naturæ consistere posset. Sed ex eo quod unum necessariò det *esse* perfectè alteri, est prius origine illo, cui dat *esse* perfectum, & simul natura cum eo, in taotum ut simpliciter esse nequeat sine ipso; ergo per hoc quod ratione originationis activæ ponatur Pater principium Filij, adhuc simultas coexistentiæ eorum perfectè, & necessariò intelligitur; adeout propterea nihil absurdùm adstruatur in divinis. Probatio minoris: Prima proprietas incommunicabilis positiva est proprietas constitutiva primæ personæ: talis est illa, quæ correspondet correlativè primæ relationi in persona producta; ergo cùm paternitate constituatur Pater

Right margin notes: Et super cit. Tex. 5 Metaphys. — Quodlib qu. 4 §. De prima. — 1. dist. 28. quæst. 3. — Quodlib. quæst 4 cit. §. Contra ista. V Confirmatur. — Ibidē §. Iuxta illud.

Pater, & filiatione Filius, simul natura coexistunt Pater, & Filius: estò hic ab illo procedat per generationem, ac vi ejus processionis ille sit Filij principium. Ut enim Filius primam proprietatem habet pertinentem *ad generari*, sive *dici*; ita Patri est prima proprietas incommunicabilis, ejus nempe personæ constitutiva, spectans ad *dicere*, sive *gignere*; nam hæc Patri convenit secundùm quod habet intellectum fœcundum, qui intellectus est prima ratio productiva in ipso. Stat ergo Patrem esse origine Filio priorem, & subinde principium ejus, & interim secundum naturam esse simul coexistentes; & propterea *prius, & posterius natura*, non impedire hanc principiandi rationem, nec ullum locum habere in divinis, estò Pater verissimè sit Filij principium.

1. dist. 8. q. 5. § *Ad argumenta posita* V. *Ad primum*. 1. dist. 2. q. 7. §. *Tenendo*. V *Ad secundum principale*.

AD ARGUMENTA. Ad primum, concedo Patrem non esse causam Filij, aut Spiritus Sancti, esto sit principium totius Deitatis, seu personarum, quibus est eadem Deitas communis. Ex quo enim causatum est natura ejus causa posterius; (est enim factu possibilis omnis effectus, & ita ut comparatur ad necesse esse, ab illo essentialiter dependeat oportet) & in Filio eadem natura independens reperiatur, quæ in Patre; fieri non potest, ut Filius à Patre dependeat, quia hæc dependentia in entitate independenti fundaretur quod est contradictio; cum una, eademque sit in producente, & producto; est ergo dumtaxat ibi præexigentia, quatenus procedens, & exiens præexigit principium, à quo sit, citra tamen omnem dependentiam, ratione originationis ejus, qua ei, qui exit eadem natura independens communicatur: ei autem ob infinitatem perfectionis, & necessitatis essendi, omnis dependentia est impossibilis.

Quodlib. q. 7 § *Secundum*. V. *Dico*.

Et cùm dicitur Aristotelem docuisse principium, & causam dici ad convertentiam. Respondeo, revera Aristoteles non videtur distinxisse inter principium, & causam etiam ut sempiterna intelliguntur principiari; unde 2. *Metaphys. tex.* 4. dicit, *sempiternorum principia semper esse verissima necesse est, quia sunt aliis causa veritatis*, & 5. Metaphys. cap. de necessario, *Nihil prohibet*, inquit, *necessariorum quorundam esse alteras causas*. Sempiterna ergo, quæ ipse posuit formaliter necessaria, concessit principia, vel causas habere. Sed nos putamus (uti, *quæst.* 11. extitit declaratum) rationem causæ repugnare primo principio, ut comparatur ad ens necessarium, uti est Filius in divinis; sed causam esse respectu possibilium, in quibus tantum est intelligibilis dependentia essentialis ad primum; & ideo præcisè attribuimus Patri respectu Filij conceptum principij, qui à primitate accipitur, quam habet ad productum ratione originationis suæ. Ratio igitur principij non ita adæquatè cum causa convertitur, ut reperiri non possit sine *causa* natura; imò illa est communior causa, ut exemplificat Aristoteles 5. *Metaphys. loco cit.* & non obscurè quoque significavit in prællegata auctoritate ex 4. *Metaphys.*

Doct. 4. Metaphys. q. 2. num. 11.

1. dist 20. §. *Quantum ergo*. V. *Ulterius*. Oppositum dicit S. Thomas hic §. *Ad secundum*. Quod & declarat Hilarij auctoritate q *de Trinit.* negan-

Ad secundum dicendum, si nomine *principiati* intelligatur, quod ab alio est originatum, citra omnem ambiguitatem, esse admittendum Filium, & Spiritum Sanctum similiter, esse principiatum, cùm Filius à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio sit. Sed non propterea concedendum Filium possibilem esse; loquendo de possibilitate objectiva, in qua constituitur primum correlativum potentiæ activæ. Sic enim est possibile quicquid est non necessarium ex se; & cùm divinæ personæ productæ, & originatæ sint ratione Deitatis ex se necessariæ, licet non à se; hoc genus possibilitatis ad eas minimè pertinere potest. Extendendo nihilominus *possibile* pro eo quod opponitur *necessario à se*, esse originatum utique diceretur possibile; sed ad hunc sensum non videntur sancti communiter loquuti, sed nec etiam Philosophi. Non est ergo concedenda in personis productis alis possibilitas, nisi quatenus *possibile* opponitur *impossibili*: sed tale possibile non est terminus alicujus potentiæ productivæ; quia hoc modo possibile est Deum esse, cùm tamen sit essentialiter improducibilis, ut terminus primæ potentiæ activæ. Nec mirum videri debet esse in Patre activam potentiam principiandi vel producendi Filium, & non reperiri in originato possibilitatem illius potentiæ correlativam; Nam quià potentia activa in creaturis est perfectionis, rectè attribuitur Patri: at ei opposita possibilitas repugnat ei quod est ex se necessarium, cùm involuat imperfectionem;* ideo rectè transfertur ad divina id, quod importat perfectionem, omisso reliquo, unde imperfectio intelligeretur: sed tamen transfertur secundùm rationem communiorem, ut dicatur in Patre esse potentia activa producendi Filium, & non appelletur productum possibile, vel causatum, sed tantum principiatum, vel originatum.

tia Filium Patre minorem esse, etsi Patri attribuenda sit ratione principij donantia authoritas Sed profectò non alia ratione Filius est in omnibus Patri æqualis, nisi quia est unum cum Patre in Deitate, & ideo non est possibile esse, uti est omne causatum, sed principiari, uti & originari formaliter hanc nō involuit possibilitatem; ideo citra erroris periculum transfertur ad divina, sicuti & ejus correlativum.

(*) 1. Report dist 18 q. 1. *Respondeo* num. 8.

Ad tertium dicimus, utique Patrem Filio priorem esse, non natura, sed origine, & ideo principium Filij, & etiam Spiritus Sancti. Porro ea prioritate aliud non importatur, nisi quod Pater non est originatus ab alio, sed est ex se improductus, Filius verò à Patre est originatus, & productus.

Ad quartum, declaratum fuit *in solutione* qualiter cum originis prioritate, & posterioritate optimè cohæret simultas naturæ, qualem exigit essentia correlativorum.

ARTICULUS II.

Utrùm hoc nomen *Pater*, sit nomen propriè divinæ personæ.

Doctor locis in margine citatis, S. Thom. 1. *p. quæst.* 33. *artic.* 2.

1. dist 26. §. *Contra istam opinionem*. V. *Secundam numero* 27.

VIDETUR hoc nomen *Pater* non esse propriè nomen divinæ personæ. Nam *Proverb.* 30. compluribus de Deo excitatis quæstis, denique quærit Salomon, quod *nomen ejus*, & *quod nomen Filij ejus, si nosti?* Ex hoc arguo; omnis quæstio aliquod certum supponit, & aliquod dubium quærit, 7. *Metaphys. cap. ultimo*. In ea igitur quæstione supponitur Filium, & Patrem esse, & dubitatur, seu inquiritur de propriis nominibus eorum: Sed si *Patris* nomen propriè congrueret alicui divinarum personarum, nulla esset proposita quæstio; quia nec de existentia Filij, & Patris, nec de propriis nominibus eorum quidquam superesset per inquisitionem cognoscendum; ergo aut quæstio est frustra proposita, quod videtur inconveniens; vel nomen *Pater* non est nomen propriè divinæ personæ.

Quodlib. q. 4. § *Contra istud*.

Præterea, Prius est Patrem gignere Filium, quàm Patrem esse; sed propriùs nomen alicujus illud est censendum, quod intimioris rationis ejus est expressivum; ergo magis proprium nomen esse videtur *generans*, quàm Pater. Probatio majoris; secundùm Philosophum, 5. *Metaphys. tex.* 20. Relatio pertinens ad secundum modum, fundatur super

super actionem, & passionem; igitur ideo Pater est Pater, quia genuit, & ideo Filius, quia genitus; ergo sicut fundamentum non est idem relationi, nec è converso; sic generatio, & paternitas sese mutuò excludunt.

Ubi supra. Confirmatur ex Hilario 9. *de Trinit. cap.* 13. ita scribente, *exitio autem à Deo est absoluta nativitas, quam paterni nominis consequuta est confessio*: igitur expressè dicit paternitatem primæ personæ inesse ex nativitate, sive generatione. Quod & declaratur, quia Pater non est Pater ex hoc, quod generat, sed quia genitum habet, secum coexistens: habere autem genitum coexistens, differt ab eo quod est generare; nam in animalibus decidens semen, actum exercet generationis, eo modo, quo sibi is actus congruit, nec propterea tamen est tunc genitum illi coexistens: tunc igitur non est Pater, sed cùm opera actus generationis coexistit sibi genitum. Atque in eandem sententiam loquitur Augustinus 7. de Trinit. cap. 2. *Pater*, inquiens, *non est Pater, nisi quia est ei Filius, non autem est Filius nisi per generationem*.

Præterea, Paternitas relatio est, qua Pater refertur ad Filium, ut Filius filiatione ad Patrem; igitur si nomen *Pater* esset proprium alicujus personæ divinæ, eo nomine relatio per se exprimeretur. Sed juxta dicta, *quæst.* 29. *artic.* 4. Persona per se non importat relationem, ut nec substantiam, sed quid indifferens ad utrumque; ergo *Pater* non est proprium nomen divinæ personæ.

s. dist. 19. quæst. 2. Contra, *Exivi à Patre, & veni in mundum*, iterum *relinquo mundum, & vado ad Patrem*, Joan. 16, & alibi frequenter Salvator *Patrem* appellat personam, à qua ante sæcula genitus est; ergo id nomen est proprium illius.

Respondeo, Supposita communiori sententia, docente divinas personas constitui relationibus illis, quas Salvator in Evangelio expressit (etsi opinio tenens constitui absolutis rationibus non sit improbabilis, nec contra Fidem, ut exponetur infra, *quæst.* 49. *artic.* 2.) dicendum ea omnino esse propria nomina divinarum personarum, quibus expressè significatur earundem & constitutivum, & distinctivum; subinde igitur *Patris*

1. Report. dist. 26. q. 1. nomen esse proprium primæ personæ. Declaratio: Nam ratio personæ in se est ista, incommunicabilis existentia in natura intellectuali, ut latè expositum est supra, *quæst.* 29. *artic.* 1. illud igitur erit alicujus personæ proprium, & nulli alteri competens nomen, quod adæquatè exprimit, tùm præterea importat characteristicam proprietatem ejus personæ, de qua revelans edocere nescientes intendit: Nomine autem Patris & significatur incommunicabilitas existentiæ in natura intellectuali, & ulterius *quis sit* ita incommunicabiliter subsistens; ergo nihil ei nomini intelligitur deesse, quominus ejus personæ omnino proprium esse dicatur. Probatio minoris: siquidem relatio paternitatis est penitus incommunicabilis, uti & reliquæ relationes originis, & insuper manifestativum determinatæ personæ subsistentis; igitur & persona, quæ paternitate constituitur, est incommunicabiliter subsistens, adeòque exactè præferens communem personæ rationem. Cùm enim relationes originis passivæ sint omninò incommunicabiles; impossibile namque est, eandem personam bis produci, vel accipere *esse*; ac proinde cùm in divinis esse nequeat nisi unicus Filius, unicusque Spiritus Sanctus, consequenter unica tantùm esse potest generatio passiva, & unica passiva processio; igitur pariter & generatio activa est intrinsecè, & essentialiter incommunicabilis, alioquin Filio communicaretur, qui subinde Filius vel alium haberet, vel certè se ipsum gigneret, quod est impossibile; ex generatione igitur activa prima persona habet incommunicabiliter subsistere, quam quoniam adæquatè exprimit nomen *Pater*, qui activa generatione, & non alia proprietate est incommunicabiliter subsistens, id nomen sit oportet proprium personæ Filium generantis. Deinde, ex eo tantùm Patris nomen non foret propriè expressivum rationis personæ divinæ, quia aliud nomen idipsum exactiùs præstaret, ac proinde illud, & non istud *Patris* esset tanquam nomen proprium personæ usurpandum: Hoc autem non videtur sentiendum, non solùm ex eo quod Salvator docens Ecclesiam suam, nomina Patris, & Filij, & Spiritus Sancti revelando, propriis characteribus, sentiendum est divinas personas exprimere voluisse: Sed etiam, quia cùm Pater sit origine Filio prior, nihil sibi acquirere potest ex generatione Filij, sed totum origine prius magis præhabet. Si autem aliud nomen ei magis propriè, ac intimiùs congrueret, per actum generationis suæ acquireret paternitatem; non enim ex hac hypotesi foret primò persona paternitate, sed alia ratione, qua intelligeretur persona significanda nomine aptiori; ergo veluti ex consequenti esset Pater, & non à se; non ergo quidquid habet prima persona à se possideret, sed magis rationem paternitatis à Filio, seu per actum generandi Filium ex consequenti acquireret: Quemad modum Plato albus efficiens alium album, ex consequenti se illi similem facit, nec à se dicendus est illam similitudinem habere. Quoniam ergo id est contra mentem sanctorum constanter affirmantium, Patrem nihil accipere à Filio, sed totum à se ipso possidere, & origine præhabere, nomine *Patris* exactè, ac adæquatè exprimi divinam, primam namque personam, & nullum aliud nomen magis propriè illi convenire, manifestum est.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, uti nomen *Pater* est proprium primæ personæ in divinis, ita & *Filij* nomen esse proprium secundæ. Salomon igitur quærens Filij nomen, non sciscitatur, quomodo absolutè vocetur illud subsistens in Deitate, cùm ipsum *Filium* appellat, sed quærit nomen Filij incarnandi.

Ad secundum respondeo, in eodem penitus signo Patrem Filium gignere, & Patrem esse, quia eadem relatio realis est *gignere*, *generativus*, & *paternitas*, dicente Fulgentio de Fide ad Petrum, cap. 2. *Proprium solius Patris est, non quia est natus ipse, sed quia Filium generavit*: & Hilario, Quodlib. q. 4. *loco cit.*
ta, de Trinit. *Patri proprium est, quod semper est* in arguen-
Pater, & Filio, quod semper est Filius. Non est do.
autem nisi una proprietas personalis unius personæ; non sunt ergo aliæ, & aliæ proprietates, *generativus, vel activa nativitas*, & *paternitas*; licet sub diversis rationibus concipi queat. Est igitur major argumenti neganda; & cùm probatur, quia paternitas fundatur super generationem activam, secundùm Aristotelem. Responsio, si in creaturis aliquo modo generatio est paternitate prior, ea prioritas non pertinet ad fundamentum relationis, quasi paternitatis esset generatio fundamentum, quia potentia generativa, seu natura, quæ generat, est fundamentum relationis paternitatis: generatio igitur est prior, tanquam dispositio: igitur est prior, tanquam dispositio prævia, qua non existente, nec paternitas inest; ac proinde mutuò sese excludunt, sicuti prævia dispositio non est terminus completus, & è converso. At hæc distinctio locum habere non potest in divinis, cùm

non sit generatio, nisi completa, ac necessariò secum ponens terminum in esse perfectissimo, ac proinde paternitatis relatio non sequitur communicationem per modum naturæ, sed eadem & communicatio, vel generatio est paternitas, & è converso.

Ad confirmationem ex Hilario dicendum, nomen *paternitatis* consequi generationem non in se, cùm una, eademque sit personalis proprietas, generatio, & paternitas, sed quatenus comparatur ad generationem, & paternitatem in creaturis. Nam ea in comparatione est unius ad alterum consequutio quædam penes intellectum eo ordine intelligentem, quo in creaturis est consequutio realis termini completi ad prævium dispositionem: Ubi enim aliqua distinguuntur ratione eundem ordinem rationis servant, qualem haberent, si realiter distinguerentur.

Potest etiam exponi Hilarij auctoritas sic; confessio nominis paterni consequuta est mundi creationem, imò etiam ipsum nomen Patris, respectu omnis intellectus creati; nam Filij nativitas latet, nec sciri potest adeo ineffabile secretum, nisi per revelationem; sed ipsa in se paternitas non extitit sequela nativitatis, nisi secundùm rationem, ut dictum est, & magis declarabitur in *sequentibus*.

1. Report. dist. 27. q. 2. num. 22. Augustini auctoritas non est intelligenda, quasi sit ordo causalitatis, vel fundamenti inter generationem, & paternitatem: nam ipse eodem *lib. 7. cap. 6.* sic scribit, *Non dicitur Filius, nisi quia habet Patrem*. In per se autem ordinatis nequit unum intelligi causa alterius, & è converso, quia tunc esset circulus in per se ordinem habentibus. Non ergo intellexit generationem esse causam paternitatis, sed magis voluit mutuò se habere ad invicem; unde subdit *ibidem cap. 11. Pater non est Pater, nisi quia est ei Filius*. Etsi igitur generatio, & paternitas servent ordinem rationis, qualis versatur inter eas, ubi realiter distinguuntur; attamen exinde non fit unum esse causam, vel fundamentum alterius.

Ad tertium respondeo, admittendo personæ rationem, non importare per se substantiam, aut relationem; & item nomine *Patris* significari respectum ad Filium; negatur id non esse adstruendum proprium ejus personæ nomen; quia sibi non congruit personæ conceptus abstractus, etsi & is in ejus ratione essentialiter includatur, sed potius specialis personæ nomine est exprimenda: ea autem specificatio est, quia per relationem constituitur, & ab aliis realiter distinguitur, quibus sunt alia formalia constitutiva, & distinctiva.

ARTICULUS III.

Utrùm hoc nomen *Pater* dicatur in divinis per prius, secundùm quod personaliter sumitur.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 33. artic. 3.

Quodlib. quæst. 1. VIDETUR nomen *Pater* non dici per prius in divinis secundùm quod personaliter sumitur; Etenim notionalibus essentialia per prius intelliguntur inesse Deitati: sed Deus dicitur Pater creaturarum secundùm essentialia, communia tribus personis; è contra verò est Filij Pater notione paternitatis; ergo id nomen in divinis non
1. dist. 5. q. 1. dicitur per prius prout sumitur personaliter. Probatio minoris, seu Deus dicatur Pater noster, ratione filiationis adoptivæ per gratiam, seu dicatur Pater creaturarum ratione creationis, id profectò ex æquo convenit tribus personis possidentibus eandem perfectionem essentialem, de qua procedit quicquid est in creaturis; igitur per prius inest Deo paternitas, ut est tribus communis, & exinde, ut sumitur personaliter.

Præterea, Quicquid est in Patre à se plenissimè possidet, sic ut prius origine sit in ipso, ac posterius origine in Filio; ut enim Pater non est sapiens sapientia genita, ita nec est potens, vel causans potentia genita: Sed de virtute activa ejus procedit, & inest paternitas respectu creaturarum, de potentia autem productiva, est quod sit Filij Pater; ergo ut est origine prior sequitur in ipso esse Patrem creaturarum, quàm Filij; alioquin Filij potentia, & non à se attingeret quicquid producit in creaturis. 1. dist. 32. quæst. 2. 1. dist. 12. qu. 2. § *Respondeo*.

Præterea, In his, quæ sunt ejusdem rationis non est prædicatio per prius, & posterius: Sed paternitas, & filiatio secundum eandem rationem dici videntur prout persona divina est Pater Filii; at prout Trinitas est Pater noster; ergo non dicitur Pater per prius secundum quod personaliter sumitur, & prout essentialiter accipitur. S. Thomæ *secundū principale*.

CONTRA, Augustinus, 5. de Trinit. cap. 14. *Sicut Pater, & Filius unus Deus, & ad creaturam relativè unus Creator, & unus Dominus, sic relativè ad Spiritum Sanctum unum principium. Ad Creaturam verò Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus Creator, & unus Dominus.* Dicit ergo expressè prius existere oportere Patrem, & Filium in divinis, qui sint unum Spiritus Sancti principium, & exinde à tribus personis uno, eodemque principio causativo *esse* procedere creaturarum. 1 dist. 12. q. 1 § *Secundo. V. Hoc confirmatur.*

RESPONDEO dicendum, nomen *Pater* simpliciter prius dici de prima persona divina Filium producente, quàm per quemcunque ordinem ad creaturas. Declaratio: Persona aliqua in divinis est, & vocatur Pater ratione necessariæ productionis, quatenus intellectui infinito adest objectum præsens infinitæ intelligibilitatis; est verò ac dicitur Deus Pater noster prout liberè, & contingenter causat, & dat esse creaturis vel simpliciter, vel secundùm aliquam perfectionem earum: Sed productioni contingenti necessariò præsupponitur productio summæ necessitatis; Nam necessarium præsupponere contingens est impossibile, at contingens præexigere omnino necessarium, est evidens; igitur per prius simpliciter oportet primam personam producere secundam, ac esse illam Patrem, hanc Filium, & expleri subinde ordinem productionum necessariarum, & exinde accipere esse creaturam per liberam, & contingentem productionem; ergo omnis, & quælibet paternitas, quæ esse potest in Deo per respectum ad creaturam, est necessariò posterior absoluto, & completo ordine productionum intrinsecarum. Cùm enim intrinseca Productio sit ad terminum infinitum, quia ea communicatur essentia infinita; extrinseca verò tantùm ad terminum finitum esse possit, qui simpliciter proinde potuit non fuisse, nec esse, hæc omnino sequatur oportet ad illum; alioquin infinitum ad sui *esse* præexigeret finitum, quod est impossibile. Deinde, Dei ad Creaturam esse non potest respectus realis; quia tunc magis necessarium referretur ad contingens, vel minus necessarium: atque ita ex hypothesi, quod minus necessarium deficeret, & unà destrueretur magis necessarium, quod implicat contradictionem; omnis ergo paternitas, qua Deus Pater appellatur in ordi- 2. dist. 1. q. 1. § *Ad solutionem quæsitam*. Quodlib. q. 14 § *Hic intelligendū*. 1. dist. 30. 1. dist. 29.

ordine ad Creaturas, eft refpectua rationis; Sed paternitas, qua eft Pater Filii unigeniti, eft relatio realis, quæ eft & Filii ipfa generatio, realiter quoque diftincta à filiatione, & principium conftitutivum perfonæ Patris: Notionalia autem quæque in Deo priora fnnt effentialibus involuentibus refpectum rationis ad creaturas; Pater igitur per prius dicitur fecundùm quod fumitur perfonaliter. 1. Report. dift. 28. q. 2. §. *Refpondeo* Unde & dicit Apoftolus, ad Ephef. 3. *Flecto genua mea ad Patrem Domini Noftri Jefu Chrifti, ex quo omnis paternitas in Cælo, & in terra nominatur*; Ex quibus verbia Damafcenus *lib.* 1. *cap.* 1. infert nomen *Pater* non effe translatum à Creaturis ad divina, fed primariò expreffa perfona Patris, exinde ad creaturaa defcendiffe, aliifque fignificandis diverfarum rationum paternitatihua applicatum effe. Sed qualia nomina Deo, & creaturis communia per prius, & pofterius de iifdem dicantur, fusè dictum fuit, *quæft.* 13. *artic.* 2.

Ad Argumenta. Ad primum refpondeo, etfi Quodlib. qu. 1. §. *De fecundo.* effentialia non dicentia refpectum ad extra priora fint aliquot notionalibua, ut ad effentiam divinam comparantur; attamen omni effentiali includente refpectum ad extra, immediatiua eft effentiæ aliquod notionale: Nam ejufmodi effentialia non conveniunt Deo, nifi per operationem intellectua comparantia illa ad Creaturaa; notionale verò ineft illi ex natura rei. 3. dift. 10. §. *Ad oppofitum.* Seu igitur fermo fit de paternitate, qua Deus adoptat in filios creaturas rationalea, & intellectuales, gratiam fanctificantem elargiendo: feu loqnamur de pater- 2. dift. 30. nitate, fecundùm quod dat effe naturale omnibua aliia à fe, hæc denominatio non convenit Deo, nifi qnatenus terminat dependentiam creaturarum, ad eafque per intellectum comparatur. Eft igitur Pater adoptans, & creans per virtutem infinitam, tribua quidem communem, fed per pofteriua fibi De his fupra *qu.* 13. *art.* 7. congruentem, ac infint notionalia, quia alind non funt illæ denominationea, quàm refpectua rationis, ex tempore exfurgentes per effectuum novitatem; etfi rectiffimè illi conveniant ex reali dependentia creaturarum ad ipfum. Quemadmodum ergo hia denominationibua carere potuiffet, fi producere eos effectua noluiffet, ita in infinitum pofteriùs illi infunt: Contra verò cùm notionalia quæque neceffariò Deitati infint, fic ut aliter fieri non poffit, ita ultra omnem exiftimationem per prius ineffe oportet notionalia divinis perfonia omnimodam habentibus neceffitatem ratione effentiæ ipfis communis. Sed videndus *articulus* 6. *qu.* 13. *cit.*

1. dift. 11. q. 2. *Refpondeo.* Ad fecundum, concedo Patrem in divinia cunctaa perfectiones à fe habere, ut Filius à Patre, & ita à fe effe fapientem, & omnipotentem: Et cum fubditur ex virtute fua activa acquirit paternitatem refpectu creaturarum. Dicendum, hanc denominationem paternitatis refultare non poffe, nifi communicata fit tribus; id eft, fieri non poteft, ut producantur creaturæ, aut aliquid in eia, nifi poft completam productionem ad intra. Quamvis ergo Pater à fe producat, & Filius attingat eundem effectum à Patre, nempe per principium activum acceptum à Patre, attamen unum funt, idemque principium, unà cùm Spiritu Sancto ad omne, quod extra Deum fit, & geritur. Patrem ergo prius origine Filio producere, non eft per prius effectum attingere, fed tantùm independenter à perfona alia producente caufare, cùm ipfe fit ingenitus, & ideo prior origine Filio, qui à Patre eft, & accipit principium producendi.

Ad tertium negatur paternitatem dici fecundùm unam rationem prout refpicit Filium æternum, & fecundùm quod eft refpectu creaturarum S. Thom. hic §. *Ad fecundum.* per adoptionem inter filioa adfcriptarum. Nam dicitur Filius primogenitus omnis creaturæ, fecundùm fimilitudinem quandam remotam; eft autem unigenitus Patris per nativitatem, qua fibi communicatur eadem omnino natura. Hanc ref- 1. dift. 29. ponfionem putamus recipiendam ex hypothefi, quod nihil fit commune ejufdem rationis relationi reali, qualis eft paternitas notionalis, & refpectui rationia, in quo fita eft ratio paternitatis effentialis. Supponendo tamen illis extremia effe quid commune, dicimus, hanc conceptus unita- 1 Report. dift. 29 De quo infra *q.* 26 *art* 4. *in incidenti.* tem non impedire, quin paternitas Dei ad creaturas fit in infinitum pofterior paternitate, qua conftituitur Pater, & diftinguitur à Filio; quia ia conceptus eft inadæquatiffimus, & abftractiffimua, ei proinde non correfpondena aliqua realitas, cujus fit expreffivus. Et etiamfi exinde fequeretur in una communi voce paternitatia intelligi non poffe prius, & pofteriua, juxta dicta, *art.* 6. *cit. quæft.* 13. attamen in natura rerum voce illa fignificatarum, eft analogia, & attributio imperfectæ paternitatia ad perfectam, qualis eft in prima perfona divina; non ita intelligendo, quafi in ea una Dei paternitate reliquæ omnea virtualiter contineantur, cùm ipfa non fit formaliter infinita, aut perfecta; Sed propterea quod cæteræ omnea nativitatea, & generationes, unde eft paternitas, & filiatio, ex illa fublimiffima, ineffabili, ac in infinitum omnium prima, id nomen accipiant pro menfura, ac participatione rei per vocabula paternitatia, & filiationia fignificatæ.

ARTICULUS IV.

Utrùm effe ingenitum fit Patri proprium.

Doctor 1. *dift.* 28. *qu.* 1. *in utroque Scripto. S. Thom.* 1. *par. quæft.* 33. *art.* 4.

VIDETUR *ingenitum* non effe proprietas Patris: Etenim fi tanquam proprium attribuendum fit Patri *effe ingenitum*, ex eo hæc ratio nulli alteri conveniret: Id autem eft falfum; ergo non eft proprium Patri effe ingenitum. Probatio minoris; effentia divina eft formaliter ingenita, item & Spiritus Sanctus eft ingenitus; ergo non eft proprietas Patria. Probatur affumptum; effentia non generatur, ut nec eft generana; ergo non eft genita, & ulterius ergo eft ingenita. Hæc ultima confequentia probatur ex Auguft. 5. *de Trin. cap.* 7. dicente idem effe *ingenitum*, & non *genitum*. Prioria autem confequentiæ probatio eft ifta: Affirmativa de prædicato infinito, fequitur ad negativam de prædicato finito, & è converfo cum conftantia fubjecti per Philofophum 2. *Periherm.* Confimiliter argui poteft de Spiritu Sancto, fi non eft genitua; ergo eft non genitus; & ultra igitur eft ingenitus.

Præterea, Omnis proprietaa perfonalis eft relativa, quia quicquid *ad fe* dicitur commune eft tribus, ut 5. *de Trinit.* frequẽter dicit Auguftinus: fed ingenitum non dicit relationem; ergo non eft proprietas perfonalia. Probatio minoris; fi ingenitum importat relationem; igitur omne ingenitum eft relatum. Hec etiam eft vera, *omne genitum eft relatum*, ipfa per contrapofitionem converfa, fequitur omne non relatum eft non genitum. Tunc arguo, omne non genitum eft relatum; omne non relatum eft non genitum; ergo omne non relatum

est relatum. Conclusio impossibilis; ergo aliqua præmissarum falsa: non ista, quæ sequitur ex vera per contrapositionem; ergo alia.

Præterea, *Ingenitum* formaliter vel dicit tantùm privationem in genere, vel tantùm negationem; ergo ex sui ratione formali non dicit aliquam dignitatem, nec aliquid ad dignitatem pertinens; ergo *ingeniti* ratio non est connumeranda inter proprietates personales.

Præterea, Ex eo quod proprietas Patria olim dicta sit & innascibilitas, vel ingenitum esse, Ariani exinde probare nitebantur alterius substantię esse Patrem, alterius Filium, quis ille ingenitus, & iste genitus dicitur. Quod soluturus Ambrosius, negat Patrem dicendum *ingenitum*, quod id nomen in divinis Scripturis non legisset; igitur & ad præcludendum occasionem erroris, & funditùs evertendum argumentum Hæreticorum, præstat negare inter Patris proprietates locum habere, & *esse ingenitum*.

S. Thomæ *quarti prin. cipale*.

Præterea, Proprium est quod uni soli convenit: Sed cùm sint in divinis plures ab alio procedentes, nihil videtur prohibere, quin etiam sint plures ab alio non existentes; Non igitur est proprium Patri *esse ingenitum*.

Contra, August. quæst. 2. ad Orosium. *Non duos esse ingenitos, certa fides declarat*; ergo esse ingenitum est solius Patris proprietas.

Respondeo, Quoniam actio composita ex aliquo multiplici, & particula negativa, est dupliciter multiplex, nempe & ex multiplicitate affirmationis, & ex multiplicitate negationis, secundum Philosophum 5. *Metaphy. cap. de Potentia*. Subinde nomen *ingenitum* multiplex esse intelligitur, cùm ex multiplicitate ejus, quod est *genitum*, tum ob particulæ privativæ multiplicitatem.

Est igitur exponenda utraque multiplicitas, ut omni exclusa terminorum æquivocatione, constet de propria *ingeniti* acceptione, sub qua affirmatur esse Patris proprietas, & nulli alteri ab ipso proinde convenire. Itaque *genitum* propriè est, & dicitur productum per generationem, ut primus, & adæquatus terminus ejus. Secundò extendendo nomen *genitum*, dicitur genitum, quod communicatur per generationem, estque terminus formalis generationis, ad quem sensum loquitur Hilarius, cùm dicit, *nibil nisi natum babet Filius*. Tertiò, magis extenditur *genitum* ad productum, sive ad præexigens generationem, licet ipsum in se revera non sit terminus generationis primarius, nec formalis. Atque his omnibus modis multiplex est *ingenitum*, prout *genitum* excludere, eique opponi intelligitur.

Videndus Mayron. hic de multiplici inexistentia. & acceptione privationum; & ejus quod est *ingenitū esse*. Sed omnia ex Magistro Scoto.

At ratione syncathegorematis *in* adhuc *ingenitum* est multiplex pro ratione diversarum acceptionum particulæ privativæ. Primò igitur propriissimè privatio dicitur, *quùm aliquid caret aliquo, eo modo, quo est natum ipsum babere*. Secundò, quùm est carentia alterius, *quod inesse quidem potest, non tamen pro eo tempore*; & ita catelli visione privantur ante nonum diem. Tertiò tandem sub privatione intelligitur subjectum, quatenus caret aliqua perfectione, quæ etsi incompossibilis sit rationi specificæ ipsius, attamen intelligitur non repugnare rationi ejusdem communiori. Quod privationis genus pluribus constat gradibus. Nam lapis caret anima, quam posset ratione corporis habere; caret spiritualitate, qui gradus nihilominus substantiæ non repugnat; ac denique est expers infinitatis, quæ tamen infinitas enti, ut ens est, congruit.

Nomine igitur *ingeniti* ratione particulæ *in* significatur privatio, & insuper negatio includitur, & exprimitur. Porrò negatio duplex est, nimirum extra genus, ut *non Socrates*, quæ dicitur de ente, & non ente: Et in genere, quæ scilicet præsupponit naturam generis, de qua dicitur; genus enim quasi commune habitui, & privationi, est illud, cui convenit aptitudo ad utrunque; Eaque potest multipliciter intelligi pro ratione multiplicitatis generis magis, & minus communis. Veruntamen acceptis negatione in genere communissimè, & privatione secundum genus communissimè, in eandem rationem formalem coincidere videntur; quia negatio in genere quum negat formam, quæ inesse potest, secundum gradum communiorem, eo ipso privatio est secundum genus.

Itaque extendendo illud, quod hic genus appellamus, quicquid est commune ad tres personas, ut *personæ*, vel *subsistentis* ratio, quasi genus in proposito intelligitur: ut exinde rectè dicatur Patri inesse negatio alicujus prædicati secundum genus, quatenus id natum est competere, nedum enti, verum etiam supposito, quod est Patri, Filioque commune. Juxta quem intellectum nomen *ingenitum* potest quadrupliciter accipi. Primò quidem propriissimè, prout significat carentiam propriam ejus, quod importatur nomine *geniti*, & aliud non est, quàm primum productum per generationem. Sub hac acceptione non est ingenitum in divinis, quis nulla personarum caret forma aliqua, quæ sibi potest inesse. Et quoniam tantùm reperiri potest ibi una persona genita, ea non est ingenita, sed necessariò genita. Secundò, prout *ingenitum* dicit carentiam geniti propriè sumpti, connotando subsistens, sive personam; Et secundùm hanc acceptionem Pater dicitur *ingenitus*, & Spiritus Sanctus similiter; uterque enim est subsistens, & non genitus. Sed non similiter est essentia appellanda ingenita; nam estò non genita: non est tamen subsistens, sed subsistit persona. Tertiò accipitur *ingenitum*, ut importat negationem termini formalis communicati per generationem; quo sensu essentia non est ingenita, nec *ingenerabilis*, quasi careret aptitudine, secundùm quam est communicabilis: Quanquam ut in Patre, dici queat non communicata, & ita ingenita. Quartò denique intelligitur *ingenitum*, quod importat *geniti* carentiam secundum genus communissimè sumpti, ut nomine *ingeniti* nil aliud exprimatur, quam subsistens non productum. Et juxta postremam hanc acceptionem duntaxat *ingenitum* est Patris proprietas, nulli alteri congruens personarum. Nam, ut ait Augustinus 15. de Trinit. cap. 26. *Pater solus non est ab alio, ideo solus appellatur ingenitus*. Secundùm quod igitur *ingenitum* significat negationem geniti, sive producti communissimè sumpti connotando subsistens in natura divina, uni, & soli Patri sic convenit, ut sibi repugnet produci, ac proinde solus est improductus, & ingenitus. Etsi enim quoad rationem, & conceptum personæ, sibi aliisque communem non intelligatur repugnantia ulla passivæ productionis; quia tunc omnis persona esset improducta: nihilominus, ut Patris persona est, involuit necessariò negationem producti, ut proinde necessariò intelligatur esse ingenita, & improducta, veluti necessaria sequela divinæ paternitatis: personæ autem conceptus in communi est indifferens ad utrunque, quia idem reperitur in duabus productis, & in una ingenita, & improducta, & improducibili, ut est persona Patris.

Solutio quęstii. Ad hunc sensū Hilarius, 2. *de Trin.* attribuit Patri æternitatem nempe quia convenit cū proprio ipsius; quod & probatur Augustino, 6. *de Trinit.* cap. 10.

Videndus articulus 8. *quæst*. 39.

Ad

Ad Argumenta. Ad primum respondeo jam declaratum extitisse, qualiter eo modo, quo Pater est *ingenitum*, est proprietas ipsius, nec essentiæ, nec Spiritui Sancto ita congruere rationem ingeniti, Spiritus enim Sanctus simpliciter producitur, ac procedit à Patre, & Filio; essentia verò est terminus formalis productionis personarum: Contra verò Pater, nec ut terminos primarius, nec secundarius producitur, ac proinde est solus ingenitus, & ingenerabilis.

Ad formam tamen argumenti logicè procedentis, dicimus minorem esse falsam; Et cùm probatur auctoritate Philosophi 2. *Periberm.* Dico, illam Philosophi consequentiam tenere virtute hujus principij: *A quocunque removetur unum contradictoriorum, de eodem dicitur & reliquum*: at minimè concludi posse affirmativam de prædicato infinito sequi ad negativam de prædicato finito, nisi ubi illud prædicatum infinitum significat negationem extra genus contradictorium affirmationis; quia negatio in genere non contradicit affirmationi. Nulla est ergo hæc illatio; *non est genitum; ergo est non genitum*, nisi in negatione extra genus. Sed hoc modo *non genitum* non convertitur cum *ingenito*; quamvis convertantur, cùm intelligitur *non genitum* importare negationem in genere; quo sanè modo intelligit Augostinus in præallegata auctoritate.

Videnda Glossa Magistri Lycheti.

Ad secundum, utique in communi hypothesi, quod personæ constituantur per relativas proprietates, nullam ejusmodi proprietatem importare aliquid *ad se*; sed nihilominus minimè oportere omnem proprietatem dicere relationem positivè, sed satis esse, ut unaquæque ex illis sit ad aliud positivè, vel negativè. Si enim relatio sit personalis, & propria alicujus personę, negatio etiam relationis ejus erit personalis, propria alij personę; ac proinde non ad se, nec omnibus communis. Concedendum est igitur *ingenitum* dicere relationem, non positivè, sed negativè. Sed tunc illam, *omne non genitum est relatum*, esse falsam; nec tamen sequi, ergo *non genitum* dicit aliquid ad se. Benè tamen inferri, vel importare aliquid ad se', vel negationem propriæ relationis, sive relationem *negativè*, & ita concedendam conclusionem, omne non relatum est relatum; scilicet *positivè*, vel *negativè*.

S. Bonaven. responsio 1. dist. 27 q. 2., & dist. 28.

Ad tertium est responsio dicentium, *ingenitum* estò dicat negationem, esse tamen Patris proprietatem, ac subinde pertinere ad dignitatem ejus, quatenus connotat aliquod positivum: id autem positivum connotatum ponitur esse fontalis plenitudo, quæ est in solo Patre, in quo residet omnis fœcunditas tam ad intra, quam ad extra. Contra, Fontalis hec plenitudo in Patre certè non intelligitur, ut est principium creaturarum, quia ita principiare ex æquo convenit tribus. Ad intra autem est in Patre gemina fœcunditas, nempe ad generandum, & spirandum; sec hæc completa fœcunditas alind positivum in Patre non importat, quàm essentiam; non enim statui potest in aliqua positiva relatione; nam in Patre est tantùm activa generatio, & spiratio item activa, & ultra hos nemo adstruit tertiam respectum in illo, nomine *fontalis plenitudinis* significatum. Deinde, *ingenitum* non connotat fontalem illam plenitudinem, quatenus connotat primam fœcunditatem. Nam secundùm Augustinum, 5. de Trinit. cap. 6. *Etsi Pater Filium non genuisset, nihil probiberet eum dici ingenitum.* Igitur ingenitum potest præcedere generationem activam; uti Philosophi subsistens ingenitum apprehendabant in Deitate sinè generatione activa. Neque secundum, quia si per impossibile non produceret per modum voluntatis, adhuc tamen esset status in generatione ad aliquam personam ingenitam sub propria ratione; ergo illa fontalis plenitudo, quæ importare ponitur duplicem fœcunditatem, non potest connotari per hoc, quod est *ingenitum*. Denique ratio, cui innituntur non videtur subsistere, quia si proprietas personalis diceret dignitatem simpliciter; igitur persona, quæ non ita est fœcunda, non haberet omnem dignitatem simpliciter; quod est inconveniens.

Respondeo igitur ad inductum argumentum, Tò *ingenitum* sub propria sui ratione, quatenus nimirum significat non habere genitorem, esse proprium Patris, ac sufficienter dignitatem importare, idest, non indignitatem; Et porrò ad personalem proprietatem sufficere videtur, quod ex se indignitatem non involuat. Quemadmodum & de personalibus probabilissimè philosophamur, quæ etsi negentur esse simpliciter perfectionis, non tamen ponuntur involuere quidquam imperfectionis. Ita & *ingeniti* proprietas quamvis formaliter importet negationem; negat enim genitorem primæ personæ: est nihilominus dignitatis in ipsa, uti ad dignitatem secundæ personæ spectat genitorem habere; Nec tamen oportet illam esse dignitatem alicujus positivi connotati nomine *ingeniti*; Potest ergo negatio esse dignitatis in aliquo, quatenus arcet dignitatem importatam ab opposita affirmatione; perinde ut dignitatis est in Rege non esse scurram, aut mercatorem, ut dictum fuit, *q. præcedenti art.* 33.

Ad quartum respondet Mag. 1. *dist.* 28. *cap. Illud etiam*, revera Ambrosium *ingeniti* vocabulo uti noluisse propter Hæreticos; qui exinde malignè, & perperam nitebantur deducere Patrem esse alterius naturæ à Filio, ut refert, & latè confutat August. 5. *de Trinit. cap.* 6. & 7. Quia igitur tempore Ambrosij ingeniti nomen non adeo innotuerat, uti postea per Doctores Catholicos declaratum fuit; nec ad fieri expressionem sic necessarium erat, ut oporteret proinde quemlibet Catholicorum eo uti; quinimo primam personam illa proprietate exprimere, & notificare simplicibus fidelibus occasio non levis extitisset erroris; propterea quod videtur eo importari aliquid *ad se*, cùm non ita manifestè per tale vocabulum significetur relatio, sicuti *geniti* voce; ideo inquam tunc temporis tutiùs, & opportuniùs fuit, ejus nominis usum non esse omnibus communem, quamvis cæteroquin proprietas nomine *ingeniti* significata in se propriè, & primò competat Patri.

Ad quintum respondetur sic: Quemadmodum in quodlibet genere oportet ponere unum primum; ita & in divina natura necesse est adstruere principium, quod ab alio non sit; id autem principium ingenitum est, & dicitur. Affirmare igitur duos innascibiles perinde est ac duos Deos rerum universitati proponere, duasque subinde naturas divinas. Unde Hilarius in libro de Synodis post medium, dicit, *Cum unus sit Deus, duo innascibiles esse non possunt*: Idque præcipuè quia si essent duo innascibiles, unus eorum ab alio non esset, atque ita non oppositione distingueretur relativa, sed magis diversitate naturæ. Contra, Unitas divinæ essentiæ ex eo potissimum ostenditur, quod impossibile sit intensivè infinitum dividi in plures naturas; tunc enim nullum ex illis foret intensivè infinitum. Non autem perinde est manifestum ingeniti, aut innascibilis rationem reperiri

S. Thomæ responsio hic §. *Ad quartum.*

1. dist. 2. q. 7. §. *Nunc vero* V *Contra nu.* 35.

periri non poſſe in pluribus ſuppoſitis ; ergo ex Dei unitate non eſt inſerenda unitas , vel immultiplicatio innaſcibilis ; Probatio antecedentis : Ratio innaſcibilis , vel ingeniti non dicit aliquam perfectionem ſimplieiter ex qua perfectione concludi queat ejus immultiplicabilitas,ſicuti ob infinitam perfectionem divinæ eſſentiæ verè, & rectè concluditur unitas Dei ; ergo ex ratione unitatis eſſentiæ divinæ non convincitur & unum debere eſſe ingenitum . Similiter, auctoritas Hilarij, quæ adducitur , affirmat quidem rem ita ſe habere, ſed non probatur ulla ratione ſic eſſe oportere. Deinde, qui putant , & non improbabiliter divinas perſonas non conſtitui, nec diſtingui relationibus originis , negarent hanc conſequentiam ; Non diſtinguuntur duo innaſcibiles per relationes originis; ergo naturæ diverſitate ; Nam poſſent diſtingui proprietatibus abſolutis ; atque ita medium non eſt notius concluſione .

Cajetanus hic oſtendere conatur , S Thomam proceſſiſſe ſecundùm artem , & medium eſſe concluſione notius. Sed profectò id aliunde oſtendi non poteſt, niſi demonſtretur impoſſibile eſſe perſonae conſtitui per abſoluta. Et concludit Caietanus , *Scotus aſtus concepta paſſione , quam expreſſurus erat in 26 diſt. hæc dixiſſe videtur* . Diſplicet hunc S. Thom.commétatorem gradu eminentem , ac eruditione præſtantem hac verba protuliſſe in Summum Theologii , & virū modeſtiſſimum ac pietate inſtructum ſingulari .

Ad argumentum itaque reſpondeo ex dictis, *quæſt.30.art.2.* eſſe *ingenitum* ita Patri convenire, ut alteram perſonarum eſſe ingenitam ſit penitus impoſſibile . Nam niſi ejus ſolius eſſet non habere genitorem , id pluribus conveniret perſonis, & conſequenter infinitis ; atque ita de facto in divinis infinitæ perſonæ ingenitæ eſſent ; quo nihil abſurdius : Et declaratio iſtius reſponſionis eſt iſta ; quia quicquid poteſt eſſe in pluribus ſuppoſitis , & ad certum numerum ſuppoſitorum non determinatur per aliud à ſe , quantùm eſt de ſe , eſſe poteſt in infinitis; & ſi eſt *neceſſe eſſe* de facto in infinitis reperiatur oportet. Si autem ratio *ingeniti* eſſe poteſt in pluribus , & non uni tantùm neceſſariò convenit , utique ab aliquo alio determinari non poteſt ad tot ſuppoſita , & non plura; ex ſui igitur natura eſſe poſſet in infinitis. Ex hac ergo deductione , potius quàm ex Dei unitate convincitur, *ingenitum, & ingenerabilem eſſe* ſoli & uni Patri in divinis competere poſſe , ac proinde veriſſimè accenſendum id eſſe inter Patris proprietates .

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrùm eſſe ingenitum ſit Patri proprium .

Doctor 1. diſt. 28. quæſt. 2. in utroque ſcripto .
S. Thom. 1. p. quæſt.33. artic.4.

VIDETUR *ingeniti* ratio ita eſſe Patri propria , ut in *eſſe* perſonali ipſa conſtituatur innaſcibilitate ; Nam ſecundùm Damaſcenum, lib.1. cap. 4. *Omnia ſunt unum præter ingenerationem , generationem , & proceſſionem* . Conſtat autem ipſum non excludere omnes proprietates perſonales , quia tunc in Patre non adſtrueret aliam proprietatem ab innaſcibilitate ; igitur excludit cætera omnia quoad rationem proprietatis conſtitutivæ ; ergo docet , eas ſolas, quarum meminit eſſe proprietates dantes *eſſe* perſonale: innaſcibilitate igitur conſtituitur perſona Patris . Sed adhuc clarior eſt ſententia Auguſtini , 5. de Trinit. cap. 4. dicentis , *Si Pater non genuiſſet , nihil eum prohiberet dici ingenitum* ; ergo poteſt intelligi aliquis ingenitus , non concipiendo ipſum generaſſe : intellecto autem ingenito , intelligitur ſuppoſitum incommunicabiliter ſubſiſtere.

Præterea ; Quo Pater eſt Pater, eò eſt hæc perſona: ſed quo eſt hæc perſona , eò eſt innaſcibilis; ergo Pater eſt Pater per innaſcibilitatem ; eſt igitur innaſcibilitatis proprietas Patris conſtitutiva.

Præterea, Dignius eſt habere aliquid à ſe, quàm alteri illud communicare : Poſſidere enim aliquid à ſe importat libertatem formaliter , non ſic autem communicare alteri ; quia poteſt communicare aliquid , quod non eſt formaliter liberum : ſed *ingenitum* importat habere eſſentiam non ab alio ; *generare* autem dicit modum habendi eſſentiam in communicatione ad alterum ; igitur majorem dignitatem formaliter preſefert *ingenitum* , quàm *generare* , quod eſt paternitas ; ergo in innaſcibilitate ſtatuenda eſt proprietas primæ perſonæ conſtitutiva , non in paternitate .

Præterea , Si de imaginatione Philoſophorum poneretur unum tantum ſuppoſitum in divinis , id utique eſſet abſolutum , eſſentia divina & innaſcibilitate conſtitutum , nullius indigum proprietatis poſitivæ ; Nam ſi aliqua ejuſmodi proprietas foret adſtruenda , profectò alia non eſſet, niſi negativa , expreſſa per hoc quod *ab alio non eſſet* ; ſed origo , quam fides docet eſſe in divinis nihil adimit ipſi eſſentiæ , ut nec proprietati negativæ *non eſſendi ab alio* ; ergo hac proprietate primam perſonam eſſe conſtitutam , nullum eſt inconveniens .

Præterea , Principium incomunicabile eſt prima ratio conſtituendi primam perſonam . Cùm enim eſſentia ſit ratio perſonæ eſſendi ſimplieiter, & cuilibet perſonæ etiam eſſendi *hæc* , ad perſonæ naturam nihil ultra requiritur , niſi incommunicabilitas : addita propterea eſſentiæ incommunicabilitate, exurgit perſona ; ſed *ingenitum* importat principium incommunicabile . Probo hanc minorem ; quod eſt ab alio , & ab ipſo aliud accipit *eſſe*, prius reſpicit illud, à quo eſt, quàm id, quod eſt ab ipſo ; Siquidem ordo ad poſterius præſupponit ejus *eſſe* ; igitur non habenti ordinem ad prius , ſed tantùm ad poſterius , quod ab ipſo eſt , per prius ineſt negatio ordinis , quàm ordo ad illud, quod ab ipſo eſt: Atqui prima perſona caret ordine ad priorem , & importat ordinem ad ſecundam ; ergo prius ſibi ineſt id quod negat ordinem ad ſuum prius : tale eſt *ingenitum*; ergo innaſcibilitate conſtituitur.

Quodlib. q 4. §. *Juxta illud.* V *Contra iſtam rationem* .

Quod verò prius ſibi competat negatio ordinis ad prius, quàm ordo ad poſterius . Probatur: quia nedum contradictoria referuntur ad idem inſtans durationis , ſed etiam ad idem ſignum naturæ , & originis ; adeout contradictoria non ſint niſi pro eodem inſtanti . In ſignis itaque originis eſſe ab alio , & non eſſe ab alio ſunt contradictoria ; ergo pro quocunque ſigno attribueretur alicui eſſe ab alio , ſi id ſibi competeret , pro eodem ſigno ineſt ſibi non eſſe ab alio, ſi hoc ſibi conveniat . Quemadmodum igitur ei quod eſt ab alio per prius convenit ordo ad illud, à quo eſt , quàm ad poſterius: ita ei , quòd non eſt ab alio prius ineſt negatio ordinis ad ſuppoſitum prius , quàm ordo poſitivus ad poſterius .

CONTRA , Ita ſe habet perſona prima quoad proprietatem ſui conſtitutivam ad ſecundam , ſicuti ſecunda ad primam : Sed ſecunda perſona conſtituitur proprietate poſitiva ad primam , & non negatione aliqua ; igitur ſimiliter prima non negatione, ſed poſitiva proprietate conſtituta exiſtimari debet .

RESPONDEO dicendum , etſi ingenitum eſſe ſit proprium Patri, ut *articulo præcedenti* declaravimus , propriaque ſubinde ratio ejus , qua innoteſcit ejus ab aliis perſonis diſtinctio ; attamen fieri non poſſe, ut ipſa ingeneratione, aut innaſcibilitate (ut ajunt) in *eſſe* perſonali conſtituatur . Probatio : Nam nulla negatio eſt de ſe incommunicabilis, nec propria alicui, niſi qua conſequitur, affir-

affirmationem incommunicabilem, & propriam: sed essentia non est talis affirmatio incommunicabilis, & propria alicui personæ; ergo negatio importata per *ingenitum* esse nequit incommunicabilis, & propria personæ primæ, nisi ratione alicujus affirmativi, ad quod consequatur; Igitur si *ingenitum* constituit personam, id non præstat ei de formali sui ratione, sed magis virtute entitatis positivæ, ad quam consequitur. Major probatur: quia sicut negatio non habet entitatem, nisi quia fundatur in entitate, ita nec unitatem, & per consequens nec *esse* proprium, & incommunicabile sibi attribui potest, nisi ratione positivi, in quo fundatur. Quod & declaratur; quia in se negatione considerata, ex æquo dicitur de omnibus tam de ente, quàm de non ente, & non magis de uno, quàm de alio, quibus omnibus sine contradictione communicari intelligitur; quod igitur sit alicui propria, & incommunicabilis, id non habet ex sui conceptus ratione, sed ob positivum, in quo fundatur; ergo negatio *ingeniti* si est incommunicabilis, id accipiat oportet ab entitate priori incommunicabili; illa proinde positiva entitate prima persona constituitur, & non negatione sequente illam. Deinde, quandocunque in eodem affirmatio, & negatio sunt simul secundùm consequentiam, affirmatio est prior in essendo ipsâ negatione. Nam negatio per prius inesse non potest; item nec simul, quia tunc ordinem non haberent: oportet igitur negationem inesse posterius natura affirmatione. Hæc autem in divinis simul sunt secundùm consequentiam, *non esse ab alio, & esse à quo alius*: quia enim ille, à quo est alius, præditus est prima fœcunditate, ideo non est ab alio: & quia ille, qui non est ab alio, est fœcundus, ideo est à quo alius; igitur prius in essendo erit *esse*, à quo alius: hoc autem importatur per proprietatem positivam originis in prima persona; igitur ea proprietas est prior negatione; ac proinde illa est primæ personæ constitutiva. Denique, si prima persona formaliter ponatur constitui negatione, qua sit incommunicabilis: secunda autem est incommunicabilis relatione positiva, filiatione nimirum: & tertia pariter positiva proprietate, quæ est passiva spiratio; ergo divinæ personæ non se haberent uniformiter quoad personale constitutivum earum, neque forent pariter positivæ, & perfectæ, in quantùm personæ; non enim est æquè perfecta personalitas negativa, & proprietas positiva: Id autem videtur absurdum; præstat ergo dicere & primam personam non innascibilitate, quæ negatio est, constitui in *esse* personali, sed positiva relatione paternitatis, qua sit ut & ingenitus sit, perinde ac aliæ divinæ personæ positivis proprietatibus constituuntur.

Ad Argumenta. Ad primam auctoritatem dicendum, Tò *præter* Damascenum excludere intellexisse essentialia, quæ sunt omnibus personis communia, non autem alias proprietates personales, quas idem alibi enumerat. Unde nomine *ingenerationis* comprehendit non solùm *innascibilitatis* notionem, sed etiam paternitatem, ac activam spirationem, ut est in Patre; ex eo igitur deduci non potest, mentem ejus fuisse *ingeniti* negationem esse Patris constitutivam.

Ad Augustini auctoritatem respondeo sic: Aliquando privatio non connotat affirmationem, & tamen non contingit inesse privationem, ut propriam, nisi privato insit formaliter talis affirmatio. Exemplum; *cæcus* non connotat nisi oculum, qui est commune subjectum cæcitatis, & visionis; & tamen nunquam cæcitas inest oculo per solam rationem oculi, sed per aliud positivum, de quo oritur illa privatio, quatenus illa entitas repugnat visioni. Consimiliter *ingenitum* esto connotet subsistens in natura divina, attamen hæc affirmatio non est tota ratio inhærentiæ hujus negationis, quæ est *ingenitum*; sed requiritur præterea, ut in re præcedat alia proprietas positiva, unde sequatur, atque insit hæc negatio: ut cæcitas non de oculo exit, sed ex prava ejus dispositione consequitur; licet non connotetur per *ingenitum*, veluti proprium subjectum. Juxta hæc igitur est intelligendus Augustinus; nam *ingenitum* ex sui ratione non connotat Patrem: unde si prima persona per impossibile non genuisset, adhuc foret ingenita; non tamen potest inesse ei illa negatio, nisi affirmatio ista, vel aliqua alia, seu absoluta, seu relativa sit, quasi ratio ejus inhærentiæ præcederet.

Ad secundum respondeo, verè *quò* Pater est Pater, *eò* esse hanc personam, si uniformiter Tò *eò* accipiatur in majore, & conclusione; sed tunc ultimam consequentiam, ut falsam, negandam esse. Quò enim Pater est Pater, eò est hæc persona primo modo dicendi per se, & non secundo. Cùm subditur, quo est hæc persona, eo est innascibilis: utique, sed in secundo modo dicendi per se, & non in primo. Cùm enim innascibilitas sit negatio sequens propriam per se affirmationem, ut passio subjectum, nequit ingredi personæ constitutivum rationem: sed neque id inferri ex præmissis secundum artem syllogisticam; quia conclusio semper sequitur conditionem præmissæ debilioris, qualis est secundus modus dicendi per se comparatus ad primum.

Ad tertium respondeo: quoniam in præsenti hypothesi Pater constituitur in *esse* personali per communicationem *esse* ipsius ad alterum; habet enim ex plenitudine perfectionis suæ hoc quod est alteri se se communicare in unitate naturæ. Modus habendi Deitatem à se non est nobilior modo opposito, secundùm quem est eadem essentia in Filio; etsi sit alia notio, qua prima nobis persona innotescit, ut ab aliis distincta; imò quicquid dignitatis inest Patri ex illo modo, tantundem præfert Filius ob oppositum modum habendi eandem essentiam.

De his infra quæst. 40. artic 4.

1. dist. 28. q. 3. cit §. De secundo. V. Etsi omnino fiat.

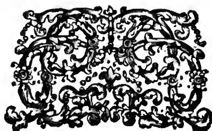
Ad quartum, concedendum est, ordinem ad prius præcedere quodammodo in supposito ordinem ipsius ad posterius: maximè quùm ordinatum est in se absolutum. Admittendum præterea negationem ordinis ad prius in absoluto præcedere ordinem positivum ejusdem ad posterius: Sed non ita se habere in illo, quod formaliter constituitur per ordinem ad posterius; nam in eo nullus ordo potest esse, aut intelligi prior: nec etiam fieri potest, ut negatio ordinis sit prior ordine illo, quo in *esse* constituitur; etenim primam personam esse, est ordo ejus ad secundam; & ideo ordo ad secundam quasi præcedit negationem principij, sicut constitutivum formale entis positivi præcedit in eo negationem alicujus entis sibi repugnantis. Si ergo Pater foret suppositum absolutum, posset concedi *ingeniti* rationem esse paternitate priorem. Et cum probatur de quocunque supposito; propositio, qua dicitur, contradictoria referuntur ad idem *nunc*, non solùm durationis, sed etiam naturæ, & originis, est vera, intelligendo de per se contradictoriis, prout affirmatio comparatur ad negationem ejus; non est autem vera intelligendo de affirmatione, & negatione ut comparautur ad tertium, de quo dicuntur.

Quodlib. q. 4. § Contra istum modum V. Ad rationem.

Videnda Gloſſa Magiſtri Lyche ti ſup §. *Statim etc. in fine.*

Exemplum: Album pro inſtanti A, & non album pro inſtanti B, non contradicunt inter ſe, nec ſi comparentur ad aliud; ſed quùm ad tertium comparantur, cui vel conveniunt, vel convenire poſſunt, non oportet ſanè *album* ſi inſit pro inſtanti A, non album pariter illi ineſſe pro inſtanti eodem. Nihil eſt enim, quod non omnino primò ipſum ſit ipſum; ſicut homo primò eſt homo, & lapis primò eſt lapis; tamen non omnino primò eſt non lapis: quia nulla negatio poteſt eſſe eadem alicui primò, ſicut ipſum eſt ipſum primò. Dicimus ergo *eſſe ab alio, & non eſſe ab alio*, contradictionem ut involuant, referri oportere ad idem *inſtans*, ſive *nunc* cujuslibet ordinis. Sed negamus illi, de quo iſta dicuntur, convenire æquè primò, non *eſſe ab*; ſicut illi conveniret *eſſe ab*, ſi ab alio eſſe poteſt. Ac proinde ſuppoſito, quod ſequitur negatio ordinis ad prius prioritate originis, non æquè primò ineſt iſta negatio, ſicuti ineſset, & conveniret affirmatio ordinis, ſi illum ordinem haberet.

Ad quintum reſpondeo ſic: Si res iſta ſe haberet uti Philoſophi Gentiles imaginabantur, eſſentia divina eſſet determinata ex ſe ad hanc ſubſiſtentiam, & conſtitueretur perſona non negatione aliqua, ſed Deitate ipſa determinata ad ſubſiſtendum in uno ſuppoſito: Sicut in creaturis hæc natura eſt omnino limitata ad hoc ſuppoſitum. Sed nos, veritate revelante, didicimus, & fatemur eſſe ibi originem; ac propterea naturam illam non eſſe ex ſe ad unam ſubſiſtentiam determinatam; & ideo nec conſtituituere poſſe aliquam perſonam, cùm non ſit incommunicabilis. Et cùm dicitur ex origine, nihil eſſentiæ divinæ adimitur. Concedo nihil ſibi detrahi per originationem unius perſonæ ab alia, ſed tamen hac veritate adſtrui oppoſitum illius falſæ hypotheſis, in qua eſſentia de ſe conſtitueret perſonam, eò quod ad unam ſubſiſtentiam foret determinata. Oppoſitum ergo hypotheſis Philoſophorum ponens originem, non aufert eſſentiæ perfectionem: tollit tamen modum incompoſſibilem conſtitutivum perſonæ, qui eſset verus ex falſa ſuppoſitione: ex qua etiam videtur auferri de eſsentiæ illius perfectione, quia ſignificaretur eſse in illa limitatio, qualis eſt in naturis creatis, ad unam ſubſiſtentiam determinatis, & limitatis.



QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMAQUARTA
DE PERSONA FILIJ,
IN TRES ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de persona Filij: Attribuuntur autem tria nomina Filio, scilicet Filius, Verbum, & Imago. Sed ratio Filij ex ratione Patris consideratur: Unde restat considerandum de Verbo, & Imagine.

CIRCA VERBUM QUÆRUNTUR TRIA.

I. Utrùm Verbum dicatur essentialiter in divinis, vel personaliter.
II. Utrùm sit proprium nomen Filij.
III. Utrùm in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas.

ARTICULUS I.

Utrùm *Verbum* in divinis sit nomen personale.

Doctor 1. dist. 27. q. 2. in Report. ibidem q. 4. ejusque solut. in quæst. 6. §. Respondeo igitur nu. 5. S. Thom. 1. p. quæst. 34. articulo primo.



IDETUR *Verbum* in divinis non esse nomen personale. Etenim Augustinus, 9. de Trinit. cap. 10. *Verbum est*, inquit, *cum amore notitia*. Quæcunque autem hic ponuntur ad Verbi specificam notificationem, communia sunt tribus personis; ergo *Verbum* non dicit proprium personæ genitæ, sed quid essentiale.

Præterea, 15. de Trinit. cap. 7. *Sicut Pater* (ait Augustinus) *intelligit sibi, & vult sibi, & meminit sibi: ita Filius, & Spiritus Sanctus*. Actus autem proprius intelligentiæ, ut intelligentiæ est, ponitur esse Verbum; ergo sicut in Patre est formaliter intelligentia, ut intelligentia, ita est in eo Verbum, ut Verbum. Assumptum probatur; nam Trinitas, quam assignat Augustinus, 9. de Trinitate cap. ult. *mens, notitia, & amor*, eadem est, & correspondens illi, quæ ponitur 10. de Trinit. cap. 11. *memoria, intelligentia, & voluntas*; ergo sicuti non est perfecta voluntas sine amore formaliter, nec mens perfecta sine memoria formaliter; ita non est perfecta intelligentia sine Verbo formaliter. Non igitur Verbum proprietas personalis personæ genitæ, sed commune magis omnibus personis.

1. dist. 32. qu. 2. *in argum. princ.* Præterea, Unius personæ non sunt duæ proprietates personales, sed unum duntaxat principium constitutivum; sed filiatio est proprietas constitutiva personæ genitæ, secundum Fulgentium *de fide ad Petrum, cap. 2.*, igitur *Verbum* esse nequit proprium personæ ejusdem; quia tunc ejusdem personæ essent duo principia constitutiva, quod fieri non posse, asserit Hilarius 11. *de Trinit.* Neque Verbum, & filiatio importare videntur proprietatem eandem, cùm non omnis Filius sit Verbum, nec omne Verbum Filius.

Præterea, Secundùm Anselmum Monol. 63. *Nihil aliud est*, inquit, *summo spiritui dicere, quàm quasi cogitando intueri*. Sed nedum Patri convenit dicere, vel exprimere intellectualiter quod intelligitur, verùm etiam Filio, & Spiritui Sancto, quibus est eadem sapientia; ergo *Verbi* nomen non est significativum alicujus personæ, sed magis omnibus personis commune.

CONTRA, August. 7. de Trinit. cap. 2. *Sicut Filius*, inquit, *ad Patrem refertur, non ad se ipsum dicitur, ita & Verbum ad eum, cujus Verbum est, refertur, cùm dicitur Verbum. Eò quippe Filius quò Verbum, & eò Verbum quò Filius*. Cùm igitur *Filius* sit nomen personale, & *Verbum* pariter personale nomen est dicendum.

RESPONDEO revera *Verbum* in divinis esse nomen personale, quo nimirum secundam personam exprimimus, atque significamus. Declaratio, terminorum abstracti, & concreti eadem est per se significatio, quamvis diverso modo significandi importata; *Filius* igitur, & *filiatio* per se, & primò ejusdem sunt significationis; nam sicut *filiatio* significat relationem de genere relationis; ita & *Filius* per se eandem relationem, per modum tamen denominantis suppositum relativum; at *filiatio* ratione alterius modi significandi ab tali denominatione abstrahit. Consimiliter *Verbum*, & abstractum ejus idem per se significant: Et quidem si abstractum *Verbi* esset in usu, diceretur *verbatio*, sicuti *dictum*, & *dictio*, *spiratum*, & *spiratio*; Quemadmodum igitur *dictio passiva*, & *dictum* idem significant, ita *Verbum*, & *verbatio*. Dictio autem passiva dicit expressionem passivam de memoria; igitur pariter *verbatio* eandem passivam expressionem de memoria significat; quia idem sunt *dictio*, & *verbatio*; Atqui expressio passiva de memoria, importat relationem originis, quæ est personæ proprietas; igitur *Verbum* dicit proprium alicujus personæ, nempe illius, quæ gignitur per actum dicendi, sive exprimendi intellectualiter, ea autem est secunda persona; sicut ergo *gigni* in natura intellectuali constituit Filium, ita exprimi intellectualiter constituit rationem Verbi; unam igitur, eandemque personam exprimunt *Filius*, & *Verbum*; etsi penes connotata duntaxat differant; nam *Filius* connotat naturam viventem, in qua est filiationis relatio; *Verbum* verò connotat naturam intellectualem, seu notitiam actualem, cujus est talis expressio; *Verbum* igitur in divinis est personale, personalisque significativum proprietatis secundæ personæ, cujus solius est intellectualiter exprimi. Veruntamen etsi eadem personalis proprietas utroque nomine importetur, & exprimatur, penes tamen connotata *Filius* secundùm rationem est *Verbo* prior; quia Filius connotat essentiam Patris, *Verbum* verò *exprimi* de memoria Patris.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo fi-; Cùm dicit Augustinus, *Verbum est cum amore noti-*

notitia, exprimit per circumloqutionem notitiam genitam in nobis; nam amor non aliam exercet causalitatem respectu verbi, nisi imperando intellectui gignitionem ipsius, de quo magis *articulo proximè sequenti*. In divinis autem Verbum est notitia naturali necessitate expressa, & quidem infinitæ perfectionis: Quod verò in nobis intellectus non statim verbum gignat perfectum, ex imperfectione est; ideo indiget imperio voluntatis, quo jubetur intellectus inquirere, ac insistere considerationi objecti, quoadusque verbum perfectum producatur.

Ad secundum, Concedendum est, in Patre reperiri intelligentiam formaliter; sed negamus actum omnem intelligentiæ formaliter esse Verbum; quia nullus talis actus est Verbum, nisi sit notitia genita, ut exponetur *articulo sequenti*. Neque id potest attribui intelligentiæ Patris, ut Patris; quia Pater est à se, & nihil acquirit per generationem, & ita est sapiens à se, & non per sapientiam genitam. Nihilominus concedi potest Patris actualem intellectionem esse quasi genitam virtute memoriæ, ut in Patre, sed ut non verè genita, quia nec distincta, ita nec Verbum appellanda, ut de Verbo loquimur in præsenti.

Ad tertium respondeo ex dictis, relationem importatam nominibus *Filij*, & *Verbi*, esse unam eandemque, estò aliud, & aliud sit eorum connotatum; quia *Filius* naturam viventem in communi, & *Verbum* notitiam intellectualem actualiter expressam connotat. Hæc autem connotata non ita reciprocantur, ut semper unum sit aliud, sed passiva relatio significata semper est eadem.

1 dist. 32. Ad quartum respondeo, Ab anselmo eò loci
q. 2. §. *Ad ar-* usurpari *dicere* merè essentialiter pro actuali ni-
gumentũ in mirum intellectione; unde vult, personas esse
oppositum. & unum *dicens*, sicuti & unum *intelligens*. Sub hac
§. *Ad propo-* igitur acceptione *dicere* non significat relationem
situm. originis, nec connotat eam, sicut nec *intelligere*, vel *sapere*. Hoc igitur sensu Pater non dicit, vel gignit Verbum, nec dicit Verbo; sed alio modo *dicere* accipitur personaliter, quo significatur relatio illa originis, quæ est gignentis ad genitum, quo pacto solus Pater dicit, gignitque, & solus Filius gignitur, & quia unà intellectualiter exprimitur de memoria, Verbum est Patris, ac subinde ut *Filius* est nomen personale, ita & *Verbum*, ut expositum est.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm Verbum creatum sit intellectio actualis.

Doctor 1. *dist*. 27. *q*. 1. *in Report. ibidem q*. 2. *&* 3. *S. Thom*. 1. *p. q*. 34. *artic*. 1. §. Ad secundum. *Sed q*. 27. *artic*. 1. *Ubi Cajetanus; cujus tamen fundamenta soluta habes ex Doctore* 1. *dist*. 3. *q*. 9. §. Ad tertium: *Et q*. 6. §. Quæritur utrùm num. 30. *super quem textum videnda Comment. Poncij, ibi* secunda conclusio *à nu*. 6., *& seqq*.

VIDETUR Verbum creatum non esse intellectio actualis: Nam Augustinus 8. de Trinit. cap. 6. *Phantasia*, inquit, *Carthaginis in memoria mea, est Verbum ejus*. Ubi *phantasia* ab Augustino propriè pro specie, non pro actuali imaginatione accipitur; ergo pariter & verbum intellectuale est species intelligibilis, non autem actualis intellectio.

Præterea, Augustinus, 15. de Trinit. cap. 11. *Proinde*, ait, *Verbum quod foris sonat, signum est ejus Verbi, quod intus latet*. Verbum autem exterius est signum rei, & non intellectionis; alioquin quælibet affirmativa esset falsa, in qua non prædicatur idem de se; nam intellectio subjecti non est intellectio prædicati, licet res sit res; ergo Verbum est objectum terminans intellectionem, & non intellectio actualis.

Præterea, Augustinus, 9. de Trinit. cap. ult. *Verbum est proles, & genitum à memoria*; Sed actio non gignitur, cùm sit id, quo aliquod gignitur, vel producitur; ergo Verbum est aliquid formatum præter actum intelligendi, & non ipse actus.

Præterea, Ex Augustino 9. de Trinit. cap. 10. 1 dist 27.
Verbum est cum amore notitia; igitur ad Verbi quæst. 2.
rationem concurrit & voluntas; sed illud, in quod influit voluntas, non est intellectio actualis; ergo Verbum vel non consistit in actu intellectus, vel includit quoque operationem voluntatis.

Contra, Augustinus *ibidem* vocat verbum *notitiam*; & 15. de Trinit. cap. 15. *Verbum*, inquit, *visio de visione, & scientia de scientia*.

Respondeo, quoniam Verbi ratio potissimùm accipitur ex *libris de Trinitate* Augustini, mirabili prorsus acumine, ac disertissimè naturam ejus perquirentis, ac pertractantis, supponenda sunt quædam certa, quæ secundùm ejus doctrinam Verbi naturam tangunt, vel consequuntur, atque ex ijs investigandum est quidnam sit illud in intellectu, cui maximè illa congruant, quo præstito, de doctrina adeo eximij Magistri, existimandum est in eo ipso reponendam esse rationem, & naturam Verbi.

Primò igitur ex Augustini dictis constat; Verbum esse actum intelligentiæ. Nam comparando Trinitatem, quam assignat, 9. de Trinit. cap. ult. *mens*, *notitia*, *& amor*. Trinitati quam edisserit, lib. 10. cap. 11. *memoria*, *intelligentia*, *& voluntas* planè invenitur *notitia* correspondere *intelligentiæ*. Deinde *Verbum* non est sine actuali cogitatione, 15. *de Trinit. cap*. 15. dicente Augustino; *Sed quomodo est Verbum, quod nondum in cogitationis visione formatum est?* Ad hæc, Ver- Quodlib.
bum genitum est de memoria, vel de scientia in q. 15 § *Sed*
memoria, vel de objecto relucente in memoria, *hic sunt duo*
sive in scientia, ut patet ex eodem, 15. de Trinit. V. *Ad secun-*
cap. 10. *Formata quippe cogitatio ab ea re, quam* *dum dico.*
scimus, *Verbum est*; Et rursus *ibidem ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascitur Verbum*, & cap. 12. *Verbum est similitudo rei notæ, de qua gignitur, & imago ejus*. Et cap. 14. *Verbum nostrum de nostra scientia nascitur*. *Et Verbum Dei de Patris scientia natum est*. Adeo ut tria hæc, Verbum gigni de memoria, & Verbum gigni de scientia in memoria; & Verbum gigni de re nota, idem significent apud Augustinum. Per scientiam enim intelligit actum primum, quo mens potest in actum secundum; & virtute illius primi actus gignitur Verbum; atque in eodem subinde actu primo relucet objectum, & ideo dicitur gigni de objecto: de memoria verò exit Verbum, quatenus ea continetur & actus primus, in quo objectum relucet. Denique Verbum ab eo inquiritur propter imaginem in mente, unde & ponitur secunda pars imaginis ipsius, nempe *proles*. Hinc 9. de Trinit. cap. ult. *Est igitur*, inquit, *quædam imago Trinitatis ipsa mens, & notitia ejus, quæ est proles ejus, ac de se ipsa Verbum ejus, & amor tertius*.

Ex his igitur hæc esse videtur verbi notificatio definitiva. *Verbum est actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, non habens esse sinè actua-*

1. dist. 2. q. 7. §. Cōtra ista. V. Respondeo.

actuali intellectione, repræsentans Verbum divinum. Quæ descriptio est intelligenda per constructionem intransitivam; nam dicitur *actus intelligentiæ*, eo quòd mentem efficiat intelligentem; quemadmodum calor appellatur actus calidi eadem de causa. *Productus* à memoria perfecta, vel de scientia, aut de re nota generatus; nam est proles, & partus memoriæ, sive intellectus objecto, aut ejus specie fœcundati. Hinc si quæ intellectio menti inesset ab memoria non producta; aut non verè genita, sed quasi producta, minimè verbum dicenda erit: dicitur *non habens esse sinè actuali intellectione*; non quia verbum de actuali intellectione procedat, sed quatenus actuali intellectioni superaddit respectus naturaliter producti ad principium naturaliter productivum ejus. Additur denique *repræsentane Verbum divinum*; quia ut illud est declarativum momoriæ Patris, ita & nostrum declarat objectum relucens in memoria. Sed illud præsertim interest, quod mens creata ex indigentia producit Verbum, ut nempe per illud perficiatur, & intelligat. Pater verò non intelligit per notitiam genitam, sed intellectione improducta, nec ex indigentia ulla, sed de plenitudine perfectionis suæ generat Filium sibi per omnia æqualem. Verbum igitur non est aliquid ad voluntatem spectans, aut ad memoriam, cùm non sit prima, aut tertia pars imaginis, sed secunda; non est subinde speciea intelligibilis, haut habitus, vel aliquid memoriæ; sed præcisè quid pertinens ad intelligentiam.

S Thom. ita hic Verbum declarat *Cùm dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus intelligentis, vel pro aliquo ejus habitu. Sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo.* Et q. 4 de Verit. artic. 1. *oportet*, inquit, *quod verbū interius sit illud, quod significatur per verbum exterius; hoc autem verbum significat id, quod intellectus est, non ipsum intelligere.* Et art. 2. *Verbum intellectus nostri est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus.* Negat igitur expressè actualem intellectioné esse verbum mentis, & hanc sententiam confutat hic Doctor.

Qua in communi suppositione multiplex est opinio, secundùm quod multa in intelligentia concurrere depræhenduntur, quorum unicuique rationem verbi attribui posse, at reipsa adstruendum esse diversimodè opinati sunt. At nos nostrum prosequentes institutum, illorum duntaxat sententiam adducemus, qui putaverunt, verbum esse aliquid per actum intelligendi formatum. Vel aliter hanc sententiam declaraotes, dixerunt, eandem intellectionem, ut passio est, appellandum esse verbum, causatam à se ipsa, ut actio quædam est, sub qua quidem acceptione actum intelligentiæ verbi rationem habere negarunt, sed tantùm quatenus in intellectu recipitur. Contra, intellectio non est actio productiva alicujus termini producti per ipsam. Nam tunc impossibile foret intellectionem concipere sinè termino, uti intelligi non potest calefactio, non intellecto termino, ad quem est calefactio; non est autem impossibilis apprehensio intellectionis in se, non intelligendo esse alicujus termini, ut producti per ipsam. Deinde, vitales operationes, ex 1. *Ethic. cap.* 9., & 9. *Metaphys. tex. c.* 16. sunt, & dicuntur actus ultimi, & complementum naturarum vitaliter operantium; ergo quamvis intellectio sit generativa habitus, ut forma, qua formaliter gignitur habitus, sicuti lumen solis in medio, est ratio gignendi calorem in eodem; non est tamen productiva, ut actio, quæ necessariò est ad terminum productum. Rursus, ex hac hypothesi Verbum produceretur ab intelligentia, non ergo foret memoriæ partus, & proles; id autem est expressè contra Augustinum, non intelligentiæ sed memoriæ attribuentem Verbi productionem. Denique, quod dicitur, intellectionem quatenus actio est, causare se ipsam, ac proinde verbum esse, qua passio est, vel recepta in intellectu. id equidem non videtur probabile. Nam intellectio est forma una, quæ etsi comparari queat ad agena, à quo est, & ad subjectum, in quo recipitur, nihilominus ex eo noo habet talem distinctionem, ut propterea sit quasi causa sui, vel terminus actionis, secundùm hoc, & noo secundùm illud: Siquidem si actionem terminat, profectò secundùm se terminat, & non prout subest diversis respectibus, qui productionem ejus concomitantur.

Videndus artic. 5 in incidenti 2 q. 27.
1. dist. 3. q 9. §. *Ad tertium. V. Ad aliam probationem.*

Videndus Mayron. 1. dist. 27. q. 2.

Est igitur dicendum, actualem intellectionem esse *verbum*, non quidem omnem, sed duntaxat productam, eamque notitiam genitam, si perfecta sit, perfectum verbum, si imperfecta, & imperfectum pariter verbum dicendam fore. Declaratio; & in primis sanè oportere verbum genitum esse, ac subinde genitæ intellectioni adjudicari debere verbi ratinnem, ex eo constat, quia intellectio Patris in divinis est declarativa objecti, & potentiæ, & nihilominus non est verbum, cum genita non sit; nam tunc in Patre reperiretur formaliter verbum; oportet igitur actualem intellectionem esse propriè genitam, adhoc ut sit verbum expressum de memorià. Cum itaque intellectio fuerit de memoria producta, verbum est in natura intellectuali, & in mente creata; quod & sentit Augustinus, 15. de Trinit. cap. 15. *Cogitatio quippe nostra perveniens ad illud, quod scimus, atque inde formata verbum nostrum est.* Et ibidem x. *formata quippe cogitatio &c. verbum est*; Et 9. de Trinit. cap. x. *omne, quod notum est, verbum dicitur animo impressum, quandiu de memoria definiri, & proferri potest.* Hoc etiam magis declaratur per simile de verbo vocali, & imaginabili. Enim formatur verbum vocale ad significandum, & declarandum illud, quod intelligitur; quod autem vox non statim formetur ab intelligente, inquantum intelligens, sed media potentia motiva, id est in nobis imperfectionis. Si statim igitur efformaretur, ut expressivum illius, quod latet in intellectu, idque fieret virtute intellectus intelligentis, perinde foret verbum. Objectum autem habitualiter cognitum latet in memoria; Quoties igitur virtute ejus causatur aliqua intellectio actualis, quæ genita exprimat, & declaret objectum latet in memoria, verissimè ea intellectio est verbum, quia declarativa latentis, & genita virtute objecti causa exprimendi ipsnm. Neque oportet, ut aliqui putant, ad verbi rationem præcedere inquisitionem, quasi notitia actualis sequens inquisitionem sit verbum, & non alia. Nam ex eo sequeretur apud Deum non esse verbum, cum ipsi opus non sit ulla inquisitione; Sed nec intellectus Angelicus esse posset Verbi productivus, respectu eorum, quæ naturaliter novit; ea enim apprehendit, & intelligit citra inquisitionem. Rursus, ne beati quidem haberent de essentia divina, nec de cæteris ipsis sinè inquisitione notis. Nec denique pollentes perfecto habitu scientiæ, ac secundum habitum statim exeuntes in actum, verbum haberent. Verbum itaque non est aliquid intellectione productum, sed ipsa actualis intellectio de memoria intellectualiter expressa. Veruntamen etsi quælibet talis verbum sit, non omnis tamen est perfectum verbum, sed perfectum, quod Verbi divini est, repræsentativum, secundùm Augustinum, est illud, quod habemus per inquisitionem, non quasi de inquisitione, ut principio ejus, sed tantùm ut prævia dispositione. Nam intellectus noster non statim habet perfectam notitiam objecti; quia juxta Philosophum, 1. *Phys. tex.* 2. innata est nobis via procedendi à confuso ad distinctum; & ideo prius impri-

Circa hoc punctū controversia est magna inter Recentiores Scotistas. Sed si ad Verbi rationem requiratur naturalis exitus de memoria profectò non est verbum in intellectu creato de essentia divina, quæ liberè se sa ostendit beatis.

De his infra q. 85. art. 3.

imprimitur nobis notitia objecti confusa, quàm distincta; necessaria est ergo inquisitio prævia verbo perfecto: quia non est verbum perfectum, nisi notitia actualis perfecta. Cognito igitur aliquo objecto confusè, sequitur inquisitio per viam divisionis differentiarum convenientium illi, quibus adinventis, cognitio definitiva illius objecti, est actualis cognitio perfecta, perfectumque verbum ejus, quia exactè declarativa eorum, quæ in memoria latebant. Unde Augustin. 9. de Trinit. cap. x. *Nam placet mihi, quod novi, & definio quid sit intemperantia, & hoc est verbum ejus.* Ad productionem igitur verbi perfecti necessaria est inquisitio intellectui imperfecto, quia non potest statim habere notitiam definitivam objecti, nisi prævia inquisitione. Sed tamen quum verbum perfectum ejusmodi sequitur inquisitionem, ea inquisitio non est generatio verbi formaliter, sed tantùm dispositio, ut perfectum verbum generetur. Quemadmodum & motus est necessarius, ut inducatur forma perfecta, quæ non potest statim in principio motus in materiam induci. Quare ordinem hunc in casu animadvertere licet. Primò est habitualis notitia confusa; Secundò actualia intellectio pariter confusa; Tertiò succedit inquisitio, & in ipsa inquisitione complura verba de iis, quæ virtualiter continentur in memoria: & ad inquisitionem hanc sequitur distincta, & actualis notitia primi objecti, cujus cognitio inquiritur: quæ notitia actualis distincta imprimit habitualem in memoria perfecta, & tunc est primò memoria perfecta, & assimilatur memoriæ in Patre; Ultimò de memoria gignitur verbum perfectum, sine inquisitione media, eaque productio assimilatur gignationi Verbi divini perfecti ex paterna memoria. Nullum igitur verbum est repræsentativum verbi divini (quò potissimum tendit investigatio Augustini) nisi illud, quod gignitur de memoria perfecta, citra omnem inquisitionem mediam; etsi talis memoria esse non possit in nobis ob imperfectionem, nisi diligens præcedat inquisitio.

Ordo secundû què producitur verbum perfectum in nobis repræsentativum Verbi divini.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, adductam Augustini authoritatem indigere expositione; Dicit enim loco præallegato; *Ipsa fantasia, ejus* (scilicet Carthaginis) *in memoria mea, verbum est.* Constat autem Augustinum disertè asseruisse verbum esse de memoria, 15. *de Trinit. cap.* 15. *& frequenter alibi*, & non in memoria formaliter; voluit igitur verbum reperiri in memoria causaliter, & effectivè, quod varum est. Non est igitur in specie constituendum verbum, sed in eo quod exprimit quod virtualiter continetur in specie, quatenus memoriæ est pars constitutiva; illud autem est ipsa actualis intellectio; tanquam perfecta objecti similitudo.

Ad secundum dicendum, etsi id quod significatur per vocem propriè sit res, attamen rei, aut objecto attribui non posse rationem verbi, sed conceptui formali, quippe qui de memoria productus sit rei ejusdem declarativus. Sed arguebatur; quia verbum exterius est signum rei, & non intellectionis. Responsio; Sicuti esse possunt ejusdem causæ plures effectus ordinati, quorum nullus est causa alterius, ita & ad idem significandum concurrere possunt plura signa, sicuti in casu *litera, vox, & conceptus*, rei ejusdem sunt signa ordinata, estò unum non sit signum alterius, sicuti in effectibus ordinatis unus non est causa alterius: Sed nihilominus potest concedi effectum propinquiorem esse causam respectu effectus remotioris, ob prioritatem, quæ est inter eos effectus ad causam. Consimiliter & de signis ejusdem significati; unum enim est aliquo modo signum alterius, quatenua manifestat ipsum. Litera igitur, & vox etsi propriè significent rem, vel objectum, attamen sunt quoque signa conceptus, qui per illa intelligitur. Et quandoquidem conceptui, vel actuali notitiæ genitæ congruant ea, quæ tradit Augustinus de verbo; conceptus, & non objectum est dicendum verbum in nobis.

Ad tertium respondeo, concedendo actualem notitiam in nobis esse prolem, & verè genitam; sed eam intellectionem non fore appellandam actionem de genere Actionis, sed magis qualitatem, ad quam illa actio terminatur, quavè verè producitur, eamque rectè putamus exprimi vocabulo *dicere*, vel etiam termino *elicere* pluribus communi. Non igitur verbum est aliquid productum actione, quę est intellectio; cum ipsa non sit productiva alicujus, verùm eadem producitur actione de genere Actionis.

Ad quartum respondeo sic: Revera Augustinus, 9. *de Trinit. cap.x. cit.* quæstionem tactam in argumento excitans; *Rectè ergo*, inquit, *quæritur utrùm omnis notitia sit verbum, an tantùm amata notitia. Novimus enim & ea quæ odimus, sed non concepta, nec parta dicenda sunt animo.* Et respondet sic, *non omnia quæ quoquo modo tangunt concipiuntur: sed aliqua ut tantùm nota fiut, non tamen verba dicantur, sicut illa, de quibus nunc agimus. Aliter enim dicuntur verba, quæ spatia temporum syllabis tenent: aliter omne, quod notum est, verbum dicitur quandiu de memoria proferri, vel definiri potest, quamvis res ipsa displiceat.* Et quibusdam interjectis subdit: *Veruntamen cùm illa, quæ odimus, rectè displicent, rectèque improbantur, approbatur eorum improbatio, & placet, & verbum est, & neque vitiorum notitia nobis displicet, sed ipsa vitia.* De ratione igitur verbi non est gigni amore objecti cogniti, sed nec etiam notitiæ, quæ est verbum; tamen perfectum verbum concomitatur duplex actus voluntatis: unus prævius, quo imperatur actus ille, & inquisitio prævia, sine qua non perveniretur ad verbum perfectum, ut dicit Augustinua 9. *de Trinit. cap. ult.* & alius, quo intellectus quiescit in intellectuali notitia, jam acquisita. Actus ergo voluntatis non est de essentia verbi nec formaliter, nec ut causa, sed concomitatur necessariò in nobis, ob dictas causas; nam si intellectio voluntati non complaceret, intellectus non permaneret in ea, ac subinde ea notitia careret ratione verbi permanentis, quanquam alioquin si per unicum tantùm instana permaneret, perinde foret intensivè perfectum, ac si diutius perduraret. Voluntas autem respiciens objectum, cujus est verbum, nihil causat, quod tangat Verbi naturam, & rationem, nisi sub aliqua specialiori acceptione verbum usurpetur; quo pacto August. *præallegato cap.x. 9. de Trinit.* pertractat illud Apostoli, 1. Corint. cap. 12. *Nemo potest dicere Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto.* Id enim *dicere* includit acceptationem dicentis, & addit propterea ad ipsius verbi absolutam rationem.

1. Ethic. cap. 7.

ARTI-

ARTICULUS II.

Utrùm *Verbum* sit proprium nomen *Filij*.

Doctor 1. dist. 27. qu. 2. in Report. ibidem qu. 4. S. Thom. 1. par. qu. 34. art. 2.

VIDETUR *Verbum* non proprium nomen Filij. Etenim nomen proprium alicujus est expressivum proprietatis ejus. Proprietas autem Filii filiatio est; ergo nomine Verbi non significatur Filij proprietas; alioquin unius personæ essent duæ constitutivæ proprietates.

Præterea, Filius est persona subsistens in Deitate; Sed *Verbi* nomen non significat personam subsistentem; ergo Verbum esse nequit proprium nomen Filii. Probatio minoris; Verbum in creatis non subsistit, sed est accidens intellectui inhærens; non igitur omne verbum est persona subsistens; sed nec Filius omnis est verbum; ergo tali nomine propriè Filius non exprimitur.

Præterea, Intellectio inquantum declarativa eorum, quæ sunt in memoria, verbum est; Sed intelligentia sic declarativa, est communis Patri, & Spiritui Sancto, & non propria Filii; ergo nomine verbi non exprimitur aliqua ejus proprietas.

1. dist. 27. q. 3. *In argum. principal* ibidem §. *Sed posito.* Præterea, Secundùm Augustinum, 6. de Trin. cap. ult. *Verbum est ars omnipotentis Dei*. Sicut autem Filius est verbum Dei, ita dicitur & Sapientia, & virtus; ergo quoniam hæc non exprimunt Filii proprium aliquid, sed appropriata, pariter & *Verbi* nomen non est Filio proprium, sed appropriatum.

CONTRA, August. 7. de Trinst. cap. 2. *Eo quippe Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius*; igitur Verbi nomine exprimitur proprium Filii.

RESPONDEO dicendum, nomine *Verbi* revera exprimi, atque significari Filii proprietatem, ac subinde illud esse proprium Filii nomen. Declaratio: Nam cùm *Verbum* formaliter dicat respectum notitiæ expressæ ad exprimentem intellectualiter (ut dictum est *articulo primo*) estò aliud sit ejus connotatum, tamen per se, & primò significat illum respectum realem, quo notitia per intellectum expressa constituitur; vel in suo *esse*, quod est intellectualiter exprimi, intelligitur; Ita autem produci, seu per intellectum exprimi, proprium est solius secundæ personæ, quæ Filius est; *Verbum* ergo est proprium nomen Filii. Deinde, significatum nominis non potest probari nisi ex usu, & authoritate. Sed Scriptura divina loquens de secunda persona, quæ est Filius, dicit, *Verbum caro factum est; Et in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*, & rursus, *Tres sunt qui testimonium dant in Cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus*. Atque in eundem sensum utuntur eo nomine Sancti Ecclesiæ Doctores; ergo nomine Verbi propriè significatur Filius, ut proinde utroque vocabulo secundæ personæ proprietas per se, & primò exprimatur; ut dictum fuit *articulo præcedenti citato*.

(Margin: 1. dist. 27. q. 2. §. *Sed posito.* — 1. Report. dist. 27. q. 6. n. 5.)

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex statim dictis. Nam etsi unius personæ unica sit constitutiva proprietas; attamen posse duplici vocabulo significari, quorum etsi idem sit per se primum, & proprium significatum, numerum tamen accipiunt ex alia, & alia connotatione. Unde *Filius* connotat naturam viventem; Verbum autem actualem notitiam, cujus est talis expressio.

Ad secundum dicendum, Cur Verbum in divinis sit persona subsistens, declaratum fuisse supra, *quæst. 27. art. 1. & 2.* Quia enim Pater de perfecta memoria, imò ex plenitudine perfectionis gignit Filium, per suæ naturæ communicationem, sit oportet genitus generanti per omnia æqualis, & subinde subsistens in natura Deitatis, cùm infinitum sit indivisibile. Contra igitur quoniam intellectus creatus verbum gignit, ut eo perficiatur, tale productum est accidens sibi inhærens, & perficiens productivum principium sui. Et radix hujus diversitatis est finitas in uno extremorum, infinitas in altero: ex eo quod enim memoria in natura intellectuali creata finita est, non se ipsam communicat, sed causat effectum æquivocè; & nihilominus cùm est perfecta, de ipsâ expressa proles repræsentat verbum divinum per se, & primò similem passivam expressionem præferens, & eandem pariter importat Filius, quamvis ratione alterius connotati tantùm differat à Verbo, ut dictum fuit *articulo primo*.

Ad tertium patet ex dictis *articulo immediatè præcedenti*. Nam Verbum non est intellectio quatenus declarativa, sed in quantum de memoria procedit, ac producta est per veram actionem. Quare quamvis intellectio declarativa eorum, quæ sunt in memoria Patris, sit communis omnibus personis, nihilominus *Verbum* propriè significat respectum notitiæ expressæ ad exprimentem intellectualiter, & eundem quoque importet Filij nomen, ac proinde eadem proprietas utroque vocabulo significatur. 1. dist. 27.

Ad quartum, Concedendum nominibus sapientiæ, & Artis Patris, & ejusmodi exprimi Verbi non propria, sed appropriata; negandum est tamen pariter & *Verbum* esse Filio nomen appropriatum. Nam quoniam Pater formaliter est Sapientia, & virtus, & Ars, cùm de Verbo dicuntur, nonnisi appropriatè ei competere necesse est: Siquidem Pater formaliter creat, idque ut Artifex, utique creativa ratio, vel creandi virtus est per se in ipso. Respectus autem artis ad creaturas, ut ad artificiata, est communis tribus, estque respectus rationis; appropriatè ergo duntaxat convenit Filio. At *Verbum* esse, seu exprimi de memoria paterna dicit respectum realem ad exprimentem, ut dictum est; ac propterea est ita proprium nomen Filii, ut eo constitutiva ipsius exprimatur proprietas, ac proinde nulli alteri personarum congruens.

(Margin: 1. dist. 27. q. 1 §. *ad Augustinum* — De his Mayron 1 dist. 27. quæst. 2. § *Quantum ad secundam particulam*. Et dist. 32. q. 2 §. *Sed tunc ibi est dubiũ*)

ARTICULUS III.

Utrùm in nomine Verbi importetur respectus ad creaturam.

Doctor 1. dist. 27. quæst. 3. In Report. ibidem, quæst. 6. & prout in margine citatur. S. Thom. 1. par. qu. 34. art. 3.

VIDETUR in nomine Verbi importari respectus ad creaturam. Nam secundum Augustinum 6. de Trinit. cap. ult. *Verbum est ars omnipotentis Dei, plena omnium rationum viventium*; sed ars involuit respectum ad artificiatum, quod per illam, vel secundùm illam factum est; ergo in Verbo includitur respectus ad rerum universalitatem, quandoquidem per ipsum facta sunt omnia.

Præterea, Augustinus *lib. 83. qq. quæst. 63.* Sermone instituto de principio Evangelii Joannis,

nis, vult nomen *Logos* Græcè, & *verbum*, & *rationem* latinè significare: veruntamen melius *Verbum* interpretari, eò quod tali vocabulo significetur non solus ad Patrem respectus, verùm etiam ad illa, quæ per Verbum facta sunt operativa potentia, igitur de mente, & sententia Augustini in Verbi nomine importatur ad creaturas respectus.

Confirmatur, Verbum ex sui ratione est notitia declarativa, ergo de sui formali constitutivo procedit id, quod est declarare; igitur Verbum qua tale involuit respectum ad ea omnia, quæ declarat. Hinc Filio, vel Verbo appropriatur relatio ad creaturas. Appropriatio autem non fit, nisi propter convenientiam talis appropriati ad personæ proprietatem.

S. Thomæ ratio fundamentalis.

Præterea, Deus cognoscendo se, cognoscit omnem creaturam; igitur Verbum in mente conceptum est repræsentativum omnis ejus, quod actu intelligitur. Cùm igitur Deus unico actu & se, & omnia intelligat, unicum Verbum ejus est expressivum non solùm Patris, sed omnium quoque creaturarum.

2 dist. 1. q. 1. 1. dist. 18.

Præterea, Verbum divinum ex Augustino, 15. de Trinit. cap. 14. *natum est de omnibus his, quæ sunt in scientia Patris.* Sed Pater comprehendens essentiam divinam, sciat oportet quicquid in illa continetur secundùm esse intelligibile. Alioquin enim, si vel unum intelligibile fugaret intuitum ejus, haud dicendus esset comprehendere essentiam, vel objectum, in quo latens intelligibile virtualiter continetur; ergo Verbum producitur de scientia omnium omnino creaturarum, ac proinde ad ipsas respectus importat.

CONTRA, Augustinus 7. de Trinit. cap. 2. *eo Verbum quo Filius*; sed Filius non importat respectum ad creaturas; ergo nec Verbum; utroque enim nomine una eademque proprietas significatur, atque exprimitur.

Oppositum tenet S. Th. *hic*, ubi Thomistæ, & Cajetanus. Videndi Recentiores Scotistæ, & præsertim Mastrius super 1. sent. *disp.* 7. *q.* 2. *art.* 6.

RESPONDEO dicendum, nomine *Verbi* non importari respectum ad creaturas; sic ut in ipsius proprietate personali involuatur necessariò relatio aliqua ad illas. Nam quicquid est intrinsecum in divinis sive absolutum, sive respectivum in quocunque *esse* reali, sive intelligibili, abstrahit ab omni respectu ad creaturas, & prius est quocunque *esse* creaturæ; ita ut si per possibile, vel impossibile omnis creatura repugnaret, reperiretur & esset in Deo quicquid sibi convenit ad intra secundum quodcunque *esse* essentiale, vel personale: quia prius intelligitur tota Trinitas in *esse* personali, quam creatura habere queat *aliquod esse*. Cum enim creatura secundùm quodlibet *esse* ipsius sit à tota Trinitate, nihil omnino est intelligibile in creatura, nisi præsupposita Trinitate, quæ est rerum universitatum causa suprema; igitur fieri non potest, ut in Verbi proprietate involvatur respectus aliquis ad creaturas, quando priusquam hæ sint, aut possibiles intelligantur, omnes divinæ personæ necessariò sunt in esse personali earum constitutæ. Deinde, quod est ex se necessarium, subesse non intelligitur ulli variationi, aut mutabilitati per quamcunque hypothesim sive possibilem, sive impossibilem, factam circa alia ab illo; nam ea omnia esse nequeunt necessaria, nisi secundariò, & cum essentiali dependentia ad summè necessarium; ergo nulla est intelligibilis realitas in eo quod est ex se necessarium, quæ necessariò coëxigat aliud à se. Sed si in Verbi proprietate includeretur respectus ad creaturas, ipsa necessariò coexigeret aliud à Deo. Relatio siquidem de ne-

Sed & Magister Lychetus super dist. 32. 1. ad §. *Ad illam quæstionem solvendam*. Ostendit Cajetani labores pro defensione sententiæ S. Thomæ impensos, inutiles extitisse.

2. dist. 2. q. 2. § *Ad secundam quæstionem.*

cessitate coexigit ad suum *esse* terminum relationis; ergo facta hypothesi, quod is terminus non esset, pariter è medio tolleretur realitas illa in Deo, quæ ad suum *esse* creaturam necessariò coexigeret; igitur aliquid, quod perfectè est idem Deo, non superesset, aliquo alio, quod non est necessarium ex se, non existente. Id autem est planè impossibile, quia magis necessarium ut in sui *esse* non depende à minus necessario, ita ad remotionem minus necessarii, non oportet deficere, imò citra omnem repugnantiam quantum est ex parte sui esse potest sine esse reali cujuscunque non necessarii à se. Nihil autem extra Deum est ita formaliter necessarium, sicut Deus, secundùm quamcunque positionem; Etenim si poneretur aliquid aliud formaliter necessarium, non tamen sine omni independentia ad primum necessarium, ut illud, à quo dependet; igitur nulla realitas in primo subire poterit mutationem, ponendo per impossibile minus necessarium non esse. Atqui fieret mutatio in aliqua realitate, si hæc realitas necessariò involveret respectum ad creaturas, quarum *esse* non est intelligibile sine essentiali dependentia ad primum necessarium. Tale ergo necessarium non præexigit, aut coexigit aliud à se, quamvis ad suum *esse* aliud necessariò consequatur, ut creaturæ in *esse* intelligibili, cum dependentia tamen ad primum intelligens. Rursus, quicquid spectat ad constitutivum, vel includitur per se in constitutivo divinarum personarum, est reale; prout *reale* distinguitur contra ens rationis; cum enim constitutum sit reale, pariter & reale sit oportet quicquid in ipso per se includitur: sed respectus quicunque Dei ad creaturas est relatio rationis, & non realis; ergo pertinere non possunt ii respectus ad constitutivum divinarum personarum. Minorem ostendit statim factum argumentum de impossibilitate coexigentiæ simpliciter necessarii ad minus necessarium, & rursus probatur: Nam quicunque respectus Dei ad creaturas habet pro fundamento proximo aliquid commune tribus. Non quidem *proximo* quasi ex natura ipsius fundamenti oriatur relatio illa, quia tunc foret realis; sed sic *proximo*, quatenus est proxima ratio comparandi per actum intellectus personas divinas ad creaturas. Sed quùm proximum fundamentum est tribus commune, respectus in illo fundatus esse nequit propriua uni personarum; ergo respectus ad creaturas non includitur per se in proprietate alicujus personæ, quia tunc non esset tribus communis. Rursus, si in Verbi proprietate includeretur respectus ad creaturam, id esset, quia de illarum cognitione procederet, sed hoc est falsum; Tum, quia tunc pariter & Spiritus Sanctus spiraretur, ut amor creaturarum intellectarum; aut igitur Deus necessariò diligeret creaturas, vel spiritus non necessariò produceretur, vel non tanta polleret necessitate, quanta est in Patre, quandoquidem & de creaturarum spiraretur amore, quibus esse non potest ea necessitas, qualis est essentiæ divinæ. Tum, quia Pater nedum novit creaturas formaliter, sed etiam Filium formaliter; ergo si de omnibus ut notis Patri gignitur Verbum, de Verbo ut noto Patri gignitur Verbum, & ita Verbum de Verbo. Denique, Verbum si importaret proprium respectum ad creaturas, tanquam illarum declarativum, vel id esset inquantum creatura habet esse in memoria paterna; aut certè inquantum alia habent rationem termini respectu actus declarationis. Primum est falsum. Tum, quia nulla creatura possidet

Quodlib. q. 8. § *De 1. tertio articulo.*

2. dist. 1. q. 1 § *Quantum ad secundum articulum.*

Hæc argumenta concedit hic Cajetanus. sed perperam, quia impossibile est, primum necessario inclinari ad creaturas, ut aliæ intelliguntur ab essentia divina. Sed videndus Lychetus *loco citato*.

2 dist 32. § *Ex isto.*

det formaliter *esse* in memoria Patris, priusquam expleatur productio ad intra; imò earum primum esse possibile, & intelligibile est sequela actus intelligentiæ; Nam simpliciter prior sit oportet motio ad terminum infinitum, ea, quæ est ad terminum finitum, quia non potest infinitum præexigere finitum, sed è contra; ergo nulla creatura relucet in essentia divina, nisi post expletam motionem ad terminum infinitum. Tum, quia si in memoria, ut memoria Patris ulla creatura *esse* haberet; utique foret ratio movendi intellectum infinitum ad Verbum exprimendum, quatenus de memoria exprimitur; finitum ergo moveret intellectum infinitum, quod nemo dixerit. Cùm enim Verbum producatur de his, quæ sunt in memoria Patris, si vel ex una creaturarum, & objecto infinito conflaretur memoria illa, finitum foret ratio intelligendi intellectui infinito, & ratio producendi notitiam infinitam, quod videtur inconveniens. Tum denique, quia quod non est formaliter infinitum nec in memoria, nec in intelligentia, impossibile est fundare relationes originis oppositas; id enim inest essentiæ divinæ, quia formaliter infinita; fieri ergo non potest, ut Pater producat Verbum, quatenus ejus memoria continetur aliquid finitum, quia idem finitum non est capax relationis producentis, & producti. Quod si detur aliud membrum divisionis, id profectò non est Verbi proprium, sed appropriatum; Nam tota Trinitas producit creaturas *in esse* intelligibili, quia quælibet persona sibi meminit, & intelligit quodcunque intelligibile, atque ita consequitur tale *esse* actum intelligentiæ, ut intelligentia est in tribus.

Quodlib. q. 14. §. *Hic intelligendũ*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Filium ita esse artem Patris, sicuti dicitur & sapientia, & virtus Patris, nempe non propriè, sed per appropriationem: Nam sicuti Pater formaliter est sapientia, & virtus, ita etiam formaliter est & ars. Cùm enim Pater formaliter creet, vel causet, idque ut artifex, utique ratio, vel virtus creativa formaliter est in ipso; respectus igitur artis ad creaturas, ut ad artificiata, sit oportet communia tribus; quæmadmodum & creativa potestas, quæ est proximum fundamentum respectus illius. Ut ergo signanter dicitur de Filio, quod sit *Ars* Patris, id tantùm per appropriationem dicitur, sicuti appropriatur sibi *Sapientia*, & *Virtus*, ut dictum est.

Ex q. 2. Prologi Repor. art. 3. n. 29.

Ad secundum respondeo, nomen *Logos* Græcè melius latinè interpretari *Verbum*, quàm *rationem* hac de causa: Nomine *Verbi* duo respectus importantur, & exprimuntur, alius nimirum notitiæ expressæ ad exprimentem, alius declarantis ad declaratum: & prior quidem est realis, posterior verò rationis. Quia autem res vera, & ens rationis nihil unum per se constituunt, quamvis ij respectus uno nomine significentur non propterea tamen efficiunt unum per se conceptum; sed alter eorum, scilicet expressio illa passiva, est proprietas secundæ personæ; alter autem nempe respectus declarativi, est rationis tantùm respectus, sive sit ad Patrem declaratum, sive ad creaturam declaratam. Ac proinde *Verbum* ut per se significat proprietatem secundæ personæ, ita connotat respectum rationis ad declarata. Quoniam igitur *rationis* vocabulo non importatur respectus ad Patrem, uti nomine *Verbi*, nec insuper connotat respectum ad declarata quæque, uti per *Verbum* connotatur; ideo rectè dixit Augustinus communem translationem, quæ *Logos Verbum* interpretatur, esse præferendam, & amplectendam; sed non propterea vult, nec intendit *Verbum* importare essentialiter relationem ad creaturam sub ratione declarativi. Nam cùm dicit, *ut significetur non solùm ad Patrem respectus, sed ad illa etiam, quæ per Verbum facta sunt operativa potentia*. Verbum utique non est operativa potentia Patris, nisi eo modo, quo dicitur *Sapientia*, & *Virtus*, & *Ars* Patris; quæ omnia non nisi per appropriationem Verbo attribuuntur. Quod si Augustinus intendat *Verbi* nomine utrumque respectum per se significari, tunc eo præcisè non exprimitur proprietas secundæ personæ, sed præterea respectus Verbo appropriatus. Quo etiam sensu congrua est interpretatio reddens nomini *Logos*, *Verbum*, & non *rationem*, quia *ratio* nec proprium, nec appropriatum respectum significat.

De his rursus Doctor quodlib. q. 8 § *De tertio*. V *Quantũ ad secundum*. Et 3 dist 32. §. *Ex isto*, V. *Qualiter autem*. Et 1 dist 32. quæst. 2.

Ad confirmationem dico Tò *declarativum* non esse propriam Verbi rationem, sed magis intellectualiter exprimi; siquidem intellectio actualis Patris est declarativa; nihilominus Verbo ratio declarativi appropriatur, quia notitiam expressam intellectualiter concomitatur *declarativum*. Unde non solum relatio ad creaturam non includitur in ratione essentiali alicujus personæ, sed nec aliquo modo potest pertinere ad aliquam earum, quia uniformiter spectat ad totam Trinitatem, eò quod tota Trinitas uniformiter se habeat ad omne aliud à se, secundùm quodcunque *esse*, sive ex natura rei, sive in *esse* intelligibili. Et cùm additur, quia appropriatio non fit, nisi propter convenientiam cum proprio. Concedo, sed exinde non sequitur id, quod appropriatur, esse proprium, sed magis oppositum. Cùm igitur Filij proprium sit intellectualiter exprimi, habet convenientiam cum sapientia, & arte, & declarativi ratione, propterea quod ea expressio sit alicujus per modum intellectus, nempe notitiæ actualis genitæ, cujus est declarare notitiam habitualem, de qua exprimitur.

Ad tertium respondeo sic: Quamvis Deus cognoscendo se, omnem pariter creaturam cognoscat, attamen in primo signo naturæ illud duntaxat objectum attingit, ac comprehendit, quod est primò motivum intellectus ejus ex natura rei. Illud autem est sola essentia divina, in qua est perfectè beatus. Non quia ergo potentiæ intellectivæ infinitæ in primo signo deest aliqua vis comprehendendi omnem creaturam in primo objecto virtualiter, & eminenter contentam, illius intuitum effugiunt, sed magis id evenire necesse est ex natura ipsorum objectorum. Fieri enim non potest, ut finitum ex se, & contingens, vel non adeo necessarium præsupponatur infinito, & simpliciter necessario, sed potius è converso; Prius ergo ex natura rei est motio intellectus infiniti ab infinito objecto, quàm is terminetur ab objecto finito. Nam secundùm hoc esse motionem aliquam, est impossibile. Intellectus autem divinus habens essentiam, ut objectum sibi præsens, non tantùm est potentia operativa circa illud, sed etiam potentia productiva notitiæ adæquatæ illi intellectui, ut est principium productivum, & essentiæ, cujus est, ut objecti; est igitur per prius productivus Verbi infiniti, quàm creaturæ omnino terminent actum intellectus illius, & ita dicantur intellectæ, ut objectum secundarium intellectus infiniti. Comprehenditur ergo essentia infinita ab intellectu divino, & ratione ejus comprehensionis est beatissimus, sed creaturæ interim formaliter non intelliguntur, nisi quatenus coin-

1 dist. 1 q. 1. § *Ad solutionem* V. *Item prius*.

Quodlib. q. 14. § *Hic intelligendũ*

cidunt

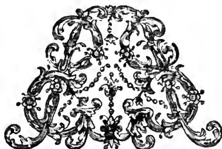
1. dist. 35. §. *Ad ista*. V. *Similiter*

cidunt in idem esse infinitum indistinctè, nec sunt necessariæ ad Dei beatitudinem, dicente Augustino, Confess. 5. cap. 4. *Beatus est, qui te & illa novit, nec propter illa beatior*. Verbum itaque Patris est expressivum solius essentiæ divinæ, qua Pater est Deus, non enim exprimit nisi ea, quæ latent in memoria; hæc autem non constat nisi potentia, & objecto infinitis; exprimuntur igitur creaturæ virtualiter, quatenus expleta productione necessaria ad intra, consequuntur ad intelligentiam, quæ est in tribus virtute essentiæ, qua illa potentia precisè movetur, & in qua virtualiter continentur omnia intelligibilia.

Accedit, quod hoc argumentum supponit intellectionem esse formalem rationem, qua Verbum producitur. Nos autem Augustinum sequentes, supra *quæst.27. art.5. in 2. incidenti* declaravimus tale principium esse memoriam, non intellectionem; quamvia ergo ordine naturæ *dicere* præsupponat *intelligere*, vel *operari*, nihilominus actus ille secundus operandi non est ratio formalis dicendi, sed memoria, quæ est actus primus; sed videndus *articulus citatus*.

Ad ultimum, concedo Patrem ex essentiæ divinæ comprehensione intelligere omnia omnino, quæ in illa continentur, sed eo ordine, quo petunt, & possunt cognosci. Quoniam igitur finita omnia virtualiter in infinito contenta cognoscibilia sunt virtute illius entitatis infinitæ in qua sunt, constat ea attingibilia esse, ut objecta secundaria præcisè terminativa actus potentiæ tendentis in objectum primarium. Nam si haberent esse in se ipsis citra actum tendentis in infinitum objectum, memoriam Patris constare viderentur, movere subinde intellectum divinum. Habeant igitur esse oportet virtute intelligentiæ. Atqui intelligentia infinita non tendit, nec producit finitum, nisi expleta omnimoda ejus activitate, & virtute circa objectum infinitum, & productionibus infinitis; finitum enim omne infinitum præsupponit, & non è contra; igitur in eo duntaxat signo est comprehensiva creaturarum, in quo intelliguntur duæ personæ divinæ productæ. Neque id arguit quidquam imperfectionis in intellectu infinito, nec aliquid de gloria, & beatitudine illius diminuit, quia id non ex parte ipsius, sed ex natura ordinis objecti primarij, & secundarij procedit, & finita quæque non spectant, nec integrant rationem objecti beatifici naturæ intellectualis, ut disertè testatur supra relatus Augustinus.

1 dist. 3. q. 4. & dist. 36. & 43.



QU

QUÆSTIO TRIGESIMAQUINTA.

DE IMAGINE,

IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de imagine.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUO,

I. Utrùm imago in divinis dicatur personaliter,
II. Utrùm sit proprium Filii.

ARTICULUS I.

Utrùm imago in divinis dicatur personaliter.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. p. 1. q. 35. art. 1.



1. dist. 3. q. 9. *in primo principali.*

IDETUR imago in divinis haud dici personaliter. Etenim imago est in Deo, ad cujus similitudinem factus est homo, ut habetur *Gen. primo*; Sed hæc imago, aut idea non est propria alicui personarum, sed ex æquo communis tribus; ergo imago in divinis dicitur essentialiter, & non personaliter.

Ubi supra.

Præterea, In homine, ad Dei imaginem, & similitudinem producto, nihil reperitur quod sit magis repræsentativum unius personæ, quam alterius; ergo nomine imaginis non significatur quid personale in Deo, sed potius essentiale, & commune tribus. Probatio antecedentis: ex Augustino 15. de Trinit. cap. 7. *Pater est memoria, intelligentia, & voluntas*; ergo Pater ita formaliter est intelligentia, & voluntas, sicut memoria, & Filius similiter; igitur per illa, in quibus ponitur in homine *imago* quælibet persona repræsentatur; est igitur *imago* in divinis non personalis proprietatis, sed potius essentialis virtutis expressiva.

Magist. 1. sent. dist. 31. cap. *Non est igitur.*

Præterea, Secundùm Hilarium de Synodis, *Imago ejus ad quod imaginatur species indifferens est*. Species autem, vel forma importat essentiale, & commune omnibus personis; ergo imago in divinis non dicitur personaliter.

Magist. 1. dist. 27. cap. *Hic non est prætermittendum.*

CONTRA, Augustinus, 7. de Trinit. cap. 1. *Non est Pater ipse Verbum, sicut nec Filius, nec imago. Quid autem absurdius imaginem ad se dici? Dicitur relativè Filius, relativè dicitur Verbum, & imago: & in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum Pater dicitur*. Si igitur imago relativè dicitur ut Filius, & Verbum, manifestum est eo nomine non exprimi aliquid essentiale in divinis, sed tantùm personale.

1. dist. 3. q. 9. §. *Hic primò*

RESPONDEO dicendum, *imaginem* in divinis dici personaliter. Ad cujus evidentiam, sciendum illud à nobis in corporalibus appellari imaginem alterius, *quod est repræsentativum totius*. ad differentiam vestigii, quo pars duntaxat corporis, vel animalis repræsentatur. Si enim totum corpus esset impressum pulveri, sicut pes est impressus, illud derelictum ex corpore dicendum foret imago illius, sicut pes effigiatus est quidem pedis imago, sed vestigium corporis totius. Veruntamen conformitas hæc expressiva satis non est imaginis rationi constituendæ; sed præterea requiritur imitatio; nam secundùm Augustinum, 83. qq. q. 74. *Quantumcunque duo ova sint similia, unum non est imago alterius, quia non est natum imitari ipsum*; ad rationem ergo imaginis requiritur & expressio illius, cujus dicitur imago non secundùm genus, vel speciem tantùm, sed in individuo, ejusdemque lineamenta, longitudinem, & latitudinem, aliaque id genus præferent, & insuper concurrat oportet imitatio, sive originatio, vel processio, ut nempe saltem nata sit imitari illud, cujus est imago, ratione cujus originationis, & processionis expressivæ verè imitetur id, quod per imaginem repræsentatur, quæ sanè repræsentatio, & expressio non intelligitur citra dependentiam imaginis a suo prototypo, nempe vel causati ad causam, vel mensurati ad mensuram, vel participati ad imparticipatum.

Doctor Collat. 35. n. 2.

Hac imaginis ratione præmissa, facile est intelligere id, quod eo vocabulo significatur, ut ad divina transfertur, non ad essentialia, sed ad personas pertinere, ac revera personaliter dici. Etenim Dei essentia non est repræsentabilis, aut exprimibilis secundùm omnem sui rationem per aliquid à se effectum, vel causatum, ut propterea aliud ab illa esse queat vera imago ejus repræsentativa, imò quicquid ab ipsa est per infinitos gradus ab illa distet oportet. Nec rursus cum sit infinitæ necessitatis, & simplicitatis est capax ullius distinctionis, aut processionis, quasi procedens essentia sit imago ejus, à qua procedit. Ratio ergo imaginis locum non habet inter essentialia Deitatis. Quoniam igitur & processio, & imitatio, ut est exacta repræsentatio personæ producentis esse potest per personam productam, præsertim si personarum procedentium, & exeuntium ab alia, vel aliis aliqua exeat in similitudinem naturæ vi processionis suæ, hæc erit exactissima producentis personæ imago; ac proinde imaginis ratio nonnisi personaliter dici potest in divinis, de quo magis *articulo sequenti*.

1. dist. 8 q. 5.

1. dist. 13. § *Ad quæstionem*, & dist x. *Ad primũ principale.*

1. dist 3. q. 9. § *Ad primum principale.*

AD ARGUMENTA. Ad primum concedo nedum hominem, sed quamcunque essentiam creatam effectam esse, juxta ideam, & rationem menti divinæ inexistentem, ut est in tribus personis, atque ita non esse propriam alicui personarum; quia nulla creatura causatur, nec ideatur à Deo quà trinus, sed quatenus unus, & causam proinde unam indigitare; sed tamen fieri posse, & evenire de facto, aliquam naturam ex productis, & ratione essentiæ suæ, & aliorum concurrentium repræsentare Trinitatem, & ea quæ apprehenduntur in Trinitate, ac per consequens attribui sibi posse quandam rationem imaginis illius. Quia verò imago hæc qualiscunque unam essentiam in tribus repræsentat, cùm verissimè Filius sit Patris repræsentativus, quia *figura substantiæ ejus*, 4 dist. 6. q. 9.

ejus, ut ait Apostolus ad *Hebræos primo*, ratio imaginis personis, vel personæ congruit, non autem essentiæ, ut à personis præscindit. Sicuti & creata imago non unitatem essentiæ, sed tantùm unam in tribus repræsentat.

Ad secundum dicendum, memoriam in nobis magis repræsentare Patrem, quàm Filium, & subinde intelligentiam partam Filium potius, quàm aliam personam exprimere. Pater enim non inquantum intelligens est Filii productivus, sed quatenus habet memoriam. Etsi ergo eadem memoria, & intelligentia sit in omnibus personis; nihilominus in prima duntaxat est secundæ productiva, & ita rectè Patrem memoria nostra repræsentare dicitur, & intelligentia Filium, qui est Patris imago; non igitur imago est quid commune omnibua, sed omnino personaliter Deo attribuitur.

Magist. 1. dist. 31. cap. *Nonest igitur.*

Ad tertium, Augustinus, *6. de Trinit. cap.x.* exponena Hilarium, & rationem assignana, cur imaginem appellaverit speciem, dicit, *Imago, si perfectè implet illud, cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ, in qua imagine speciem nominavit, credo propter pulchritudinem, ubi tanta est congruentia, & prima æqualitas, & prima similitudo nulla in re dissidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis: sed ad identitatem respondens ei, cujus imago est.* Noluit ergo Hilariua imaginem speciem appellana pertinere ad essentialia Deitatis, sed duntaxat id dixit, ut quàm brevissimè (ut ait Augustinus) exprimeret exactissimam congruentiam, summamque similitudinem imaginis cum eo, cujus imago est.

ARTICULUS II.

Utrùm nomen imaginis sit proprium Filii.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. p.1. q. 35. art. 2.

Super hoc quæsito pulchrè differit Bonavent. 1. *dist.* 31. *q.* 2

VIDETUR nomen imaginis non esse proprium Filio. Etenim ejus est esse imago alterius, quod est repræsentativum illius omninò, vel secundum totum, ut *articulo præcedenti* dictum fuit, sed non minua Spiritus Sanctus, quam Filius est Patris repræsentativus; ergo nedum Filius, sed etiam Spiritus Sanctus est imago Patris; non est igitur id proprium Filio. Probatio minoria: Spiritus Sanctua est similia, imò simillimus producenti, cum eandem habeat naturam: ratio autem imaginis similitudine simul, ac passiva productione constat; igitur etiam Spiritui Sancto convenit esse Patria imaginem,

1. dist. x qu. Un. *In primo principali.*

1 dist. 3 q 9. & 2. *dist* 16.

Præterea, In homine, vel in anima rationali est Dei imago, ut passim docet Augustinus *in libris de Trinit.* & signanter 14. de Trinit. cap. 8. *Ibi*, inquiens, *quærenda est imago naturæ Dei, & est invenienda, quo etiam natura nostra nihil habet melius.* Sed si alicui divinarum personarum id esset proprium, alteri ab illa imaginis ratio competere non posset; ergo cum de homine dicatur, quod sit Dei imago, non est Filii æterni proprietas.

1. dist. 31.

Præterea, si Filius est Patria imago, utique est talis, quia illi per omnia similis; sed non minua Filius est Patri similis, quàm Pater Filio: Similitudo enim est relatio æquiparantiæ; ergo esse nequit una persona alteri similis, quin pariter illa altera æquetur in similitudine ei, quæ est sibi æqualis; igitur eadem ratione qua Filius est imago, & Pater est imago; ergo non id proprium Filio Dei.

Magist. 1. sent. dist. 27. cap. *Hic non est prætermittendum:*

CONTRA, Augustinus 6. de Trinit. cap. 2. *Sic enim Verbum dicitur, quomodo imago; non autem Pater, & Filius simul ambo imago: sed Filius solus est imago Patris, quemadmodum est Filius.* Nomen ergo imaginis est Filio proprium.

1. dist. x. §. *Ad primum principale.*

Et q. 1. Prologi Report *art.* 3. *n.* 26.

4. dist. 6. q. 9.

RESPONDEO dicendum, revera nomen *imaginis* ita esse proprium Filio, ut nulli alteri personarum conveniat. Etenim solus Filius ex vi productionis suæ procedit ut similis Patri; Spiritus autem Sanctus etsi pariter procedat, sitque simillimua producenti, non habet tamen id virtute propriæ processionis, sed propterea quod sit amor infinitus; ergo Verbum solum, vel Filius est Patris imago, vel *figura substantiæ ejus*, ut vocatur ab Apostolo *ad Hebræos cap.* 1. Probatio assumpti: Nam cum Verbum producatur per modum naturæ: atque ejus productionis vis sit ex similibus similia procreare ipsum Verbum, & Filius Patris erit gignenti simillimus, quatenus sic producitur, ut habeat repræsentare, & exactè exprimere ipsum producens: quod non habet, ut diximus, tertia persona ratione processionis suæ, sed aliunde; ergo Filiua duntaxat ex sui speciali ratione, qua Filius est, dici verissimè potest, & debet imago, & figura Patris, non alia persona, quamvis eandem habena naturam, & parem proinde ad alias similitudinem, ob quam nonnulli Græcorum Spiritum Sanctum appellasse inveniuntur Filii imaginem. Veruntamen etsi una, eademque sit tribus similitudo, illa duntaxat persona est alterius imago, quæ procedit, ut similis sit producenti; hæc autem persona est unigenitua Patris: eò quod exeat quomodo natus, Spiritus verò Sanctus quomodo datus, ut ait Augustinus, 9. de Trinit. *cap.* 14. ac propterea, 15. de Trinit. *cap.* 27. dicit, *voluntatem de cognitione procedere, non tamen esse cognitionis imaginem.*

Damascen. lib 1. c. 116. *Imago Patris*, inquit, *est Filius. & Filii Spiritus, per quē Christus in homine habitans imaginis suæ decus ipsi impertit.*

1. dist. 13. §. *Ad quæstionem.*

Richardus 5. *de Trinit. cap.* 11. latè declarat, qua ratione solus Filius sit dictus Patris Imago.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo declaratum extitisse, qua ratione Spiritui Sancto competere non possit ratio imaginis, quamvia per omnia Patri, Filioque æqualis, & similis quia ejusdem naturæ, & substantiæ. Propterea quod enim Verbum sit notitia expressa de memoria Patris, dicente Augustino 15. de Trinit. cap. 15. *Verbum nostrum de nostra scientia nascitur; quemadmodum illud de scientia Patris natum est*: procedit Filius ut similis tanquam notitia à notitia; sed Spiritus Sanctua ut amor à voluntate; & ideo quamvis æquè similis sit Patri ut Filius, non tamen est Patris imago, & figura substantiæ illiua de virtute processionia suæ.

Prologi Report. *qu.* 1. *artic.* 3. *cit. num.* 26.

1 dist 3. q. 9. §. *Ad secundum dico.*

Ad secundum dicendum, ea ratione, & modo, quo Filio proprium est exprimere, & repræsentare Patrem, ut ejus est imago, nulli alteri ab ipso, competere posse. Quamvis ergo credamus, & aliqualiter etiam declaremus in homine reperiri Trinitatis imaginem, dicente scriptura Deum condidisse hominem ad imaginem, & similitudinem suam, id est, Trinitatis, attamen hanc imaginem creatam longissimè distare ab supercœlesti, altissimoque prototypo, ex eo potissimum constat, quod in nobis eadem fœcunditas esse non potest in prioribus imaginis partibus respectu tertiæ, ut est in Patre, & Filio, qui sunt unum principium Spiritus Sancti: Est tamen aliqualis ordo inter illas, quia tertia præsupponit fecundam naturaliter, esto non sit ab ea. Deest ergo in imagine nostra consubstantialitas, ratione cujus Filiua est exactissimè Patris repræsentativus,

Gen. *primo.*

& ima-

& imago, & figura ſubſtantiæ illius de virtute, ratione, & modo ortus ſui, qui eſt exitus nativitatis ex ſimili ſimillimam procreans perſonam. Hujus imaginis rationis exiguus eſt gradus imago, & valde diſſimilis in anima noſtra; ut proinde ea, quæ eſt Filii Dei proprietas nequaquam dicenda ſit alteri convenire.

[Magiſter 1. ſent diſt 31.] Ad tertium reſpondet Auguſtinus, 6. de Trinit. cap. x. dicens, *Imago ſi perfectè implet illud, cujus imago eſt, ipſa coæquatur ei, non illud imagini ſuæ*. Eſt igitur Filius ſimilis Patri, & pariter Pater Filio, ſed Filius tantùm imago Patris, non è converſo. Filius enim à Patre eſt, ipſumque exactiſſimè repræſentans, ſed Pater eſt à ſe, & non ab alio. Imaginis autem eſt imitari illud, à quo eſt, cum habeat illud repræſentare, ut dictum fuit *articulo præcedenti*. [cap. *Non eſt igitur*. Videndus art. 1. q. 42. § *Ad tertiũ*.]

QVÆSTIO TRIGESIMASEXTA.

DE PERSONA SPIRITUS SANCTI,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Post conſiderationem prædictam conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad perſonam Spiritus Sancti: qui non ſolùm dicitur Spiritus Sanctus, ſed etiam amor, & donum Dei.

CIRCA SPIRITUM SANCTUM ERGO QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm hoc nomen, Spiritus Sanctus, ſit proprium alicujus divinæ perſonæ.
II. Utrùm illa perſona divina, quæ Spiritus Sanctus dicitur, procedat à Patre, & Filio.
III. Utrùm procedat à Patre per Filium.
IV. Utrùm Pater, & Filius ſint unum principium Spiritus Sancti.

ARTICULUS I.

Utrùm hoc nomen, *Spiritus Sanctus*, ſit proprium nomen alicujus divinæ perſonæ.

Doctor 1. diſt. 18. in utroque ſcripto, prout in margine annotatur. S. Thom. 1. p. quæſt. 36. artic. 1.



IDETUR nomen *Spiritus Sancti* haud eſſe proprium alicui divinarum perſonarum. Siquidem nomina exprimentia divinarum perſonarum proprietates ſignificent oportet relationes, quibus illæ reſpectivè conſtituuntur; dicente Boetio, 1. de Trinit. cap. 12. *Eſſentia continet unitatem relatio multiplicat Trinitatem*; ſed in *Spiritus Sancti* nomine nulla exprimitur relatio; ergo id nomen non eſt proprium tertiæ perſonæ ſubſiſtentis in Deitate. Minor probatur ex Auguſt. 5. de Trinit. cap. 11. *Sed tamen ille Spiritus Sanctus, qui non Trinitas, ſed in Trinitate intelligitur in eo quod propriè dicitur Spiritus Sanctus, relativè dicitur, cùm ad Patrem, & Filium refertur, quia Spiritus Sanctus, & Patris, & Filij Spiritus eſt: ſed ipſa relatio non apparet in hoc nomine*; ergo hoc nomen eſſe nequit proprium ejus perſonæ divinæ. [1. diſt. 11. quæſt. 2.] [1. diſt 18. cit. § *Ad oppoſitũ* V *ilt Auguſtinus*.]

[Ibidem § *Dico ergo*.] Præterea, Significatum nominis Spiritus Sancti ex æquo ineſt omnibus divinis perſonis; ergo nequit eo nomine exprimi id quod eſt proprium alicui earum. Aſſumptum exinde patet, quod unaquæque divinarum perſonarum eſt natura intellectualis, vel Spiritualis, & ſancta, imo origo, & fons omnis puritatis, & ſanctitatis; igitur id nomen magis videtur ſignificare excellentiam Deitatis, ut eſt in tribus, quàm alicujus perſonæ proprietatem.

[Ibidem § *Item ſexto* & Magiſt. eadem diſt. cap. *Hic quæritur*.] Præterea, Quoniam *Filius* eſt proprium nomen ſecundæ perſonæ, dici non poteſt Filius hujus, vel illius creaturæ: ſed de Spiritu Sancto dicitur, quod ſit Spiritus noſter, vel illius; ergo illud non eſt proprium nomen divinæ perſonæ. Probatio minoris: *Num.* 12. narratur dixiſſe Dominum ad Moyſen. *Tollam de Spiritu tuo, & dabo eis*, ideſt dabo illis de Spiritu Sancto: & *alibi* quoque ſcriptura in eandem loquitur ſententiam. [Magiſt ibidem *cap* & *ſecundũ hoc*.]

CONTRA, Joannes Epiſt. 1. cap. 5. *Tres ſunt*, inquit, *qui teſtimonium dant in Cælo Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus*. Sed nomina Patris, & Verbi exprimunt primæ, & ſecundæ perſonæ proprietates; ergo etiam *Spiritus Sancti* vocabulo ſignificatur id quod eſt proprium tertiæ perſonæ. [1. diſt. 26. § *Contra iſtam opinionem*.]

RESPONDEO dicendum, *Spiritus Sancti* nomine ſignificari, exprimique tertiæ perſonæ divinæ proprietatem. Etenim quotieſcunque nominis per ſe ſignificatum ſic convenit alicui, ut nulli alteri ab ip.o congruat, rectèque dici queat, id profectò nomen eſt appellandum proprium illius. Nomine autem *Spiritus Sancti*, ita ſignificatur tertia perſona divina, ut exinde intelligatur diſtincta à cæteris, & duæ priores ſecundùm perſonalem proprietatem aliæ ab ipſa; ergo tale nomen eſt ita proprium tertiæ perſonæ divinæ, ut per ejus ſignificatum & diſtincta, & conſtituta ſubinde intelligatur. Minor declaratur: Nam Salvator; *Matthæi ultimo*, exprimens iſtam veritatem fidei, quæ de Trinitate tenenda eſt, nominibus relativis vocat tres perſonas. *In nomine Patris*, inquit, *& Filij, & Spiritus Sancti*: exprimendo enim relationes originis, adſtruit veram originationem unius perſonæ ab alia, eſtque generatio, atque ita perſona generans eſt Pater, & perſona genita eſt Filius: & proceſſionem tertiæ à duabus, adeo ut procedens ab ipſis ſit *Spiritus Sanctus*, pronterea quod ſpiretur voluntate caſta, & ſancta. Paſſiva ergo ſpiratio propriè ſignificatur nomine *Spiritus Sancti* in ſenſu compoſitionis intellecto; Eſt igitur proprium vocabulum, & nomen tertiæ perſonæ divinæ, tanquam proprietatis ejus conſtitutivæ expreſſivum. Non intelligimus enim nomine *Spiritus* tantùm naturam intellectualem, vel ſpiritualem, quia in eo ſenſu, non magis eſt uni proprium, quàm cæteris: [1 diſt. 22. § *Ad quæſtionem in Additiono*.] [1. diſt 26. § *Contra iſtam opinionem*.] [1. diſt. 18. cit. § *Reſpondeo*.] [S Thom. hic putat proceſſionẽ Spiritus Sancti non ha-]

bere proprium nomen, nec subinde *Spiritus Sancti* vocabulum esse propriũ tertiæ personæ; sed magis accommodatum nomen ex usu scripturæ. Contrarium videtur sentire Doctor.

ris: sed illud magis significatum esse percipimus, quod spiratur voluntate unica, & sancta Patris, & Filij. Nam hæc voluntas habens objectum infinitum, infinitè diligibile sibi præsens, est principium adæquatum producendi amorem infinitum, ac subinde per se stantem: qui amor *Spiritus* à veritate dictus est, propterea quod per modum voluntatis procedat. Passiva igitur ejus processio, qua & constituitur in *esse* personali & distincto à personis producentibus, vel spirantibus, eo nomine propriè exprimitur, & significatur: perinde ac nominibus *Patris*, & *Filij* propriè, & per se significantur proprietates illarum personarum.

Et certè qui id nomen revelavit probè intelligebat personarum divinarũ proprietates, & quibus forent exprimendæ nominibus.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, Augustinum in allata authoritate disertè affirmare *Spiritus Sancti* nomen relativam proprietatem importare, cùm in Trinitate intelligitur, eo quod Spiritus Sanctus Patris, & Filij Spiritus sit. Cùm ergo subdit, eam relationem non apparere in tali nomine. Id verum est, cùm accipitur *Spiritus Sanctus*, quatenus perfectionem essentialem significat, atque omnibus convenit divinis personis. Sed non ita sumitur ad præsens, ut dictum est *in solutione*.

Cur ergo si propriis nominibus dicuntur appellari Pater, & Filius non pariter *Spiritus Sancti* nomen erit propriũ certæ personæ?

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Ad tertium respondeo sic: *Spiritus Sanctus* dicitur spiritus noster secundùm respectum, quem connotat virtute processionis suæ, ob quam ipse est primus amor, & infinitus. Quoniam igitur amori convenit prima ratio doni; reliqua enim omnia, quæ donantur, aut elargiri possunt dona sunt, quatenus cadunt sub actu amoris, & communicantur amicabiliter actu amatorio voluntatis. Quicquid ergo Deus creaturis communicat, donatque, etsi ex æquo de omnibus personis procedat, significans subinde per se respectum ad creaturam, nihilominus connotat necessariò proprietatem Spiritus Sancti: qui est primus amor. Quemaemodum ergo *donum* primò significat respectum ad creaturam, connotando æternam processionem amoris infiniti; ita è converso, *Spiritus Sanctus* primò significat æternam processionem tertiæ personæ spiratæ voluntate unica, & sancta Patris, & Filij, connotando respectum aptitudinalem ad creaturam, propterquam respectum ipse appellatur in Sacra Scriptura *Spiritus noster*. At Filius virtute nativitatis suæ nec significat, nec connotat respectum ad creaturam; naturaliter enim. & non per modum doni procedit: & propterea non est appellatus, nec dicendus Filius creaturæ.

Ubi supra § *Supponendo*, & §. *Ad sextam*.

ARTICULUS II.

Utrùm Spiritus Sanctus procedat à Filio.

Doctor 1. *dist*. 11. *in utroque scripto*. *S. Thom*. 1. *p*. *quæst*. 36. *artic*. 2.

VIDETUR Spiritus Sanctus non procedere à Filio. Nam nihil est tenendum, ut fidei articulus, nisi expressè contineatur in scriptura divina; sed scriptura non dicit Spiritum Sanctum à Filio procedere: Imò in novo Testamento, ubi traditur doctrina credenda de Trinitate, solùm habetur Spiritum Sanctum à Patre procedere, *Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*, inquit Salvator Joan. 15. igitur non procedit à Filio, alioquin Veritas pariter id expressisset, ut videtur.

Magister 1. dist. 1. *cap. Graci*.

Præterea, Damascenus, lib. 1. cap. 8. *A Patre*, inquit, *procedentem*, *& in Filio quiescentem Spiritum Sanctum dicimus*. Rursùs cap. 11. *Spiritum Sanctum dicimus ex Patre*, *ex Filio non dicimus*. Et in Eppistola de Trisagio ad Jordanum prope finem. *At nobis*, ait, *unus Deus est Pater*, *& Verbum ipsius*, *& Spiritus ipsius*. *Verbum porrò quiddam genitum est per se subsistens*, *ac proinde Filius*. *Spiritus item per se subsistens est processio*, *atque emanatio*, *ex Patre quidem*, *Filij autem ac non ex Filio*, *utpotè Spiritus oris Dei*, *Verbum enuncians*. Disertè ergo docet Spiritum à Patre quidem procedere, at non item ex Filio.

Præterea, Imago in anima nostra est Trinitatis repræsentativa, & suo modo expressiva processionum divinarum personarum, sed in nobis proles, vel verbum gignitur quidem à memoria, ut Filius Dei de paterna memoria exit, nequaquam tamen verbum est productivum amoris, qui tantùm à voluntate producitur; ergo nec Dei amor infinitus de Verbo procedit, sed à Patre duntaxat spiratur.

Præterea, Spiratio passiva est ita propria uni divinarum personarum, ut per eam in *esse* personali completè constituta intelligatur; ergo pariter & activa spiratio ita propria erit uni personæ, ut alteri nequeat competere. Probatio consequentiæ; Nam utraque videtur æquè perfecta, & perinde incommunicabilis.

Contra, In Symbolo Nicæno dicitur de Spiritu Sancto; *qui ex Patre, Filioque procedit*. Athanasius etiam in Symbolo Fidei *Spiritus Sanctus*, inquit, *à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens*; & de summa Trinit. & Fide Cath. capite Firmiter. *Pater à nullo, Filius à Patre solo, ac Spiritus Sanctus pariter ab utroque*. Spectat ergo ad fidei substantiam & sentire, & fateri Spiritum Sanctum à Patre, & Filio procedere.

Respondeo dicendum, Tertiam personam in divinis, quæ à Veritate *Spiritus Sanctus* appelatur verissimè à duabus prioribus procedere, ut syncera fides docet, & credendum proponit. Hac igitur supposita verissima doctrina, mysterium excedens omnem creaturæ intelligentiæ facultatem potest quodammodo sic declarari: Habens principium perfectum productivum, priusquàm produxisse intelligatur, utique tali principio poterit producere, præsertim quum tantæ est perfectionis, ut nec omnino impediri queat, nec ulla ratione à passivo dependere. Sed Filius præhabet voluntatem, quæ est productivum principium amoris adæquati in eo signo, in quo non intelligitur produxisse amorem infinitum, igitur ipsa poterit eum producere, ac per consequens reipsa producit. Probatio minoris: Generatio, & spiratio eum habent ordinem inter se, ut spirationi ipsa generatio præsupponi concipiatur: in illo priori naturalis, & necessariæ præsuppositionis communicatur genito omnis perfectio divina, quæ est in Patre præter paternitatem Filio repugnantem; ergo communicatur, & voluntas; ergo inest revera Filio tunc voluntas infinita, ut ipsa est prior suo termino adæquato. Nam in eo signo non intelligitur productio aliqua repræsentata fuisse per modum voluntatis. Quod verò generatio, & spiratio ita sint ordinatæ, ut spiratio præsupponat generationem, manifestum est ex ordine potentiarum intellectus, & voluntatis, quæ sunt principia formalia earundem processionum. Et præterea probatur; Nam quotiescunque duo actus primi habent ordinem in eo, cujus sunt actus, si uterque sit perfectè activus eundem ordinem

Videndus Mavron. 1. *Conflatus dist*. 11. *q*. 1.

Magister Ocham in 1 *dist*. 11. *q*. 1 conatur infringere hanc Scoti rationem. Sed Lychetus in Commentaria ostendit ipsũ nihil proficere.

dinem servabunt in eliciendis actibus. In Patre autem intellectus, & voluntas sunt perfectè principia activa habentia ordinem quendam, quia ab fœcunditate intellectus est quod sit Pater: fœcunditas autem voluntatis non facit, sed invenit ipsum in tali *esse* constitutum; ergo intellectus fœcunditas aliquo modo prius habebit actum suum, quàm fœcunditas voluntatis habeat actum suum.

Henr. Quod. lib.6 q.1. & in sum. artic.54.q.6.

Quidam sic probandum censent ordinem productionis per intellectum ad productionem per voluntatem. Sicut se habet *intelligere* ad *velle*, ita *dicere* ad *spirare*; ergo sicut velle necessariò præsupponit intellectionem objecti, circa quod debet voluntas tendere; ita & spirare præsupponit dicere. Sed ista probatio videtur deficere: quia per ingenitam intellectionem essentia divina est sufficienter præsens voluntati, ut diligat ipsam. Per actum autem dicendi non est præcisè præsens objectum, cujus amor spiratur, quia Pater non est sapiens notitia genita, sed intellectione sibi ingenita habet objectum præsens, sed solummodo intellectio præsupponitur actui spirandi; ergo non est similis necessitas præsuppositionis intellectionis ad volitionem, & actus dicendi ad spirationem. Est itaque inter intellectionem, & volitionem ordo propter duo. Primum ut voluntati sit præsens objectum. Secundum verò est ex ordine harum potentiarum in operando. Istæ enim potentiæ tales sunt, ut una sit naturaliter ordinata prius operari, quàm alia. Prior ratio non est causa prioritatis generationis ad spirationem, sed secunda; quemadmodum enim inquantum sunt potentiæ operativæ, est aliquis ordo inter operationes earum, ita & inquantum sunt potentiæ productivæ, est aliquis ordo productionis earum, sed non necessariò una alteri præsupponitur, ad hoc ut objectum præsens sit voluntati.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, non omnia, quæ ad salutem necessario creduntur, explicitè contineri in Scriptura divina. Nam Christi animam ad inferos descendisse non narratur in Evangelio, & tamen est unus ex fidei nostræ articulis. Consimiliter multa alia quæ Sacramentorum doctrinam concernunt, nusquam in novo Testamento leguntur; & nihilominus Ecclesia tenet ea tradita fuisse Apostolis ab Authore ipso Sacramentorum, & periculosum esset errare circa illa. Non tantùm ergo quæ Apostoli Ecclesiæ in scriptis tradiderunt, spectant ad fidei dogmata, verùm etiam quæ per universalis Ecclesiæ consensum tradita creduntur. Nec Christus in Evangelio docuit omnia pertinentia ad dispensationem Sacramentorum; Dixit enim discipulis, Joan. 16. *Adhuc habeo multa vobis dicere; sed non potestis portare modo, cùm autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Multa igitur docuit eos Spiritus Sanctus, quorum aliqua per scripturam, aliqua oretenus tradiderunt. Consimiliter articulis contentis in Symbolo Apostolorum Ecclesia secundùm opportunitatem, & necessitatem confutandi diversas hæreses, & constabiliendi catholicam veritatem, diversas declarationes addidit, ac credenda proposuit; Quæ etsi prius fuerint credenda, & pertinuerint subinde ad substantiam fidei, non tamen erant ita declarata, ut factum fuit postea occasione, ut dictum est, hæresum confutandarum.

Cum igitur arguitur; Non legi in Evangelio Spiritum Sanctum à Filio procedere. Dicimus in primis sufficere nobis id non negari; nam ut prædiximus; non omnia in scriptura scribi debuerunt, nec potuerunt: nam complura erant successivè ediscenda Spiritus Sancti revelatione: Unde & dicit, *non potestis portare modo*. His ergo, quæ scriptis Apostoli mandarunt, aut per manus tradiderunt, Ecclesia spiritu veritatis edocta opportunas, & planè necessarias declarationes addidit, ac credenda ad salutem proposuit, quorum unum est, *Spiritum Sanctum à Patre*, Filioque procedere.

Deinde falsum est hanc veritatem non contineri in scripturis, quanquam non adeo manifestè: Nam Apostolus, 4. ad Gslat. *Misit*, inquit, *Deus Spiritum Filij sui in corda vestra*; & ad Roman.8. *Qui autem spiritum Christi non habet, hic non est ejus*. Si autem Spiritus est Christi, & Filij sui; ergo est ex illo, aut ab illo. Dictus est etiam Spiritus Patris ab Apostolo, loco statim citato, cùm ait. *Quod si Spiritus ejus, qui suscitavit Jesum à mortuis habitat in vobis*. Et Matthæi 10. dicit Salvator: *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur*. Manifestum est autem ideo appellari Spiritum Patris, quia procedit à Patre; ergo si pariter est & Filij Spiritus, spiratur à Filio. Quæ etiam veritas non obscurè videtur significari à Christo, cùm ait, Joan.15. *Cùm venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*. Et rursus cap. 16. *Si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero mittam eum ad vos*; & infra: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis*. Atqui secundum Augustini doctrinam 4. *de Trinit. cap.* 20. Mitti Spiritum Sanctum est cognosci, quod ab illo procedat, à quo mittitur. Nam sicut sunt duæ tantùm personæ missæ, scilicet Filius, & Spiritus Sanctus, ita & duæ mittentes, nempe Pater, & Filius. *Mittere* ergo est manifestare personam procedere; dicente igitur Filio se mittere Spiritum Sanctum clarè ostendit, & ipsum spirare unà cum Patre amorem procedentem, *quia de meo*, inquit, *accipiet*. Utique in eum sensum, quo *ibidem* dicit, *omnia quæcunque habet Pater mea sunt*. Sunt enim Filij per generationem; ergo & Spiritus Sancti per spirationem eorum, a quibus accipit, ut sit amor spiratus. Rursus, inquit Salvator, *Cum venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem: non enim loquetur à semetipso, sed quæcunque audiet, loquetur*. *Audiet* (subdit Augustinus Homil. 99. super Joan.) *quod utique audivit, & audit, quia Spiritum Sanctum audire, est à Patre, Filioque procedere*. Quamvis ergo disertè non tradatur in Evangelio processio Spiritus Sancti à Filio, sicut scribitur, Spiritum à Patre procedere; sufficientissimè tamen hæc veritas exinde deducitur & per ipsum contextum scripturarum, & de sanctorum expositione.

Magist. 1. dist. 11. cap. *Hic dicendum*.

Doctor dist. citat §. *Sed fortè*.

Argumentum acceptum ex natura missionis non tenet juxta expositionem Magistri 1. *dist.* 15. sed prout declaratur ab aliis, ut ibidẽ Doctor *n.* 4. sed videndus *artic.* 4. q 43 & Poncij Com. super dist. 16. *primi*.

1 dist. 15. §. *Videtur aliter*.

Videndus Augustinus 15 *de Trin. cap.* 26.

1. dist. 20.

1 dist 10. §. *Ad cujus intellectum*.

Ad secundum respondeo, revera dicuntur quidam Græcorum in hoc articulo à catholicorum sententia deviare, sed Linconiensis in notis super Epistolam Damasceni de *Trisagio* citatam, vult discordiam esse penes nomina, & non secundùm rem, quæ nominibus significari intenditur: propterea quod qui negare videntur processionem Spiritus Sancti à Filio, adstruunt atque docent, esse nihilominus Spiritum Filij; procedentem quidem à solo Patre, sed per Filium. Si est autem Spiritus Filij, à Filio esse debet: sicuti quia dicitur Spiritus Patris à Patre sit oportet; ut in *præcedenti responsione* dictum fuit.

Idipsum docet Magist. in *cit. dist.* 11 primi cap. *Sciendum*, & cap *Unde etiam* refert Athanasiũ, Didymum, Chrysostomum catholicè profitentes Spiritũ à Patre, Filioque procedere.

Cui expositioni inhærentes, dicimus, admodum verisimile esse controversiam hanc Latinos inter, & Græcos in solis vocibus consistere, ac ad modum loquendi pertinere (quanquam dubitari

tari non possit, post Ecclesiæ declarationem pertinaciter negantes Spiritum Sanctum à Patre, & Filio procedere verè Hæreticos & esse & extitisse) Nam alioquin vel ipsi Græci, aut nos Latini Hæretici dici deberemus. Sed quis audeat Damascenum, Basilium, Gregorium, Cyrillum, consimilesque Patres arguere Hæreseos? Quis item Hieronymo, Augustino, Ambrosio, Hilario, cæterisque latinis Patribus notam hæreseos impinget? Oportet ergo diversis, aut etiam contrariis vocibus unam, eandemque, & veram sententiam subesse. Etsi itaque Græci videantur negare Spiritum à Filio procedere (ut ex relatis verbis Damasceni constat) ex eò tamen quod fatentur esse Filii Spiritum, ac per Filium à Patre procedere; & unà probantur testari, & credere Patrem, & Filium esse unum Spiritus Sancti principium, quanquam diversimodè. Pater enim cum sit fons totius Deitatis, à se spirat, sed Filius principio accepto à Patre; & fortasse non aliud exprimere intendit Damascenus, quamvis ex verborum tenore alius sensus eliciatur.

Ad tertium respondeo ex dictis, *q. præcedenti art.2. §. Ad secundum*: ex imperfectione imaginis creatæ deesse secundæ parti causalitatem respectu tertiæ. Propterea quod enim verbo non communicatur eadem natura; ipsum enim est accidens, mens verò substantia, ideo nec libertatem accipit à parente. At Verbo divino communicatur natura Patris, & eadem subinde libera voluntas, & ideo habet eam ut fœcundam respectu productionis Spiritus Sancti; cum ordine originis intelligatur præhabere illam priusquàm Spiritus Sanctus spiretur.

Ad quartum dicendum, assumptum esse verum, quia impossibile est naturam divinam pluribus productionibus haberi in una persona; nam tunc utraque productione communicaretur natura, & non communicaretur; inesset quidem, ut supponitur personæ essentis divina, & non inexisteret; quia ea productione non communicatur essentia, qua circumscripta nihilominus fuisset communicata. Quod est verum de utraque productione singillatim accepta. Contra verò una, eademque persona valet alteri naturam communicare pluribus diversisque productionibus; Sicuti plures personæ unica productione possunt unum producere suppositum. Ac proinde ex unitate productionis passivæ unam personam constituentis, non licet inferre pariter oportere, & activam esse præcisè in supposito uno. Et cum dicitur; quia utraque est æquè incommunicabilis. Responsio:
1. dist.26., & 28. tantùm ea productio activa est incommunicabilis, quæ personam constituit, ut paternitas, & filiatio; sed activa spiratio, quoniam nullam habet constituere personam, opus non est sibi pari incommunicabilitate, quam possident aliæ activæ, & passivæ productiones.

ARTICULUS INCIDENS.

An ex hypothesi quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab ipso.

Doctor 1. dist.x1. q.2. in utroque scripto. S.Thom. 1.p. q.36. art.2. in solutione. *Ubi Cajet. cæterique Thomistæ. Sed & S.Doctor quodlib.4. art.7., & in 1. dist. x1.*

S Thomæ fundamenta. VIDETUR non esse intelligibile tertiam personam distingui à secunda ex impossibili positione, quod non produceretur ab ipsa; Etenim nisi Spiritus Sanctus esset à Filio, nullo modo posset ab eo personaliter distingui. Non enim secundùm aliquod absolutum divinæ personæ ad invicem distinguuntur, quia tunc non foret trium una essentia; ergo solis relationibus illi tres in una Deitate subsistentes differant oportet. Sed hanc distinctionem non efficiunt, nisi quatenus relativè opponuntur. Nam quoniam paternitas, & spiratio activa hanc non præseferunt oppositionem, in una, eademque persona Patris sese compatiuntur; Sed esse nequeunt in divinis aliæ relationes oppositæ, nisi relationes originis; ergo sublata originatione Spiritus Sancti à Filio, non superessent personæ illæ inter se distinctæ.

Confirmatur ex Boetio, 1. de Trinit. cap.12. *Essentia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*; ergo nulla persona distinguitur ab alia, nisi ad illam relativè referatur; sed si Spiritus Sanctus non produceretur à Filio, nullam inter se haberent relativam oppositionem; ergo non distinguerentur ab invicem.

Præterea, Si persisteret distinctio Spiritus Sancti à Filio, sublata processione unius ab alio; ergo salvaretur ea distinctio penes relationes disparatas: sed id est impossibile. Probatio: Relationes disparatæ compatiuntur se in una persona Patris, ergo pariter & persona Filii, & Spiritus Sancti esset una habens duas relationes oppositas duabus relationibus Patris, quod destruit fidem Trinitatis.

Confirmatur, Secundùm Augustinum, 2. de Civit. cap.x. *Sed ideo*, inquit, *simplex dicitur Deus, quoniam quod habet, hoc est, excepto, quod relativè quæque persona ad alteram dicitur, sicut Pater habet Filium, & non est Filius*; igitur si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, in eundem coincideret Filium, quandoquidem non diceretur relativè ad illum.

Præterea relatio in divinis aut distinguit secundùm quiditatem, aut secundum *esse*: non secundùm *esse*, quia sic transit in essentiam; igitur secundùm quiditatem. Sed secundùm quiditatem tantùm respicit oppositum; igitur præcisè distinguit ab opposito. Ex illa autem hypothesi impossibili, non essent inter Filium, & Spiritum Sanctum relationes oppositæ; ergo non distinguerentur.

CONTRA, August. 5. de Trinit. cap.15. *Apparet*, inquit, *quod Spiritus Sanctus non est Filius, etsi exeat à Patre, quia exit non quomodo natus, sed quomodo datus*; sed Filius, & Spiritus Sanctus easdem respectivè proprietates haberent, etiamsi unus ab alio non esset; ergo adhuc distincti intelligerentur. Hoc idem docet Anselmus, de Process. Spirit. Sancti. *Habent utique*, inquiens, *à Patre esse Filius, & Spiritus Sanctus; sed diverso modo: quia alter nascendo, & alter procedendo, & alii sunt per hoc ab invicem*. Et subdit; *Nam si per aliud non essent plures Filius, & Spiritus Sanctus per hoc solùm essent diversi*; ergo si per impossibile Spiritus à Filio non spiraretur, adhuc foret ab eo distinctus.

RESPONDEO, Aliqui considerantes impossibile esse Spiritum Sanctum non procedere à Filio, putant quæstionem hanc non esse admittendam, quia includit incompossibilia. Suppositum ergo non est disputabile, quia in eo statim includitur redargutio; nec regulæ disputationibus sic salvari queunt, quin statim cogatur defendens concedere repugnantiam, quæ involuitur in hypothesi incompossibili. Contra hoc est Augustini authoritas

Goffredi opinio *Quodlib. 7. q.4.*

tas

Doctor latè ſententiâ hanc refelli, ſed noſtro inſtituto videntur ſufficere, quæ ſubjiciuntur, præſertim cum Goffiedi opinio exoleta ſit, & paſſim hypotheſis admittatur.

tas 5. de Trinit. cap. 6. *Si Pater non eſſet innaſcibilis, nihil probiberet eum genuiſſe Filium*; Et tamen quod Pater non ſit innaſcibilis concomitanter includit imcompoſſibidia. Similiter Richar. 3. de Trinit. cap. 16. *Si ſola*, inquit, *una perſona in divinitate eſſet, nihil probiberet eam babere plenitudinem ſapientiæ, vel intellectus*. Et nihilominus ad plenitudinem Sapientiæ concomitanter ſequitur pluralitas perſonarum. Iſti igitur ex hypotheſi impoſſibili declarare nituntur quod ſequitur exinde conſequentia eſſentiali, cui impoſſibilitas ſuppoſitionis eſt extrinſeca logicè, & accidentalis. Simillima illarum eſt ſuppoſitio præſens: Nam ſpiratio activa non eſt de per ſe intellectu Filii, ut perſona eſt, ſed quaſi paſſio communis Patri, & Filio; igitur per impoſſibile ea circumſcripta, ponendo Filium in *eſſe* Filii, non ponuntur contradictoria ex primario intellectu ſuppoſitionis, ſed tantùm ex conſequentia accidentali, & per locum extrinſecum; nam ob remotionem quaſi paſſionis, tolleretur quaſi ſubjectum ejus; igitur hæc poſitio non ita includit oppoſita, quin poſſit proponi diſputanda.

S. Thomæ ſententia.

Videndus Franciſcus *in* 1 *Conſlatus diſt.* XI. *q* 2.

Aureolus 1. *diſt* XI. *q* 2. ſentit nobiſcum, ſed putat tamẽ Filium ex æquo conſtitui filiatione, & ſpiratione activa Unde putat in caſu ſuperfuturum Spiritum Sanctum realiter à Filio diſtinctum, ſed nõ perſonaliter, quia ſibi deeſſet ſpiratio activa, & tamẽ in ipſo adhuc eſſet *generatio*, quod eſt incompoſſibile ipſi *ſpirari*.

Propterea, admiſſa rationabiliter facta ſuppoſitione, opinantur aliqui fore ut Spiritus Sanctus non diſtingueretur à Filio, ſi intelligeretur non procedere ab ipſo propter jam relatas rationes. Hæc igitur efficax omninò videtur iſtis eſſe via convincendi Græcos negantes Spiritus Sancti à Filio proceſſionem; quia tunc duæ perſonæ productæ coaleſcerent in unam Filii perſonam; Quare illi admittentes perſonarum Trinitatem, & negantes proceſſionem tertiæ à duabus, convincuntur ex ignorantia, vel ex protervia, id ſtatuere. Nobis contrarium magis probatur; putamus enim ex hypotheſi, quod tertia perſona non procederet à ſecunda, adhuc ſuperfuturam diſtinctam ab illa ſecundùm *eſſe* perſonale ipſius. Ac proinde ex hac via Græcos neceſſariò credere non potuiſſe proceſſionem Spiritus Sancti à Filio: ſed doctrinam magis illorum pertinaciam expugnandi, & ignorantiam inſtruendi eſſe accipiendam ex *articulo præcedenti*. Porrò duo media potiſſimum ad hanc concluſionem oſtendendam occurrunt. Primum procedit ex formali ratione conſtitutivi: Secundum verò ex diſtinctione divinarum emanationum: Juxta primum medium ſic argumentamur: Quod eſt principium conſtitutivum alicujus in ſuo formali *eſſe*, idipſum eſt principium diſtinctivum conſtituti à quocunque alio. Nam eodem eſt aliquid ens, & unum unitate, quæ eſt ſequela ejus entitatis, ac proinde ut eſt in ſe indiſtinctum, ita diſtinctum ſit oportet ab omnibus aliis. Sed Filius conſtituitur in *eſſe* perſonali filiatione; ergo & filiatione diſtinguitur ab omni alia perſona: igitur per impoſſibile circumſcripto quocunque alio, & maximè eo, quod eſt poſterius, & advenire intelligitur Filio jam in *eſſe* perſonali conſtituto, ſupereſt Filius per Filiationem diſtinctus à quacunque alia perſona. Atqui Filius non conſtituitur in *eſſe* perſonali ſpiratione activa, quia illa eſt communis Patri, & Filio, & advenire concipitur ipſis jam conſtitutis, ut *præcedenti articulo* declaratum fuit; ergo ſi per impoſſibile Spiritus Sanctus à ſolo Patre ſpiraretur, adhuc Filius filiatione diſtingueretur ab illo, qui paſſiva ſpiratione intelligeretur conſtitutus. Et conſimiliter ſi tantùm à Filio ſpiraretur, & non à Patre ipſe nihilominus Pater paternitate diſtingueretur à Filio, & à Spiritu Sancto; quemadmodum & paternitate conſtituitur in *eſſe* perſonali. Reſponſio: Propterea quod Pater, & Filius

Quæ opinio ſubtiliſſimè ac efficaciſſimè confutatur à Fráciſco 1. diſt. XI. cit. q. 4.

Cajetanus hic eſt valdè ſollicitus, & anxius, multa tangit, & de more Doctorem carpit. Sed Lychetus in *Com* oſtendit ipſum nec ad mentem S. Thomæ,

conveniant in ſpiratione activa, ſecundùm hanc illi diſtinguuntur à Spiritu Sancto; ſed filiatione Filius diſtinguitur à Patre, quia illa eſt proprium Filii conſtitutivum. Unde formale conſtitutivum non eſt ratio diſtinguendi conſtitutum à quocunque, ſed tantùm ab illis, cùm quibus maximè convenit, & nullo alio præterea diſtinguitur ab iiſdem. Nam homo rationalitate non diſtinguitur à lapide, ſed à ſpeciebus animalis; à lapide autem diſtinguitur animalitate, quæ non eſt formale conſtitutivum ipſius. Contra, hæc reſponſio non ſolvit factum argumentum. Nam unumquodque ſecundum proprium *eſſe* diſtinguitur à quocunque alio per aliquod, quod eſt de ratione ejus, inquantum habet tale *eſſe*; ergo Filius perſonaliter diſtinguitur per aliquod, quod eſt de ratione ejus, inquantum eſt perſona: Spiratio activa non eſt de ratione ipſius, inquantum perſona, cùm adveniat Filio jam generato quaſi proprietas. Quapropter evidens eſt exemplum allatum non eſſe ad propoſitum; Quamvis enim homo non diſtinguatur primò à lapide rationabilitate, attamen diſtinguitur per aliquid, quod ſpectat ad eſſentiam ipſius. Quodcunque enim diſtinguitur per ſe ab alio, inquantum tale, diſtinguatur oportet per aliquod, quod eſt per ſe de ratione ejus inquantum tale. Si ergo homo per ſe diſtinguitur à lapide, gradus diſtinguendi per ſe unum ab altero ſpectat ad hominis eſſentiam, quamvis non ſit ultimum hominis conſtitutivum; ac proinde per ſe non differret homo à lapide animalitate, vel alio gradu, & ratione, niſi ea ingrederentur hominis naturam; ergo Filius in divinis cùm ſit per ſe diſtinctus, ut perſona à quacunque alia, diſtingui non poteſt niſi per id, quod eſt de ratione ejus ut talis perſona. Illud autem ſola filiatio eſt, non activa ſpiratio, nec ulla alia proprietas, quia nulla alia eſt ibi inquirenda, aut adſtruenda.

ſed magis de ſuo ingenio ea proferre, nec rationea doctoris, ſolvere, aut ſtringere, ut opinatur. Videbis Recentiores Scotiſtas, & præſertim Maſtrium exactiſſimè hoc quæſitum diſſerentem *qu. ult. de Trinitate*.

Cur ſpiratio activa non ſit perſonę conſtitutiva, vide Mayronem 1. *diſt* XI *q*. 4. ſubtiliſſimè diſſerentem.

Deinde, ratione formalis conſtitutivi diſtinguitur conſtitutum ab omni alio, etiamſi per impoſſibile quodcunque aliud ab tali conſtitutivo circumſcribatur, quia per conſtitutivum diſtinguitur conſtitutum primò, & adæquatè ab omni non habente eam rationem conſtitutivam: ſed omne non habens id conſtitutivum eſt aliud à conſtituto; ergo diſtinguitur ab illa ratione ultimi ſui conſtitutivi. Spiritus Sancti autem ratio conſtitutiva eſt paſſiva ſpiratio, & non filiatio; ergo Filius diſtingueretur à Spiritu Sancto, ex poſitione, quod non produceretur ab ipſo. Iſta ratio declaratur, adducto exemplo de homine. Nam homo non tantùm per rationale diſtinguitur à lapide, ſed etiam per animalitatem. Nec etiam ſic adæquatè per rationalitem diſtinguitur à lapide, quatenus rationale habet ipſum *eſſe diſtinctũ* pro extremo; ideſt non adæquatè diſtinguitur per rationalitatem, quia tunc quodlibet diſtinctum à lapide foret rationale. Non enim ſequitur, omne rationale diſtinguitur à lapide; ergo omne diſtinctum à lapide eſt rationale. Sed adæquatè, & primò in genere corporis diſtinguitur à lapide *per animatum*. Et nihilominus ſi per impoſſibile in homine non eſſet niſi gradus rationalitatis, per ipſum diſtingueretur eſſentialiter à quocunque non rationali, & à lapide ſubinde, qui non eſt rationalis. Non igitur ſolummodò illud diſtinguit realiter, quod diſtinguit adæquatè, ſed etiam illud, quod ſolum ſi poneretur, eſſet incompoſſibile illi, à quo diſtinguitur. Cùm igitur ſit omnino incompoſſibilis ſpirationi paſſivæ filiatio, per impoſſibile circumſcripta ſpiratione

Videnda gloſſa Magiſtri Lycheti.

acti-

activa, adhuc inter se distinguerentur.

Penes distinctionem emanationum arguitur sic: Generatio passiva distinguitur à spiratione passiva ob alteritatem rationum sequentem principia formalia generandi, & spirandi; idque per impossibile circumscripto omni alio ab earum formalibus rationibus; aut saltem supponendo activam spirationem non esse in Filio; ergo omni eo per intellectum circumscripto, staret realis distinctio Filii à Spiritu Sancto. Probatio consequentiæ: Etenim impossibile est unam personam duabus productionibus adæquatis accipere *esse*. Nam nulla productione aliquid accipit *esse*, qua per impossibile sublata, non minus acciperet *esse*: Sed si gemina adæquata productione aliquod unum suppositum acciperet *esse*, altera per impossibile circumscripta, non minus acciperet *esse*, & ita pariter reliqua productione non extante, pariter acciperet *esse* per alteram, quia utraque foret perfecta; igitur utraque circumscripta haberet *esse* per alteram completè; & ita neutra, & utraque ut supponitur acciperet *esse*, quod non est intelligibile.

De his actum supra q. 27. art. 4. Eaque hic supponuntur.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo nos ostendisse duobus mediis assumptum esse falsum. Et cùm probatur; quia oportet divinas personas solis relationibus, inter quas relativa versatur oppositio distingui. Responsio; communi opinioni adhærendo statuenti personas divinas constitui relationibus, dicimus in casu præsentis hypothesis fore ut constituerentur personæ Filij, & Spiritus Sancti relationibus non oppositis, sed disparatis, cujusmodi sunt passiva spiratio, & filiatio. Sed arguebatur; quia relationes disparatæ sese compatiuntur in eodem supposito, ut paternitas, & spiratio activa. Dicimus: Disparatarum relationum aliquas esse compossibiles in eodem supposito: aliquas verò penitus incompossibiles ex earum rationibus formalibus. Eas autem præsertim dici debere, quæ sunt rationes accipiendi naturam in suppositis. Quoniam igitur passiva spiratione accipitur Deitas, & reperitur in tertia persona; Et filiatione accipitur, estque in secunda; hæ relationes nedum sunt distinctæ, verum etiam penitus incompossibiles: Sicuti impossibile est supposito inesse naturam disparatis, & prorsus diversis modis; tunc enim non unico modo, & ratione haberet naturam. Nam intelligeretur accepta esse modo, principioque naturali; & præterea de libero principio, & prorsus ab alio diversa processisse natura, quæ communicata fuit illi personæ; sunt igitur incompossibiles spiratio passiva, & filiatio; ac proinde cæteris circumscriptis, quæ sunt extra rationem formalem earundem, & constitutæ, & distinctæ intelligerentur secunda, & tertia persona.

Ad confirmationem ex Boetii authoritate, dicendum, relationem utique multiplicare, atque efficere personarum Trinitatem; propterea quod inter sese illæ opponuntur seu relativè, seu disparatè: Sed quæ disparatè opponuntur, non esse correlativas, ut illæ, quæ altera oppositione contrariantur, ut paternitas, & filiatio; nam tantùm disparatè paternitas, & spiratio passiva opponuntur; quia nulla inter eas est correlatio; Distinguit ergo relatio multiplicans Trinitatem non tantum ab opposita relatione, verum etiam à quolibet disparata, cui formaliter non est idem. Quemadmodum & in genere qualitatis albedo non solùm distinguitur à contraria qualitate, sed etiam ab omni alia disparata, quia albedo non est dulcedo formaliter, nec odor.

Ad secundum patet ex dictis *Ad primum*. Etsi enim in Patris persona unà reperiantur generatio, & activa spiratio; oppositæ tamen relationes sunt incompossibiles in una eademque persona, quæ interim nihilominus nullam præseferunt inter se relativam oppositionem. Nam non oportet parem involuere incompossibilitatem productiones activas, & passivas. Quia (ut prædictum est) fieri omnino non potest, ut idem duabus productionibus oppositis producatur, & accipiat *esse*; non est autem incompossibile idem duabus productionibus activis communicare *esse* distinctis personis.

Ad confirmationem ex Augustino, respondeo, verissimè unamquanque personam id esse quod habet, excepto quod relativum habet correlativum, & non est illud. In hypothesi autem præsenti, utique Spiritui Sancto non esset Filius ut quid correlativum, sed tamen non sequitur Spiritum esse Filium, quia Filium non haberet ut correlativum originans, nec ut aliquid sibi intrinsecum, quomodo dicitur Filius habere divinitatem; quia igitur una persona non est intrinsecè, & essentialiter altera, Spiritus Sanctus non esset Filius, estò non procederet à Filio.

Ad tertium respondeo ex dictis supra, *qu.*28. *art.*1. *in incidenti*; Relationem seu oppositam relativè, seu disparatam alteri incompossibilem distinguere, & secundùm propriam quiditatem, & secundum *esse* ad aliud. Sed arguebatur; quia secundùm *esse* transit in essentiam; ergo sic intellecta non distinguit. Consequentia est nulla; quia etsi transeat in essentiæ identitatem, manet nihilominus secundum formalem rationem ejus, quatenus ratio formalis transeuntis respectus non est ratio formalis essentiæ illius, cui propter infinitam simplicitatem identificatur; & ideo rationi formali respectus competit esse personæ quid proprium; & distinguere subinde ab omni relatione tam opposita, quàm disparata ei incompossibili, ac propterea cum hoc quod verè transeat in identitatem, stat pariter ipsam verè manere, quantum sufficit ad distinctionem realem: sed videndus *cit. art. q.*28.

Quodlib. q.3.§ *De secundo articulo.*

Ad inductas authoritates pro *solutione* est responsio talis: Spiritus Sanctus utique distinguitur personaliter à Filio, ex eò quod origo unius ab origine distinguatur alterius; sed ipsa originis differentia non aliunde exoritur, nisi quia Filius est solum à Patre, Spiritus Sanctus verò à Patre, & Filio; aliter enim processiones non distinguerentur. Si ergo Spiritus à Patre, & Filio non procederet, nequaquam intelligeretur ab aliquo esse per processionem originatus. Contra hanc responsionem pluribus egimus supra *qu.*27. *art.*4. Atque illinc huc accersenda. Porrò Anselmi verba de *process. Spirit. Sancti*, *cap.*1. in fine, sunt ista. *Filius autem ut interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat, quod Spiritus Sanctus sit de illo, & procedat.* (nempe quia ad eum locum non declaraverat propositam quæstionem, quam toto libro prosequitur) *ideo non est Spiritus Sanctus, nec Spiritus Sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse de Patre; Spiritus Sanctus verò non nascendo, sed procedendo*. Anselmus igitur ob diversam rationem emanationum disertè adstruit distinctionem Spiritus Sancti à Filio, etiam non intellecta processione unius ab altero. Rursus, *cap.*3. *circa medium*, ita arguit; *Si Spiritus Sanctus non erit de Filio, sequitur de Spiritu Sancto Filium esse*. Quæro de veritate antecedentis. Siquidem aut ideo Spiritus Sanctus non procede-

S.Thom. hic § *Ad secundum.*

Doctor in *Addit. tract. quæst. dist.* 11. *primi.*

deret à Filio, quia eſſent eadem perſona, juxta quem intellectum, ſi deducatur conſequentia Anſelmi, non magis erit Filius de Spiritu Sancto, quàm è converſo. Si autem intelligat arguens Spiritum Sanctum, & Filium eſſe diſtinctas perſonas; igitur intelliguntur diſtinctæ, citra proceſſionem unius ab altera; quod eſt propoſitum.

ARTICULUS III.

Utrùm Spiritus procedat à Patre per Filium.

Doctor 1. *diſt.* 12. *q.* 2. *in Report. ibidem, q.* 3. *S. Thom.* 1. *p. quæſt.* 36. *artic.* 3.

VIDENTUR Pater, & Filius non uniformiter ſpirare Spiritum Sanctum. Etenim Pater à ſe habet, ac pleniſſimè poſſidet geminam fœcunditatem, gignendi nempe Filium, ac ſpirandi Spiritum Sanctum; igitur prius origine ſpirat Spiritum Sanctum; Filius autem in ſigno poſteriori originis; igitur ipſe Filius aut non producit Spiritum Sanctum, aut difformiter ſpirat. Probatio conſequentiæ: Pater prius origine ſpirat; ergo in ſigno poſteriori intelligitur præexiſtere; non igitur à Filio ſpiratur; aut certè ſi à Filio procedit, non eodem modo, quo à Patre procedit.

Confirmatur, Quotieſcunque principium productivum in ſuppoſito priori intelligitur habere terminum adæquatum, eſſe nequit principium producendi in ſuppoſito poſteriori: Pater eſt Filio origine prior, is verò Patre poſterior; ergo Patre producente per voluntatis fœcunditatem, in ſuppoſito priori principio productivo correſpondet terminus adæquatus, qui eſt amor infinitus; igitur in poſteriori ſuppoſito id principium non attingit terminum jàm productum, & procedens de ſuppoſito priori.

Præterea, Secundùm Auguſtinum 15. de Trinit. cap. 17. *Spiritus Sanctus principaliter procedit à Patre*; ergo non procedit principaliter à Filio; igitur ſic difformiter ſpirant amorem, uti non eadem eſt uniformitas inter principalem, & non principalem actionem.

Præterea, Hieronymus in expoſitione Catholicæ Fidei, Nicænique Symboli ad Cyrillum ſcribens, ait, *Credimus in Spiritum Sanctum, qui de Patre procedit propriè*. Item, *Spiritum Sanctum verum Deum invenimus in Scriptura, & de Patre eſſe propriè*. Et rurſus, *de Patre Filius, & Spiritus Sanctus propriè, & verè de Patre procedit*; igitur non propriè à Filio procedit, ſi à Patre tantùm ſic procedit; igitur non uniformiter ab utriſque ſpiratur.

Præterea, Hilarius 12. de Trinit. *Conſerva hanc, oro, fidei meæ religionem, ut quod in regeneratonis meæ ſymbolo profeſſus ſum, ſemper obtineam: te Patrem ſcilicet, & Filium tuum unà tecum adorem: Spiritum Sanctum tuum, qui ex te per Unigenitum tuum eſt promerear*; ergo Spiritus Sanctus de Hilarij ſententia eſt à Patre per Filium; ergo non uniformiter ab utroque procedit.

Præterea, Richardus, 6. de Trinit. cap. 8. *Spiritus Sanctus*, inquit, *procedit à Patre mediatè, & immediatè: à Filio autem immediatè tantùm*; igitur expreſsè dicit, non omnino uniformiter Spiritum à Patre, Filioque procedere.

Præterea, Omnis cauſa prima plus influit in cauſatum, quam ſecunda: *ex prima propoſitione de Cauſis*; & patet ex Philoſopho 1. *Poſterior. tex. com.* 5. & 2. Metaph. tex. c. 4. *Neceſſariorum principia eſſe veriſſima ſemper oportet, quia ſunt aliis cauſa veritatis*. Sed Pater videtur prius producere, cùm det eſſe Filio; ergo non eadem uniformitate ſpirant Spiritum Sanctum.

CONTRA, Vno principio formali, & una actione, Pater, & Filius ſpirant Spiritum Sanctum; ergo omnino uniformiter. Aſſumptum patet ex Auguſtino 5. de Trinit. cap. 14. *Pater, & Filius ſunt unum principium ad Spiritum Sanctum, ſicut Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus ſunt unum principium ad creaturam*. 1. diſt. 12. q. 1. & *Ad oppoſitum*.

RESPONDEO dicendum, Patrem, & Filium uniformiter omnino ſpirare Spiritum Sanctum, etſi ordine quodam, pro exigentia ſcilicet ipſarum emanationum. Ad cujus evidentiam ſciendum, actum poſſe conſiderari tripliciter, nempe vel in ſe, vel inquantum eſt termini per actum producti, & denique ut ad ſuppoſita agentia comparatur. Iuxta primam, & ſecundam conſiderationem, eſt in Patre, & Filio omnimoda uniformitas, quatenus ſpirare intelliguntur Spiritum Sanctum; imò potius unitas, quia veriſſimè una actio, unicuſque terminus ex actione productus. Sed quoniam ipſa vis ſpirativa Filio à Patre communicatur, adeo ut quod Filius ſpiret, accipiat à Patre, ſubinde Pater à ſe ſpiret oportet, Filius verò non à ſe, ſed per virtutem ſpirandi acceptam à Patre. Inquantùm igitur actio hæc Spiritus Sancti productiva ad ſuppoſita producentia comparatur, ordine quodam ab ipſis procedit, exitque per ipſam Spiritus Sanctus à Patre ſpirante à ſe, & à Filio terminum eundem producente per Patrem. Quæ melius patebunt per ſolutionem.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum non intervenire conſimilem ordinem inter Patrem generantem, & ſpirantem, uti eſt inter Patrem ſpirantem, & Filium ſpirantem. Vnde non eſt intelligendus Pater ſpirare priuſquam Filius ſpiret, ſicut prius origine Pater generat, quàm ſpiret, propter ordinem principiorum in producendo, quia profectò tunc Filius non ſpiraret, ut argumentum deducit; quemadmodum Spiritus Sanctus non poteſt Filium gignere, eò quod jam genitus præintelligatur. Ordo igitur, quo duæ primæ perſonæ tertiam producunt in eo conſiſtit, quod Pater poſſidens utramque fœcunditatem à ſe cum exit in actum per fœcunditatem memoriæ, eſt in Filio ſecunda fœcunditas; actus ergo hujus fœcunditatis ſecundæ eſt ſimul à Patre, & Filio, idem formale principium productivum habentibus, ſed ordine quodam, quia actus eſt Patris à ſe, Filij autem non à ſe, ſed à Patre: quia nec principium actus, ſeu fœcunditas eſt in Filio à ſe, ſed à Patre poſſidente illam à ſe. Non eſt ergo ordo originis inter ſpirationem Patris, & Filij intelligendus, quaſi ſpiret Pater in aliquo ſigno originis, in quo Filius ſpirare non concipiatur, quia in eodem penitus originis ſigno ſpirant: ſed eſt ordo ſpirantium in ſpirando, quia Pater, producto termino primæ fœcunditatis, ſpirat à ſe, Filius autem non à ſe.

Ad confirmationem dicendum, majorem eſſe negandam, quotieſcunque principium non habet prius terminum adæquatum, antequam aliud ſuppoſitum producatur, cui producto ineſt illud principium ſecundùm totam ejus fœcunditatem. Et ita evenire in caſu: nam vim ſpirativam Pater Filio communicat, antequam intelligatur terminus adæquatus ipſius, qui eſt Spiritus Sanctus.

Ad ſecundum (etſi ex hactenus dictis ſolvi

queant omnes adductæ auctoritates) respondeo: Augustinum eò loci clarissimè exponere se, subdens enim, ait, *Ideo autem addidi principaliter; quia & de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur. Sed hoc quoque illi Pater dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo donum commune procederet, & Spiritus Sanctus, spiritus esset amborum*. Hæc ille.

Ad tertium, Ex Hieronymo respondeo sic: Proprietarius verè dicitur ille, qui in possidendo rem aliquam, nullo modo dependet ab alio. Usuarius enim, qui in utendo re, ab alio dependet, propriè, & verè non est, nec dici debet proprietarius. Pater igitur, qui vim spirativam habet à se, & plenissimè possidet, rectè dicitur *propriè spirare*. Filius itaque non ita propriè spirat, id est, non à se; quanquam propriissimè, quatenus non impropriè, vel imperfectè: Nec aliud putamus Hieronymum voluisse, nec intellexisse dicendo, *Spiritum Sanctum de Patre procedere propriè*.

De constructione transitiva, & intransitiva videndus Doctor de modis significandi cap. 36. & seqq.

Ad quartum, quod procedit ex auctoritate Hilarij dicentis, Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, respondeo sic: Præpositio, *per*, cum suo casuali, quem afficit, vel comparatur ad verbum transitivum, vel intransitivum. Si ad transitivum, tunc notatur in casuali hujus præpositionis subauctoritas, ut *Pater creat per Filium*. Si ad absolutum, vel intransitivum, tunc notatur in casuali auctoritas: idque vel efficientiæ, ut *homo vivit per Deum*; vel causæ formalis, ut *homo sapit per sapientiam*. Hilarius itaque dicens Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, nihil aliud videtur significasse quàm Filium subauctoritativè spirare, propterea quod habeat auctoritatem, seu vim spirandi ab alio, nimirum à Patre, à quo & sibi communicatur eadem natura. Sed exinde non sequitur difformiter spirare, nisi secundùm ordinem prædictum.

Ad quintum, Ex Richardo dicendum, Patrem eadem fœcunditate spirare Spiritum Sanctum immediatè: Sed quia dat Filio pariter eandem spirandi virtutem, dici potest mediatè spirare. Sed interim nulla est hic difformitas perfectionis, sive aliud quid ponens diversitatem in actu, sed tantum intelligitur alius modus habendi eandem virtutem, ut sæpe dictum est.

Ad sextum respondeo, adductam propositionem verificari tantùm de causa, & causato. Propterea quod enim in causis ordinatis, est alia, & alia virtus causandi, principalior sit oportet in causa prima, vel priore; Non autem esse veram in principiis, quæ non habent causæ rationem; quia in ijs interdum non est alia, vel diversa virtus principiandi. Et ita evenit in casu, & ideo non plus principiat primum principians, quàm secundum; Quemadmodum nec causa superior plus causaret, quàm secunda, si utrique eadem causandi virtus inesset.

ARTICULUS IV.

Vtrùm Pater, & Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

Doctor 1. dist. 12. quæst. 1. in Report. ibidem. S. Thom. 1. p. q. 36. artic. 4.

VIDENTUR Pater, & Filius non esse unum principium Spiritus Sancti, seu non spirare in quantum unum, sed prout aliquo modo distincti. Nam secundum Augustinum 6. de Trinit. cap. 5. *Spiritus Sanctus est communis unio Patris, & Filij*. Vnde & communiter Spiritus Sanctus appellatur nexus amborum: Sed nexus non est aliquorum, nisi inquantum sunt distincti: Est autem spiritus nexus Patris, & Filij, inquantum procedit ab eis; ergo procedit ab eis quatenus sunt distincti; non ergo spirant, inquantum unum Spiritus Sancti principium.

Præterea, Actio est suppositi; ergo duorum suppositorum non est unica actio: Sed Spiritus Sanctus producitur actione Patris, & Filij, ut agentium; igitur exit ab eis, inquantum distincti, & non quatenus unum principium.

Præterea, Si producerent, inquantum omnino unum; igitur aut quatenus sunt unum in essentia, aut unum in persona, aut denique unum in vi spirativa. Non inquantum unum sunt in essentia; quis tunc, quoniam Spiritus Sanctus est unum in essentia cum Patre, & Filio, subinde se ipsum produceret, quod est impossibile. Nec prout unum in persona: quia credimus Patrem, & Filium esse duas personas distinctas. Nec denique inquantum unum in vi spirativa; Nam tunc Pater esset duo principia respectu Filij, & Spiritus Sancti, eo quod in ipso sint duæ vires productivæ respectu eorum; igitur adstruendum videtur Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctum, non inquantum omnino unum, sed quatenus sunt aliqua ratione distincti.

CONTRA, Augustinus 5. de Trinit. cap. 14. *Pater, & Filius*, inquit, *sunt unum principium ad Spiritum Sanctum, sicut Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt unum principium ad creaturam*; creatura autem est à tribus, non inquantum distincti, sed quatenus trium est una sublimissima natura Deitatis; ergo Pater, & Filius Spiritum Sanctum producunt, inquantum est ipsis unum, idemque principium, eademque fœcunditas.

RESPONDEO dicendum, Patrem, & Filium esse penitus unum principium Spiritus Sancti, ac proinde spirare, ut omnino unum sunt, & non quatenus distincti intelliguntur. Quæ veritas determinata fuit in Concilio Lugdunensi sub Gregorio X. & habetur *de Summa Trinit. & Fide Cath. cap. Vni. in 6.* his verbis: *Fideli, ac devota professione fatemur, quod Spiritus Sanctus æternaliter ex Patre, & Filio non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit.* Et infra: *Damnamus, & reprobamus, quia ausu temerario asserere præsumpserint, quod Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex uno procedat.*

Catholicam hanc veritatem nos ita declaramus: Pater prius natura habet actum fœcunditatis intellectus, eaque præsupposita exit in actum fœcunditatis voluntatis. Quemadmodum enim intellectus intelligitur prior natura voluntate, ita & prius natura est operativus, quàm voluntas, & eodem ordine prius natura producere intelligitur, ac voluntas producat. In eo priori communicatur Filio fœcunditas eadem, quæ est in Patre; nam in illo signo, quo Filius per fœcunditatem intellectus producitur, communicatur sibi à Patre quicquid habet, excepta paternitate; ergo & fœcunditas voluntatis; igitur in sequenti signo naturæ, in quo per actum fœcunditatis voluntatis producitur tertia persona, quæ Spiritus Sanctus est, spiratur à Patre, & Filio omnino, ut ab uno, eodemque principio unicam, indivisibilemque habente fœcunditatem, de qua exit Spiritus Sanctus, non quomodo natus, sed quomodo datus; propterea quod principium ejus non exeat in

in actum per modum naturæ, ut intellectus, sed per modum voluntatis, & principij, determinantis se ad principiandum. Pater igitur & Filius spirant Spiritum Sanctum voluntate, inquantum omnino una. Nam ad principij rationem præciè ut principium est, non requiritur nisi perfectio ejus in se; & quod sit in persona, priusquam intelligatur habere terminum adæquatum. Voluntas autem omnino una, atque eadem est in Patre, & Filio, & prius natura, quàm intelligatur correspondere sibi terminum adæquatum; quia ambo sunt spirativi; ac proinde voluntas ut in eis est idem penitus principium productivum Spiritus Sancti. Atque ita intelligimus Ecclesiæ authenticam definitionem.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo Spiritum Sanctum rectè dici, & esse nexum Patris, & Filij, quia nectuntur in illo, sicut in communi producto. Quæ autem in communi nectuntur producto, estò sint distincta (alioquin enim necti nec intelliguntur, nec sanè dici possent) nihilominus id commune productum non respiciunt inquantum distincta, sed inquantum unum. Vnde productum unum est ab eis, quatenus sunt unum producens. Nec aliter esse intelligendam Augustini auctoritatem putamus; De quo magis dicetur *articulo sequenti*.

Ad secundum est responsio talis; Quoniam actio est singularis per se existentis, estò non oporteret id esse incommunicabile; unde hæc est vera, *Deus creat, Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*; Statuendum est illud, cui primò, & adæquatè convenit actio Spiritus Sancti productiva, esse spiratorem quendam singularem; qui subinde *spirator* præintelligitur aliquo modo in Patre, & Filio, qua uterque est spirator. Ejus ergo spiratoris, per se existentis, & reipsa Patri, Filioque communis, est unica actio, estò non sint unum suppositum incommunicabile: Sicut nec Trinitas est unum suppositum, unica tamen actione creat. Contra, hæc responsio non videtur probanda; Nam etsi verum sit, illam propositionem *Deus creat*, & consimiles esse admittendas, & verificari de aliquo per se existente, & tribus personis commune, nihilominus nullum est per se existens Patri, Filioque commune duntaxat, & non Spiritui Sancto. Ita autem dicentes hoc revera adstruere videntur; Etenim illud singulare per se existens, quod *spiratorem* appellandum putant, realiter ad Spiritum Sanctum referretur, quando is esset spiratus, illud verò spirator: poneretur igitur aliquid realiter ad intra relatum prius aliquo modo, quàm intelligeretur esse persona, adeout non quæcunque relatio realis ad intra foret suppositi incommunicabilis; quod non videtur probabile. Nam etsi producentis ad productum sit relatio realis, attamen principij productivi ad productum nulla est talis relatio, ut nec distinctio.

Est ergo dicendum ad inductam rationem, tunc solummodo plurium suppositorum esse plures actiones, seu actionem multiplicari pro numero suppositorum, quùm pariter numeratur, vel plurificatur in eis id, quod est ipsis ratio agendi. Quod si una, eademque forma plura supposita agere contingat, tunc uti est in illis unica agendi virtus, ita & unica actione agere oportere. Vnde si una albedo reperiretur pluribus in superficiebus, non pluribus, sed unica actione illa sensum visus immutaret, etsi ambæ superficies agere denominarentur, propterea quod in omnibus esset forma eadem virtute immutandi prædita. Actio enim non denominat ultima denominatione, nisi suppositum, vel habens suppositi modum, uti evenit in anima separata, & in accidentibus Eucharisticis, quæ quandiu separata existunt, nihil ultima denominatione denominatur ab actione eorum, nisi ipsa. At forma omnis in alio existens, uti dat *esse* supposito, in quo est, ita & tribuit eidem à sua actione ultimatè denominari. Quamvis enim forma à propria actione accipiat denominationem, non tamen ultima denominatione, sed præterea & subjectum, vel suppositum ejus ab eadem actione denominatur. Cùm igitur voluntas fœcunda sit unum principium spirandi quicquid denominatur ab ista actione, per hoc quod habet *esse* eadem forma, denominetur oportet & eadem actione. Vnicum ergo est principium spirandi, sed quia est in duobus, & duo pariter accipiunt eandem denominationem.

Ad tertium est responsio talis: Si attendatur virtus spirativa Spiritus Sancti, procedit à Patre, & Filio, inquantum sunt unum in virtute spirativa, quæ quodammodo significat naturam cum proprietate, Neque enim est inconveniens unam proprietatem esse in duobus suppositis, quorum est una natura. Si verò considerentur supposita spirationis, sic Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio ut sunt plures. Procedit enim ab eis, ut amor unitivus duorum. Contra, Principium æquè perfectum in uno supposito sicut in duobus, æquè est principium agendi in uno, sicut in duobus: nam ad actionem non videtur requiri, nisi principium perfectum *quo*, & *quod*, sive suppositum agens perfectum: sed voluntas divina æquè perfecta est in uno supposito, ac in duobus, & alterum suppositorum æquè perfectum est perfectione requisita ad rationem agentis, ac duo; ergo voluntas perinde potest esse principium producendi in uno, sicut in duobus; igitur spectata ipsa agentis ratione, vel conditione non magis Spiritus Sanctus procedere posset à solo Patre, quàm à Patre, & Filio. Probatio minoris; siquidem principium *quo* non accipit perfectionem sibi competentem à supposito, sed magis tribuit supposito vim producendi; eò enim suppositum est perfectum adeo ut agere queat; ergo non est tale principium perfectius in pluribus, ac in uno, quando est idem principium in pluribus, & in uno; ergo non requiritur per se pluralitas in principio *quod* spirationis; non igitur Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio, ut sunt plures. Est responsio; Utique principium quo spirationis esse perinde perfectum in uno, ac in duobus suppositis; veruntamen ut est in uno non competere illi vim proximè productivam, vel spirativam, sed tantùm ut est in duobus. Hæc responsio est nulla. Nam omnem realitatem tam absolutam, quàm relativam, quam Patrem habere est possibile, à se plenissimè possidet in primo signo originis; nullam ergo accipit à Filio genito, quam non intelligatur habere prius origine, ac Filius generetur; ergo fœcunditatem voluntatis non accipit à Filio, quicquid tandem ea fœcunditas esse dicatur. Deinde, si in Patre est perfecta voluntas prius origine, quàm in Filio, & nihilominus non est principium spirandi perfectum, sive proximum, nisi Filio producto: Quæro, quid intelligitur addi, ut evadat principium spirandi perfectum? Non aliud suppositum, quia illud nihil addit principio *quo*; sed tantùm illo habet ut possit agere. Nec quia id per se spectat ad naturam procedentis personæ, ut amor unitivus personarum spirantium: quia stante formali ratione vo-

S. Thom. hic §. *Ad primum.*

Idem 1. sent. dist. x. ar. 2. hæc habet: To *inquantum*, *potest dicere conditionem agentis*, *vel principium actionis*; *Primo modo*, *procedit Spiritus Sanctus à Patre*, *& Filio*, *inquantum sunt plures*. *Secundo modo procedit ab eis inquantum sunt unum*, *& ar. 4. § Ad secundum*. *Creatio*, inquit, *est actus trium personarum*, *secundum quod uniuntur in essentia*, *unde per intellectum sublata Trinitate remanebit creatio*. *Sed spiratio est conveniens pluribus suppositis secundum quod distinguuntur.*

Cajetanus hùc tendit, cum ait, *non ratione imperfectionis*, *sed ratione non habitæ*, *nec possibilis haberi conditionis in uno supposito*, *solus Pater*, *aut solus Filius non posset spirare Spiritum Sanctum consubstantialem*, *& personaliter distinctum.*

voluntatis fœcundæ in se, quod de illa procederet juxta naturam ejus procederet; ergo si de infinita dilectione objecti produceret, productum exiret, ut amor; non ergo subiret in sua essentia mutationem ullam tertia persona, si exiret à principio inexistenti uni suppositorum, modo produceretur per modum voluntatis. Unde Augustinus præcitatus *Ad oppositum* nullam agnoscit differentiam inter actum spirandi, & creandi quoad rationem principii; quare sicuti per intellectum circumscripta Trinitate, superesset in una voluntate divina vis proximè creativa; ita & in uno supposito Patris intelligeretur proxima fœcunditas voluntatis respectu processionis Spiritus Sancti. Denique, ex eo isti putant in solo Patre fore voluntatem tantùm remotè Spiritus Sancti productivam, quia statuunt emanationes personarum distingui, quia prima est à solo Patre, altera verò à Patre, & Filio. Sed nos hac sententia rejecta non aliunde divinas processiones distingui, quàm ex propriis ipsarum formalibus rationibus ostendimus, supra *quæst.* 27. *art.*4. qui & videndus.

Respondeo ergo ad inductum argumentum, Patrem, & Filium spirare Spiritum Sanctum, inquantum sunt omnino unum; non quidem unum in essentia, aut unum in persona, sed quatenus unum in vi spirativa. Et cùm infertur, quia tunc Pater foret duo principia productiva, ob duplicem fœcunditatem in ipso repertam. Consequentia est neganda; propterea quod producentia plura non sunt, nisi interveniat pluralitas suppositorum; non enim aliquis dicitur plures scientes ex eo quod habeat plures scientias, sed unus omnino est sciens, quia unius suppositi sunt plures facultates.

ITERUM ARTICULUS IV.

Utrum Pater, & Filius sint unum principium Spiritus Sancti.

Doctor, & *S. Thom. locis* art. præcedenti citatis. *Henr. in Sum. q.6. art.*54.

VIDENTUR Pater, & Filius spirare Spiritum Sanctum ut plures. Nam quamvis virtus spirativa una sit omnino in Patre, & Filio, attamen non sub ratione unitatis suæ est proximum principium fœcundum spirandi, sed magis sub ratione concordis voluntatis: Atqui hoc ipso connotatur aliqua distinctio ex parte principii *quo*; ergo Pater, & Filius spirant inquantum distincti. Probatio majoris; etenim Filius productus amatur à Patre, & è converso Pater diligitur à Filio amore infinito; ergo quatenus voluntas est sub isto mutuo, concordique amore est proximum principium spirandi Spiritum Sanctum; qui amor, etsi unicus, connotat tamen pluralitatem personarum mutuo sese illo diligentium.

Præterea, Secundum Richardum, 3. *de Trinit. cap.*16., & 17. Intellectus perfectam fœcunditatem habere potest ad Verbi productionem, ut existit in sola una persona: voluntas autem perfectam fœcunditatem non possidet, nisi in gemina persona reperiatur; ergo spiratur Spiritus Sanctus à Patre, & Filio sub ratione concordis voluntatis, & non sub ratione unitatis principii spirativi. Probatio assumpti: fæcunditas intellectus consistit in plenitudine sapientiæ, quam esse in unica persona non repugnat; fœcunditas, autem voluntatis sita est in plenitudine perfecti amoris; is autem reperiri nequit, nisi in duabus ad minus, secundùm eundem ibidem cap.3. *Non potest amor esse jucundus*; *si non sit & mutuus*; ergo ad hoc ut voluntas sit proximè fœcunda, non sufficit eam esse in duobus, sed oportet præterea subesse amori concordi, ac mutuo illorum, quibus est communis, quatenus unus summum amorem alteri impendit, & ille parem dilectionem rependit; quo amore existente, voluntas est proximè fœcunda spirando amori subsistenti.

Præterea, Quamvis amor mutuus Patris, & Filii unus, idemque sit; attamen non est eadem ratio ejus, ut est à Patre in Filium impensus, & à Filio ad Patrem repensus. Nam secundum Richardum 3. de Trinit. cap. 19. *Quando duo mutuò se diligunt*, & *summi desiderij affectus invicem impendunt*, & *istius in illum*, & *illius in istum affectus discurrit*, & *quasi in diversa tendit*. Per hoc ergo quod quasi in diversa tendit, quodammodo diversus est; & nihilominus fœcunditas est penitus una, & in ea Pater, & Filius sunt unum, uniformiter spirantes Spiritum Sanctum. Etsi ergo sint plures qui spirant, non tamen ob pluralitatem spirant, quæ principaliter est in eis, sed solùm ex distinctione eorum connotata. Spirant igitur ut sunt plures in unica voluntate, quæ est ratio eliciendi actum concordando; sub ratione ergo concordis voluntatis spirant, atque ita est fœcunda voluntas non sub ratione unitatis, sed quatenus est sub amore mutuo, & concordi.

CONTRA, 5. de Trinitate cap.14. *Pater*, & *Filius sunt unum principium ad Spiritum Sanctum*, *sicut Pater*, *Filius*, & *Spiritus Sanctus sunt unum principium ad creaturam*; Sed creatura est à tribus inquantum unum sunt, & non quà distincti; ergo & Spiritus Sanctus est à Patre, & Filio quatenus una præcisè est spirativa virtus in utrisque, & non inquantum sunt plures, vel connotativè.

RESPONDEO, Aliqui argumentis jam relatis permoti putant, Spiritum Sanctum procedere à Patre, & Filio, non sub ea ratione, qua spirativa virtus est omnino in ambobus, sed magis sub ratione concordis voluntatis; adeo ut sub hoc conceptu tantùm intelligatur voluntas esse proximè fœcunda ad spirandum, qualis non erat; ut intelligebatur sub ratione unius spirativæ virtutis. Nos adhærentes *præcedentis articuli solutioni*; dicimus opinionem hanc nedum pugnare cum doctrina istius Magistri de Spiritu Sancto; verum etiam in se probandam non esse, Iste enim sic opinans tenet, Spiritum Sanctum distinctum iri à Filio, esto ab eo non procederet, propterea quod distinctum modum procedendi à Patre habeat, ac Filius; adeoque ij duo termini diversarum processionum distincti intelligerentur, etiamsi supponeretur Spiritus Sanctus non procedere à Filio. Verè quidem, & rectè; sed hæc doctrina non stat, posito quod voluntas proximè fœcunda non sit, nisi quatenus est in duobus. Nam tunc Spiritui Sancto non competeret suus modus procedendi, nisi & spiraretur à Filio: Siquidem à solo Patre intelligi non posset procedere ex defectu fœcunditatis voluntatis, quæ ut in Patre, remotè tantùm fœcunda esse dicitur. Sed opinionem ipsam in se ita improbamus. Si Pater, & Filius producant Spiritum Sanctum voluntate, inquantum se mutuò diligunt; igitur alius esset Spiritus Sanctus productus priusquam produceretur ille per concordiam mutui amoris. Hoc autem nemo Catholicorum dixerit. Sed probatur

Henr.Quod lib 5. q 9.

Dicit voluntaté ante *velle*, vel ui actum pimum, esse Spiritus Sancti productivam; quia ipsum *velle essentiale* non est principium, nec ratio, nec conditio producendi. Admittens interim operationem præcedere productionem in Deo; ut in *quæst. de productionibus* declaratum fuit.

tur consequentia primò. Nam in quocunque signo naturæ, vel originis est principium productivum perfectum in se, & in supposito prinsquàm intelligatur terminus ejus principij; in eodem signo esse potest tali supposito ratio producendi. Sed voluntas infinita, ut infinita, habens infinitum objectum sibi præsens, est sufficiens principium productivum amoris infiniti; & in Patre, & Filio reperitur priusquam intelligatur terminus ejua adæquatus; ergo voluntas ut in Patre, & Filio, ut voluntas infinita, cui est præsena objectum infinitum, & non quatenus formaliter illi sese mutuò ea diligunt, est principium productivum amoris infiniti, qui est Spiritus Sanctus; & per consequens si Spiritus Sanctua producatur per voluntatem, inquantum est volens, seu quatenus Pater, & Filius mutuo actu se diligunt, ante Spiritum Sanctum voluntate volente productum, erit Spiritus Sanctus productus voluntate, ut est actus primus; & ita duo Spiritus Sancti; quod est hæreticum.

Confirmatur hæc ratio dupliciter; Primò quia voluntas, ut in nobis est actus primus, libera est respectu actus volendi; actus autem ipse volendi nequaquam pollet eadem libertate, imò si est habitus principium, non liberum, sed naturale principium erit; nec in potestate actus est gignere, vel non gignere habitum; ergo magis salvatur Spiritus Sancti productionem liberam esse, & de libero principio fluere, ponendo procedere à voluntate ut est actus primus, quam si dicatur exire de voluntate, ut est actu volens, seu ut intelligitur sub actu secundo mutui amoris. Secundò sic: Filiua non producitur intellectu paterno, ut actu intelligens est; adeo ut actualis intellectio sit Patri ratio gignendi Filium, sed ejus principium *quo* est memoria; ergo à simili voluntas, ut actu volens, non erit principium producendi Spiritum Sanctum, sed eadem ut actus primus, & sibi est præsena per intelligentiam objectum infinitæ diligibilitatis.

De his supra *qu.* 27. *art.* 5. *in incidenti* 2.

Rursua probatur consequentia principalis, nempe ex positione hac admittendum fore alium Spiritum Sanctum prius productum; & eadem assumpta majori, *in quocunque signo naturæ, vel originis &c.* subsumo minorem sic: sed divina voluntas habens objectum primum sibi præsens est ratio producendi amorem adæquatum perfectius, vel saltem non minus perfectè, ac sit producibilis, secundùm opinantem, ex objecto secundario eidem præsente; ergo quoniam Dei essentia est primum objectum voluntatis divinæ; non verò Pater ut Pater, nec Filius ut Filius; Alioquin enim Pater esset formaliter beatus in pluribus objectis distinctis; ipsa divina voluntas, ut est sibi præsens objectum primum, magis est principium producendi amorem objecto adæquatum, quàm ut pro objecto habet Patrem, ut Pater est, aut Filium, ut Filius, aut saltem non minus: atque ita; cùm voluntas per prius habeat essentiam pro objecto, quam Patrem, ut Pater est, prius spirabitur Spiritua Sanctus voluntate, ut est essentiæ divinæ, tanquam primi objecti, quàm voluntate, ut est Patris, vel Filii, veluti spectantium ad secundarium objectum.

Secunda ratio Doctoris contra Henricum, ut notavimus *articulo præcedenti §. Ad tertium.*

Denique, si in Patre est perfecta voluntaa prius origine, quàm in Filio, & tamen non est principium spirandi perfectum, per quid igitur fit perfectum, vel proximum spirandi principium? Utique talis perfectio non tribuitur illi à supposito; quia per suppositum non additur perfectio ulla principio *quo*, sed tantùm fit ut queat agere. Si de mutua dilectione id procedat; ergo duplex relatio rationis erit ultima, & completa actualitas Patri, & Filio spirandi Spiritum Sanctum. Hoc autem est impossibile. Probatio: Tum quia nulla relatio rationis præexigitur productioni divinæ: quemadmodum enim unius causæ in suo ordine causandi, est una per se ratio, ita & multò magis in divinis, ubi est primitas principiandi, est ponenda una per se ratio principiandi. Res autem, & ratio non faciunt unum per se; ergo alterum eorum erit præcisè principium *quo* principiandi. Non *ratio*, quia ipsa non est formaliter infinita, cum ne relationi quidem reali intensiva attribuatur infinitas; nequit igitur respectus rationis esse principium *quo* producendi suppositum infinitum; ergo principium quo spirandi Spiritum Sanctum non sit proximè potens per mutuum amorem Patria, & Filii, quandoquidem ea mutua ratio dilectionis sita est in respectibus rationis. Tum, quia si dilectio Patris Filio impensa, & vicissim in Patrem repensa, foret proxima ratio spirandi; igitur essent duo principia proxima spirandi; ergo duo supposita non spirarent præcisè inquantum unum, quod est contra Augustinum, 5. *de Trinit. cap.* 14. supra relatum.

1. dist. 13. §. *Alter ponitur* V *Præterea tertio.*

Videnda Collatio 28. Doctoris.

Deinde, aut Pater dilectione ut est in ipso cum relatione ad Filium dilectum, est sufficiens principium spirandi, aut non. Si primum; igitur Filius non spirat; nam non habet idem principium, ut intelligitur dilectio sub relatione amoris repensi in Patrem; ij enim respectus sunt oppositi, ut est evidens. Si Patri ex illa relatione ad Filium non insit sufficiens spirandi principium, uti nec Filio seorsim, sed utrique simul; ergo uterque ex se est diminutum principium spirandi, & ambo sunt unum principium quasi per aggregationem, quod est contra Augustinum statuentem Patrem, & Filium esse unum omnino Spiritus Sancti principium, perinde ac tres sunt unum respectu creaturarum fiendarum; sunt autem tres unum creaturæ principium non per aggregationem, sed ratione simplicissimæ essentiæ unitatis.

Videnda glossa Lycheti ad V. *Præterea amor mutuus.*

Tandem, ex eo in nobia amor mutuus est jucundior, quia cognoscitur redamatio dilecti; nam nisi id sciatur, profectò abest illa jucunditas, quæ mutuum consequitur amorem; ergo si propterea foret ponendus inter Patrem, & Filium amor mutuus jucundior, unde & spiratur Spiritus Sanctus; tunc sanè Pater, & Filius nedum inquantum redamantes, sed etiam quatenus amantes se, & scientes se redamari, spirarent Spiritum Sanctum; igitur cognitio redamationis videtur esse immediatiua principium Spiritus Sancti, quàm ipse amor; adeoque immediatius esset producta tertia persona per intellectum, quàm per voluntatem.

Doctoris solutio.

Propter hæc igitur à prædicta opinione recedentes dicimus, Patrem non spirare Spiritum Sanctum quatenus diligit Filium primò, nec Filium prout diligit Patrem primò, sed utrumque Spiritũ Sanctum producere inquantum est eis essentia divina præsens sub ratione objecti primi voluntatia unius, ac proinde non spirare inquantum actu diligunt essentiam divinam, sed quatenus ipsa diligibilia cognoscitur per actum intelligentiæ: quia amor essentialis non est principium, nec ratio, nec conditio producendi Spiritum Sanctum. Pater igitur, & Filius spirant Spiritum Sanctum voluntate inquantum omnino una; quia (ut dictum fuit *articulo præcedenti*) sic intellectæ inest ratio perfecti principij Spiritus Sancti; quia una est in suppositis duobus prius origine, quàm intel-

telligatur habere terminum adæquatum eitra omnem conceptum jucundiſſimi amoris; quem etſi Richardus excogitaverit, ac invenerit, attamen ejus amoris mutui, exacti ab iſtis ad Spiritus Sancti productionem, Auguſtinus non invenitur aliquando mentionem feciſſe, cui ſi dicta Richardi contradicant, nos Auguſtino adhærentes, qui attribuit Patri, Filioque unius principij rationem reſpectu Spiritus Sancti, ultrò profitemur cum Richardo non ſentire.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo. Voluntas concors poteſt multipliciter intelligi. Primò ratione objecti amati, in quo amando eſt voluntatis concordia. Id autem objectum aut eſt eſſentia, aut ſunt ipſæ perſonæ amantes, & redamantes ſe. Secundò poteſt intelligi concors, quaſi habitualiter, inquantum actus primus natus eſt habere quaſi actum ſecundum. Prioribus duobus modis nos non admittimus Spiritum Sanctum ſpirari voluntate concordi. Nam ut deductum fuit in primo argumento per duas probationes: nec ſpiratur formaliter dilectione eſſentiæ, quaſi actualis dilectio ejus ſpectet ad voluntatis fœcunditatem, nec dilectione mutua amborum perſonarum; quia ſi eo amore ſpiraretur magis, vel æquè ſpirari poſſet voluntate, cui eſt præſens eſſentia, ſub ratione actus primi. Tertiò igitur modo concedimus Spiritum Sanctum ſpirari voluntate concordi, idest, voluntate quatenus eſt actus primus, in quo nati ſunt Pater, & Filius concordare in actu ſecundo concorditer, & uniformiter ſpirando, ſeu producendo amorem infinitum. Tali, inquam, voluntate ſpirare neceſſe eſt, & quidem magis ut una, quàm ut concordi, quia ut intelligitur actus primus concipitur eſſe una voluntas in eis, nec aliam habere concordiam, niſi modo prædicto, quatenus nimirum intelliguntur poſſe concordare in actu quaſi ſecundo, ſpirando concorditer; ut tactum quoque fuit *articulo præcedenti* §. *Ad primum.*

Ad ſecundum dicendum, nos explicaviſſe voluntatis fœcunditatem conſiſtere in eo quod eſſentia divina præſens ſit per intelligentiam voluntati infinitæ in ratione actus primi, ut latè quoque expoſitum fuit de fœcunditate intellectus *qu.27. art.1. & ſeqq.* negamus ergo plenitudinem perfecti amoris, aut jucundiſſimam, & mutuam Patris, & Filij dilectionem ſpectare ad principium *quo* ſpiratur Spiritus Sanctus. Addentes inſuper, quoniam amor mutuus eſt jucundiſſimus; ſi oporteat ex tali dilectione procedere Spiritum Sanctum, pariter, quia amor, quo Pater eſt beatus, eſt jucundiſſimus, ipſum Patrem eſſe debere tali amore formaliter beatum; non eſſet igitur formaliter beatus in ſe, & à ſe, ſed objectivè in Filio, quod eſt hæreticum.

Fortaſſis igitur non aliud Richardus intellexit, niſi quod Pater non eſt omnino fœcundus ad ſpirandum potentia propinqua, niſi intelligatur in acto principij prioris, quod principium eſt intellectus; ac proinde voluntas non eſt principium proximum, niſi ut eſt in duobus. Nam per priorem productionem voluntas eſt in duobus, atque ita fœcunditas voluntatis eſt pariter in eis; non tamen eſt alia, aut minor fœcunditas in duobus, quàm in uno, ſed eadem & in producente, & in producto. Hoc itaque ſenſu verum eſt voluntatem eſſe proximè fœcundam, ut eſt in duobus, quia prius intelligitur communicari genito, quàm Spiritus Sanctus ſpiretur ab ipſis. Et porrò dilectione mutua ſpiratur à Patre, & Filio, id eſt, voluntate, qua ij ut actu primo exinde ſe mutuò diligunt: hac, inquam, voluntate, ut exiſtente in eis, quave nati ſunt ſe mutuò diligere, ſpiratur Spiritus Sanctus, non autem aliquo actu ſecundo, quaſi dilectionis actualis impenſæ, & repenſæ. Si ita ſenſiſſe dicatur Richardus, non diſſentimur ab eo; Sin autem non diffitemur, nos, ut prædiximus, ejus ſententiam non amplecti.

Ad tertium patet ex dictis *in ſolutione*, & in præcedentibus reſponſis.

ARTICULUS INCIDENS.

An Pater, & Filius ſint dicendi unus ſpirator, vel duo ſpiratores.

Doctor 1. *diſt.*12. *q.*1. §. Juxta quæſtionem. *In Report.* ibidem q.2. *S. Thom.* 1.*p.qu.*36. *art.*4. §. Ad ſeptimum.

Videtur, Patrem, & Filium appellari debere duos ſpiratores. Nam Pater, & Filius ſpirant Spiritum Sanctum; igitur ſunt duo ſpirantes Spiritum Sanctum; à Verbo enim ad participium ejus rectè infertur conſequentia: igitur & pariter ſunt duo ſpiratores: Probatio conſequentiæ; ſicut ſingulare infert ſingulare, ita & plurale plurale; ſed ſequitur unus ſpirans; ergo unus ſpirator; igitur & duo ſpirantes, ergo duo ſpiratores.

Præterea, Niſi dicendi eſſent duo ſpiratores, nec rectè dicerentur duo ſpirantes: Hoc autem non admittitur; ergo ſi duo ſpirantes, & duo ſpiratores. Probatio ſequelæ: Ideo perhibentur Pater, & Filius unus ſpirator, quia unum eſt principium ſpirandi in eis: Sed Pater & Filius ſunt unum, quod ſpirat; igitur ſunt unum principium, quod ſpirat; erunt ergo unum principium ſpirans; non igitur duo ſpirantes, niſi dicantur & duo ſpiratores.

Præterea, Terminus numeralis *duo* conceditur cum veritate apponi, ac exercere ſuum ſignificatum circa terminos adjectivos, unde & dicuntur *duo ſpirantes*; ergo appoſitus termino ſubſtantivo efficiet pariter veram propoſitionem; adeoque & duo quoque ſpiratores, ſi duo ſpirantes. Probatio conſequentiæ; Nam adjectivum, & ſubſtantivum idem per ſe, & primò ſignificant, licet ſub alio, & alio ſignificandi modo.

Contra, Auguſt. 5. de Trinit. cap.14. *Pater, & Filius ſunt unum principium ad Spiritum Sanctum, ſicut Pater & Filius, & Spiritus Sanctus ſunt unum principium ad creaturam.* Reſpectu autem creaturæ ij tres creantes ſunt unus creator; ergo & Spiritus Sancti duo ſpirantes unus ſpirator.

Respondeo, Quoniam difficultas propoſita eſt quaſi grammaticalis, & quæſiti vis verſatur circa nominum ſignificata, non multum eſt immorandum; Eſt igitur dicendum, Patrem, & Filium eſſe quidem appellandos duos ſpirantes, at nequaquam duos ſpiratores, de virtute ſermonis. Declaratio, ſubſtantivum non dicitur de aliquibus pluraliter ex termino numerali, niſi & illius ſignificatum plurificetur in eis: ſed ſignificatum *ſpiratoris* non plurificatur in Patre, & Filio; igitur de virtute ſermonis falsò dicuntur duo ſpiratores. Major probatur; Nam terminus numeralis additus ſubſtantivo, apto terminare dependentiam ejus, ponit ſuum ſignificatum circa ipſum, denotans ſubinde numerari id, quod numero afficitur: Contra verò quum adjectivo adjungitur nequeunti terminare dependentiam ejus, unde

Videndus Franciſcus 1. Conflat. diſt. 12. q.1. §. *Nunc ſecundo.*

unde quamvis Pater, & Filius rectè dicantur esse duo habentes Deitatem, attamen non sunt duo Dij, sed unus Deus. Probatur nunc minor: quia sicut actio significat actum per modum habitus, & quietis, eo nimirum sensu, quo dicimus *habitibus præsentibus cessat motus*; ita nomen verbale illius actionis importat, seu significat principium ejus actus per modum habitus, & quietis. *Spirator* igitur dicit vim spirativam, quæ est principium actus spirandi: hæc autem vis non plurificatur in Patre, & Filio, sed una, eademque est in utroque; ergo etsi rectè dicantur duo spirantes, vel habentes vim spirativam, unus nihilominus est spirator. Deinde Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti, ut disertè testatur Augustinus supra relatus: Non sunt autem unum principium *quo* Spiritus Santus producitur; nam suppositum non est principium *quo*, sed *quod* agit; igitur Pater, & Filius sunt unum principium *quod* respectu Spiritus Sancti: igitur Spiritus Sanctus potuit convenienter dici spirari de Patre, & Filio, si apto uno vocabulo id exprimi queat: Nullum autem aptius videtur nomine *spiratoris*; ergo ij duo sunt unus omnino *spirator*; quamvis duo spirantes sint nuncupandi. Tandem, omni entitati formali correspondet adæquatè aliquod *ens*, vel *quis* ea entitate formaliter constitutus; igitur uni spirativæ virtuti correspondet aliquod *ens*, vel *quis* adæquatè illa formali entitate constans: Is autem *quis* non est nisi *spirator*; ergo uti est una duntaxat spirativa virtus in utroque, ita & duo sunt unus spirator.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo; negandam esse consequentiã, quæ infertur ex duobus spirãtibus duos esse oportere & spiratores. Et cùm probatur; quia sicut singulare infert singulare; ita ex plurali sequitur plurale. Responsio: Si ad aliquod antecedens sequitur consequens, non oportet ad distinctionem antecedentis pariter sequi distinctionem consequentis; nisi id, quod est pluribus commune, distinguatur in iis, in quibus reperitur, sicut genus distinguitur in speciebus. In proposito autem supposita spirantia distinguuntur, & ad suppositum spirans sequitur spirator: Sed vis spirativa, quæ est duobus communis non numeratur juxta numerum suppositorum, in quibus reperitur. Et propterea arguendo, *spirans, ergo spirator*: *duo spirantes, ergo duo spiratores*, est fallacia consequentis; quia in consequente significatur vis spirativa distingui; quæ tamen una, eademque est in duabus personis spirantibus.

Ad secundum respondeo, Patrem, & Filium dicendos esse duos spirantes, etsi unus sint spirator, hac de causa. Quando terminus numeralis additur substantivo, statim adjectivè terminatur dependentia per substantivum independens, & terminans dependentiam: at quando adjectivum adjungitur alteri adjectivo, utrumque est dependens neutro ex ipsis alterius dependentiam terminare valente; utrumque ergo indiget substantivo, ad quod eorum dependentia terminetur; Cùm ergo dicuntur *duo spirantes*, subintelligitur substantivum *aliqui*, *vel personæ duæ spirantes*. Vel cùm dicuntur *tres creantes*, id est tres personæ, quæ creant. Quia ergo duæ personæ Patris, & Filii non sunt *unus quis*, vel *persona una*; ideo necessariò erunt dicendi *duo spirantes*, & non unus spirans; quia tunc adjectivorum dependentia ad unum substantivum intelligeretur terminari, ac esse unum substantivum, quod est erroneum; ex unitate igitur spiratoris non infertur unitas spirantium, sed sunt duo spirantes, unus autem spirator. Conceditur nihilominus *duos esse unum principium spirans*, quia eo loquutionis genere sufficienter exprimitur substantivum terminans dependentiam adjectivi; quod idem substantivum est in Patre, & Filio, eoque subinde sunt unus spirator.

Ad tertium, Aliqui assignantes rationem, cur terminus numeralis apponatur rectè adjectivo *spirantis*, non verò substantivo *spiratoris*: dicunt ideo id evenire, quia adjectiva nomina habent numerum secundùm supposita, substantiva verò à se ipsis secundùm formam significatam. Quia ergo unica est spiratio in Patre, & Filio, ideo unus sunt spirator; quoniam verò duo sunt supposita, propterea & duo spirantes. Contra, ratio hæc non videtur sufficere, quia terminus numeralis ponit significatum suum circa significatum determinabilis: significatum autem substantivi, & adjectivi idem est, ut tangitur in argumento; non differunt enim nisi penes modos diversos significandi; ergo videtur terminus numeralis primò ponere significatum suum circa idem; adeoque perinde significari numerationem formæ, & adjectivo; concernentia enim ad suppositum unius, & non alterius ratione modi significandi non videtur impedire quominus numeralis terminus non idem omninò significatum ponat, circa utrumque de virtute sermonis.

S. Thom. *loco citato.*

Videnda glossa Magistri Lychæi.

Propterea subdo aliam rationem: omne dependens dependet ad aliquid omnino independens in eodem genere seu ordine. Nam quousque duo perinde dependent, alterum aptum non est terminandi dependentiam alterius, sed opus est ipsis tertio aliquo, in quo utriusque terminetur dependentia: Adjectiva quæcunque ab substantivo depẽdent; ergò unum non sufficit alterius dependentiæ terminandæ. Cùm terminus igitur numeralis adjectivo additur, ut hic *duo spirantes* uterque est dependens, & quidem ad substantivum subintellectum, quod est *aliquis*, vel *persona*, quæ personæ oppidò numerantur, & recipiunt proinde numeralis termini significatum. At addito eodem termino substantivo, quoniam illius dependentia statim terminatur, exinde numeralis termini significatum intelligitur habere circa illud, quod ejus dependentiam termiat. In casu autem non numeratur vis spirativa in Patre, & Filio; igitur etsi verum sit duos esse spirantes, falsum omnino est fore dicendos duos spiratores.

Contra hoc obiicit Mayron *loco supra citat.*, quia Athanasius in Symbolo vult expressè, non esse dicendos tres omnipotẽtes, nec tres æternos &c sed unũ omnipotentem, æternũ &c. & respõdet, dicens, fortasse de vi sermonis negari non debere eas propositiones, quas Athanasius dicit nõ esse admittẽdas. Putat ergo id factum esse, ne simplices tres omnipotentes, æternos, &c. audiendo, suspicarentur tres esse Deos.

QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMASEPTIMA,

DE NOMINE SPIRITUS SANCTI, QUOD EST AMOR,

IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de nomine amoris.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUO.

I. Utrùm sit proprium nomen Spiritus Sancti.
II. Utrùm Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto.

ARTICULUS I.

Utrùm *amor* sit proprium nomen Spiritus Sancti.

Doctor 1. *dist.* 32. *quæst.* 1. *in utroque scripto.* *S. Thom.* 1. *p. quæst.* 37. *art.* 1.



1. dist 17. q. 1. *in primo principali.*

IDETUR nomine amoris non significari aliquid Spiritui Sancto propriū. Nam Joannes Epist. 1. cap. 4. *Deus*, inquit, *charitas est.* Non autem dicit Spiritus Sanctus charitas est; ergo amoris nomen, vel dilectionis, vel charitatis non est proprium Spiritui Sancto, sed Deitatis magis expressivum, ac subinde essentiale non personale. Unde Augustin. super cit. locum Joan. *Nescio*, inquit, *cur sicut sapientia, & Pater dicitur, & Filius, & Spiritus Sanctus, & simul omnes non tres, sed una sapientia; non ita & charitas dicatur Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, & simul omnes una charitas.* Nomine igitur amoris non importatur Spiritus Sancti proprietas.

Magist. 1. dist x. *Cap. Joannes.*

Præterea, Spiritus Sanctus est unus ex tribus in Deitate subsistentibus: sed nomine amoris non significatur, nec intelligitur persona subsistens; ergo id nomen non est Spiritui Sancto proprium. Probatio minoris: Tum, quia si de nominis illius ratione importaretur persona; igitur etiam per voluntatem creatam, dum amore tendit in se, vel in aliud, produceretur persona, quod est falsum. Tum etiam, quia propriè amoris nomine importatur quædam tendentia, vel actio voluntatis, qua amans quiescendo in amato, verius est amatum, quàm ipsummet; secundùm enim Dionysium, cap. 7. de Angel. Hier. *Amor est virtus transformativa, & conversiva amantis in amatum.* Hoc autem dici nequit de Spiritu Sancto, ergo *amor* non est proprium nomen ipsius.

3 dist. x. q. 1. §. *Hic tamē.*

4. dist 49. q. 2. §. *Ad istam secundam quæstionem.*

1. dist. 12. q. 1. *Illa opinio.*

Præterea, Eatenus Spiritui Sancto congrueret amoris nomen, quatenus ipse dicitur procedere de mutuo amore Patris in Filium, & Filii in Patrem, ut inquit Richardus 3. *de Trinit. cap.* 19. Sed ipse quoque Spiritus Sanctus est amans, & rependens amorem se diligentibus Patri, & Filio; ergo exinde est alius amor, aliaque persona, & ipsa pariter appellanda amor: non videtur ergo nomen Amoris esse proprium Spiritus Sancti nomen.

Magist. 1. sent. dist. x. *cap. Hic notandum.*

CONTRA, Augustinus, 15. de Trinit. cap. 19. *Si Charitas*, inquit, *qua Pater diligit Filium, & Patrem diligit Filius, ineffabilem communionem demonstret amborum, quid convenientius, quàm ut ille propriè dicatur charitas, qui spiritus est communis ambobus? Hoc enim sanius creditur, & intelligitur, ut non solùm Spiritus Sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustra propriè charitas nuncupetur.* Amoris igitur, sive charitatis nomine propriè Spiritus Sanctus significatur de Augustini senteotia.

RESPONDEO dicendum nomine *amoris* propriè Spiritum Sanctum significari, propriéque subinde ei convenire, quum non ut commune omnibus personis prædicatum sumitur, sed quatenus exprimit personam voluntate productam; quemadmodum & de ipso *dicere* expositum fuit supra *qu.* 34. *art.* 1. *Dicere* enim ab Anselmo, *Monol. cap.* 63. accipitur essentialiter, cùm ait, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum esse unum *dicens*. At cùm significat relationem originis, quæ est gignentis ad genitum, quo pacto solus Pater est dicens, Verbum personaliter intelligitur; ipsum enim præcisè dicitur: Quia verò quæ ad intellectum spectant, sunt nobis manifestiora, addendum præterea est Tò *dicere* accipi etiam posse pro relatione declarativi ad omnia declarabilia; quæ est relatio rationis, quandoquidem Verbum nedum omnium intelligibilium est declarativum, verum etiam sui ipsius, dicente Augustino, 7. de Trinit. cap. 3. *Si enim hoc verbum, quod nos proferimus temporale, & transitorium, & se se ipsum ostendit, & illud de quo loquimur, quanto magis Verbum Dei, per quod facta sunt omnia?* Sub hac igitur acceptione ipsum *dicere* est essentiale; Nam quælibet persona declaratur sua intelligentia, quæ in ipsa est; appropriatur nihilominus Filio, propterea quod vi productionis suæ habeat notitiam actualem sibi communicatam. Ipsum igitur Verbum per appropriationem dicit, seu declarat formaliter omnia declarabilia, at Pater declarat, & dicit eadem principiativè. Tandem *dicere* accipitur pro declarare effectivè, eo sensu, quo producens speculum dicitur effectivè declarare imagines, quæ relucent in speculo. Est igitur *dicere* quoad principale ejus significatum notionale, interim essentiale connotans: Quo pacto loquitur Augustinus 15. de Trinit. cap. 14. *Pater*, inquiens, *se ipsum dicens, genuit Filium sibi æqualem per omnia.*

Hæc eadem applicando suo modo voluntati; quemadmodum memoria exprimit notitiam actualem, ita voluntas fœcunda spirat objecti amorem. Amor igitur productus refertur ad voluntatem producentem relatione spectante ad secundum modum, & ulterius dicit ad objectum habitudinem, quæ est tertii modi, eò quod realis, vel mutua esse non possit. Et quamvis non sit impositum nomen, quo talis habitudo activè

ex-

exprimatur, appellari tamen poteſt, *acceptio objecti*, quatenus producens ejus amorem rectè dicitur effectivè acceptare id, in quod amore fertur. Amor proinde formaliter acceptat, voluntas verò amoris ſpirativa effectivè. Amor itaque ſpiratus à voluntate divina realiter refertur ad Patrem, & Filium, eum ſpirantes, ſed ad eſſentiam dilectam non pariter refertur. Sicut autem *dicere* quadruplicem recipit acceptionem, ita & *diligere*. Et quidem primò accipi poteſt omnino eſſentialiter, juxta quam acceptionem non magis uni, quàm cæteris perſonis convenit *diligere*, cùm æqualiter, ideſt, infinitè diligant eſſentiam divinam, in qua beatificantur. Secundò intelligitur *diligere* perſonaliter, ut idem omninò ſit *quod ſpirare*; eſtque communis proprietas Patri, & Filio, ſicuti *dicere* eſt ſolius Patris, quia ſolus gignit unicum Filium. Tertiò etiam accipi poteſt *diligere* pro formaliter acceptare, uti & *dicere* pro formaliter declarare, tamen juxta hanc uſurpationem *diligere* appropriatè convenit Spiritui Sancto ex vi productionis ſuæ; quemadmodum & *dicere*, ut idem eſt ac formaliter declarare, congruit proprietati Verbi ſolius; atque ita *diligere* de primario ſui ſignificato eſſentiale eſt, connotans notionale ſecundum appropriationem. Quartò denique intelligitur *diligere*, quatenus Pater, & Filius ſpirantes amorem ſic denominantur ab principiativa acceptatione; ſed amor ipſe ſpiratus habet id formaliter; quo ſenſu etſi *diligere* quoad principale ſignificatum ſit notionale, connotat tamen eſſentiale.

1. diſt. x § *Fr ex bis.* De his ſupra qu. 27 *art.* 1. & 2. & q. 19. *art.* 1. Quod verò juxta ſecundam acceptionem ipſius *diligere* (quatenus nempe idem eſt ac *ſpirare*) exurgat, exeatque tertia perſona ſubſiſtens in Deitate, cujus proprium nomen ſit *Amor*, ex hoc declaratur: quia in quocunque eſt principium aliquod ex ſui ratione productivum, eſt profectò in illo principium producendi; ſi nulla imperfectione ejus productio impediatur, & non intelligatur præhibere productum ſibi ſimpliciter adæquatum: In Deo autem eſt formaliter voluntas ex natura rei, & quidem ſub ratione principij liberè productivi amoris ſine ulla imperfectione; erit igitur ſibi principium producendi amorem, ſecundùm proportionem perfectionis ſuæ voluntatis, diligentis objectum per intelligentiam præſentatum: adeout quemadmodum voluntas creata eſt principium producendi amorem finitæ perfectionis, tantæ nimirum, quanta intenſione ipſa poteſt amare objectum, qui ſubinde dicitur amor adæquatus: ita divina voluntas eſt principium producendi amorem tantæ perfectionis, quanta ipſa nata eſt diligere objectum infinitum: Atqui amare poteſt objectum infinito amore; ergo nata eſt eſſe principium producendi amorem infinitum: Nihil eſt autem infinitum, niſi ſit ipſa eſſentia divina; ergo ille amor, qui exit de voluntate infinita, eſt eſſentia divina. Is verò amor productus nequit alteri formaliter inhærere; nam nec aliquid tale locum habet in divinis; oportet ergo, ut ſit per ſe ſubſiſtens; & quidem non idem ſubſiſtens cum producente; quia nihil producit ſe ipſum, *primo de Trinit. cap.* 1. igitur tale productum per voluntatem eſt perſonaliter diſtinctum. Hanc perſonam appellamus *Spiritum Sanctum*, nomine accepto ex revelatione divina, infinitumque amorem, ſuoque principio productivo per omnia adæquatum; eoque proinde nomine *Amoris* propriè ea perſona ſignificatur, quæ fœcunda voluntate producitur.

Ad Argumenta. Ad primum eſt reſponſio evidens ex dictis; Nam revera Deus charitas eſt, & dilectio, & diligere, & dilectum, quatenus hæc omnia, & conſimilia nomina uſurpantur ad expreſſionem prædicati omnibus communis; quo ſenſu ultro fatemur *Amoris* nomen non eſſe proprium Spiritus Sancti, ſed magis appropriatum. Verum quia præterea ipſi *diligere* prout eſt idem, ac *ſpirare* correſpondet amor productus, in omnibus adæquatus producentibus, vel ſpirantibus perſonis, vocabulo *Amoris*, ita intellecti propriè perſona Spiritus Sancti exprimitur, atque ſignificatur.

Ad ſecundum reſpondeo, utique nomine amoris in ſe ſignificari non poſſe perſonam ſubſiſtentem; quia tunc planè id verum eſſet de quocunque amore; eſt igitur id nomen expreſſivum, & proprium perſonæ divinæ, quatenus infinitas additi intelligitur amori. Cùm enim ſit ſermo de voluntate infinitè diligente objectum infinitum, de neceſſitate amor, quo diligitur, eſt infinitus; ac proinde per ſe ſubſiſtat oportet, ut deductum eſt *in ſolutione*.

Ad ſecundam probationem dicendum, nomine *Amoris* per ſe, & primò ſignificari proceſſionem paſſivam dilectionis a voluntate, in qua ſua operatio manet; & deinde importari habitudinem ad objectum de tertio relativorum modo: quam habitudinem exprimimus nomine *acceptationis objecti*. Et ſicuti ſecundum priorem reſpectum, voluntas eſt ſpirans amorem, ita penes ſecundam habitudinem eſt acceptans objectum, in quod amore fertur. Quoniam ergo de paſſiva proceſſione tertiæ perſonæ ſubſiſtentis in Deitate, eſt quod ipſa ſit amor ſpiratus, & procedens à voluntate, amoris nomen erit proprium ipſius. Et cùm adducitur Dionyſius, 7. *Angel. Hier.* Dicimus ea, & conſimilia per metaphoram eſſe dicta de amore voluntatis creatæ; propterea quod amans euſque amato inhæret, ut pluris faciat quod amat, quàm ſe ipſum. Unde & dicitur extra ſe exire, quia ſuum eſſe parvipendit in comparatione ejus, cui amore inhæret. 4. diſt. 49. q. 2. §. *Qua autem*.

Ad tertium reſpondeo, extitiſſe declaratum, *quæſt. præcedenti artic.* 4. qualiter non eſt admittenda Richardi ſententia de proceſſione Spiritus Sancti, ex mutuo, concordique amore Patris, & Filij; eò quod Auguſtinus dicat ipſum procedere ex Patre, & Filio, tanquam ex uno principio: illud autem principium eſt voluntas fœcunda, ut eſt actus primus. Et quamvis ab eodem Auguſtino vocetur Spiritus Sanctus *nexus* Patris, & Filij, attamen non alia ratione dicendum eſſe nexum amborum, niſi quatenus nectuntur in communi producto, *loco citato* pariter fuit declaratum. Concedendum eſt ergo ut Pater amat Filium, & Filius Patrem, & ambo Spiritum Sanctum; ita & Spiritum Sanctum diligere Patrem, & Filium, negandum eſt tamen ex hac dilectione aliam exire perſonam. Nam (ut frequenter dictum fuit) ſatis non eſt ad principiandum aliquod ſuppoſitum pollere principio productivo, ſed ulterius neceſſariò requiritur, ut intelligatur eſſe in eo priuſquàm habeatur terminus tali principio adæquatus; hanc conditionem habet quidem voluntas fœcunda in Patre, & Filio, ſed in Spiritu Sancto intelligitur ſub oppoſita conditione, quia ipſemet eſt terminus fœcundæ voluntatis: ſicuti quia Verbum eſt adæquatum productum memoriæ paternæ, ideo eadem memoria in ipſo eſſe nequit ratio principiandi aliud Verbum,

ARTICULUS II.

Utrùm Pater, & Filius diligant ſe Spiritu Sancto.

Doctor 1. diſt.32. qu.1. In utroque ſcripto. S.Thom. 1. p. quæſt.37. art.2.

VIDENTUR Pater, & Filius haud diligere ſe Spiritu Sancto. Etenim ſi vera ea loquutio foret; igitur *diligere* aut acciperetur eſſentialiter, aut certè notionaliter. Non eſſentialiter, quia quodlibet eſſentiale ineſt formaliter, & ex æquo cuilibet perſonæ; ergo Pater, & Filius diligunt ſe dilectione ipſa inexiſtente formaliter: Spiritus autem Sanctus non eſt formaliter in Patre, & Filio. Si verò intelligeretur de *diligere* notionali; igitur Pater, & Filius ſpirant Spiritu Sancto, quod eſt impoſſibile.

Præterea, Nullus actus notionalis eſt converſivus in idem agens, à quo eſt vel procedit, propter diſtinctionem, quam talis actus requirit inter agens, & terminum actionis; ergo ſi iſte actus eſt converſivus, profectò accipi nequit notionaliter.

Præterea, Si verè dicerentur Pater, & Filius diligere ſe Spiritu Sancto; ergo pariter verum eſſet, Patrem diligere ſe Spiritu Sancto; eadem enim dilectione Pater videtur diligere ſe, & Filium. Hoc autem eſt inconveniens; Pater enim diligit ſe in primo ſigno originis, in quo certè Spiritus Sanctus non intelligitur ſpiratus.

Præterea, Pater, & Filius eodem diligunt ſe, & creaturam: Sed Spiritus Sanctus non videtur eſſe ratio, qua illi diligunt creaturam; ergo nec eſt quo Pater, & Filius diligunt ſe. Probatio minoris. Spiritus Sanctus ex productionis ſuæ conditione eſt neceſſariò amor; ergo ſi eo amore Pater, & Filius diligerent creaturas, neceſſariò eſſet amor creaturarum; Deus igitur neceſſariò amaret creaturas, quod eſt impoſſibile.

CONTRA, Secundum Auguſtinum, 6. de Trinit. cap.5. *Spiritus Sanctus eſt quo genitus à generante diligitur, genitoremque ſuum diligit*; Hieronymus etiam ſuper Pſal. 17. *Spiritus Sanctus*, inquit, *nec Pater eſt, nec Filius, ſed dilectio quam habet Pater in Filium, & Filius in Patrem*; igitur Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu Sancto.

RESPONDEO, Magiſter, 1.*diſt*.32. hanc quæſtionem ſolvendam cùm propoſuiſſet, ingenuè fatetur, in ea altitudinem nimiæ profunditatis contineri, qua infirmitas intelligentiæ ſuæ turbata illi ſolvendæ imparem ſe eſſe, & concludit: *eam tamen quæſtionem lectorum diligentiæ plenius dijudicandam, atque abſolvendam relinquimus, ad hoc minus ſufficientes*. Alij proinde dixerunt hanc propoſitionem, *Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu Sancto*, eſſe negandam propterea quod ab Auguſtino retractata ſit in ſimili. Siquidem 1.*Retract. cap*. 26. retractans iſtam, *Pater eſt ſapiens ſapientia genita* cui prior ſimilis eſſe videtur, ſentiendum eſt illam pariter explodere voluiſſe. Huic ſententiæ nos non putamus ſubſcribendum; propterea quod non eſt veriſimile illam propoſitionem in propriis terminis Auguſtinum retractare omiſiſſe, ſi cenſuiſſet non fore admittendam, cum conſuetudinis, & inſtituti ſui fuerit nedum diverſas propoſitiones ſeorſim cenſuræ ſubijcere, ſed etiam eaſdem, cùm in diverſis, quos recenſebat, libris, occurrere contigiſſet. Accedit, quod Auguſtinus neminem ſanctorum ſugillare inveniatur; qui præfatam propoſitionem ultrò admittunt, ut veram. Aliorum propterea opinio fuit, propoſitionem fore exponendam, adeo ut Tò *Spiritu Sancto*, accipiatur in ratione ſigni, ut ſenſus ſit Patrem, & Filium diligere ſe Spiritu Sancto, ut ſigno dilectionis communis. Verùm ſi, ut iſti putant, res ſe haberet, eadem facilitate dici poſſet, eoſdem diligere ſe creatura, quippe quæ ſignum ſit dilectionis eorum. Alij verò dicendum putaverunt, Patrem, & Filium diligere ſe amore appropriato Spiritui Sancto, ut vera ſit propoſitio per appropriationem, non per proprietatem. Contra; igitur pariter eſſent boni Spiritu Sancto, quia bonitas eidem appropriatur.

(Videndus Mayron, 1. arti.32.q.3.)

(Alenſ 1.p. q.67. m.3. artic.3.)

, Eſt igitur aliorum opinio talis: Ablativus *Spiritu Sancto* conſtruitur in ratione effectus cauſæ formalis. Nam etſi non quælibet res ſit forma, nihilominus quicquid ab alio denominatur, quantum ad hoc poſſidet habitudinem formarum. Cùm ergo dicitur; Iſte eſt veſtitus indumento; Tò *indumento* conſtruitur ſecundum habitudinem cauſæ formalis, eſtò non ſit forma hominis. Contingit autem aliquid denominari per illud, quod ab ipſo procedit, non ſolùm ſicut agens ab actione, ſed etiam ſicut termino actionis, qui eſt effectus, in quantum ipſe effectus in intellectu actionis includitur; unde rectè dicitur, *arbor florens floribus*, quamvis flores non ſint forma arboris, ſed effectus quidam ab ipſa procedentes. Quoniam igitur *diligere* in divinis ſumitur & eſſentialiter, & notionaliter, juxta priorem acceptionem, Pater, & Filius non diligunt ſe Spiritu Sancto, ſed eſſentia ſua. At ſecundum poſteriorem intellectum, quoniam ſic *diligere* aliud non eſt, quàm ſpirare amorem, ut *dicere* Verbum producere; & florere, flores producere; quemadmodum arbor dicitur florens floribus, ita Pater appellatur dicens Verbo, vel Filio ſe, & creaturam, & Pater, & Filius dicuntur diligentes Spiritu Sancto, vel amore procedente, & ſe, & nos. Contra, hæc declaratio non videtur probanda pluribus de cauſis. Primò, quia licet *ædificare* diſtinctè importet terminum, qui eſt ædificium, attamen hæc non eſt admittenda, *ædificator ædificat ædificio*; ergo neque iſta eſt vera, *Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu Sancto*, propterea quod *diligere* nihil aliud ſit, quam ſpirare amorem. Nam alioquin pariter vel magis admittendum videretur Patrem, & Filium ſpirare Spiritu Sancto, quùm *ſpirare* diſtinctius importet Spiritum Sanctum, quàm *diligere*, Deinde, quamvis ea prædicatio concederetur, non tamen cum pronomine reciproco, quod eſt converſivè prædicari, ut in caſu dicendo, *Pater, & Filius diligunt ſe Spiritu Sancto*. Nam, nec concederetur de igne prædicari aliquid, quod terminaretur ad ipſum ignem, ut aliquo producto à ſe, nempe in conſtructione Ablativi. Rurſus, in conſtructione tranſitiva nunquam effectus, ut effectus conſtruitur cum ablativo; *diligere* autem eſt verbum tranſitivum: quare exemplum, cui innituntur huic expoſitioni adhærentes, eſt magis ad oppoſitum. *Florere* enim verbum neutrum eſt, non ſignificans proinde formaliter productionem alicujus; omne enim verbum neutrum per ſe idem ſignificat, quod nomen adjectivum ejus, ſi inveniatur: quamvis nomen per modum habitus, & quietis, verbum autem *in fieri*; unde idem ſignificat calidum eſſe quaſi in quiete, & calere quaſi *in fieri*; ac propterea utrunque eandem admittit conſtructionem, & rectè dicitur *ignis calet calore, & ignis eſt calidus calore*; & utrobique eſt prædicatio vera, prædicato ſe habente per modum formæ, de qua & denominatio procedit. Idque nedum eſt verum, quum forma

(S.Thomæ ſententia *hic*.)

(Has Doctoris rationes nititur ſolvere *hic* Cajetanus. Sed Magiſt. Lychetus oſtēdit ipſum nec bene exponere S. Thomam, nec præſtare quod pollicetur.)

(De his ſubtiliſſimè agit Doctor de modis ſignificandi, *a cap.46., & ſeqq.*)

eſt

est qualitas inhærens, sed etiam quando se habet per modum formæ ab extra denominantis, ut evenit in genere habitus, vel ad modum illius, quare ut rectæ admittuntur hæ loquutiones; *Iste est ornatus vestimento*: *Iste nitet vestimento*. In præsenti autem casu, *arborem florere* non importat arborem producere flores. Nam si ad id significandum esset adinventum, & institutum verbum activum, puta *florificare*, hæc utique non foret concedenda; *arbor florificat floribus*, sed hæc ut vera admittenda, *arbor floret floribus*, quia per istud verbum neutrum significatur aliquid denominans subjectum, quasi per modum habitus; exemplum igitur est ad oppositum, loquendo de verbo activo, & nihil ad propositum, ut verum est de verbo neutro.

Nobis igitur ita videtur declarandum quod ait Augustinus, 15. *de Trinitate cap.* 17. Scilicet Spiritum Sanctum esse, quo Pater diligit Filium, & Filius Patrem. Amor in nobis, ut productus refertur ad voluntatem producentem relatione secundi modi; & vicissim in voluntate est relatio ad amorem productum, & præterea importat amor aliam relationem ad objectum, sed objectum non refertur ad ipsum, sicut scientia ad scibile, sed scibile ad scientiam non dicit relationem. Quemadmodum igitur amor importat habitudinem ad objectum, ita amorem producens posset denominari ab ea habitudine, si foret nomen impositum, quo actio productiva exprimeretur; potest nihilominus appellari *acceptio objecti*; ut *articulo præcedenti* annotatum fuit. Transferendo hæc ad divina: Spiritus Sanctus ex vi productionis suæ (ex natura quippe ejus habet, quod propriè sit, & vocetur *Amor*) non quidem propriè, sed per appropriationem, est amor omnis amati necessariò; involuat ergo oportet aliquam relationem rationis formaliter ad sic amatum. Producens autem ipsum, qui est amor omnis amati, denominatur ab eadem habitudine, quasi principiativè; ea autem habitudo, ut principiativè denominans, importatur per hoc verbum *diligere*. Pater igitur, & Filius Spiritum Sanctum producentes, diligunt principiativè se, & omnia Spiritu Sancto, qui est amor omnis amati. Quemadmodum Patrem dicere se Verbo aliud non est, quàm Verbum gignere, cui per appropriationem convenit omnia declarare. Sicut igitur *dicere*, ut est habitudo declarativi ad omnia declarabilia, est essentiale (personæ enim divinæ perinde omnia declarant, quippe quibus una, eademque sit intelligentia) connotans tamen notionale personæ genitæ memoria fœcunda, ita & *diligere*, ut mox magis declarabitur.

Ad Argumenta. Ad primum dicendum Tò *diligere* in præsenti loquutione non accipi omnino essentialiter, nec omnino notionaliter. Nam connotat notionem nempe Spiritus Sancti productionem; & significat habitudinem, quam Spiritus Sanctus dicit ad amatum; non quidem formaliter, sed principiativè. Ratione ergo hujus consequentis habitudinis, essentiale est, quantum ad terminum habitudinis ipsius, quia terminus, nedum est Spiritus Sanctus, verùm etiam omne necessariò amabile.

Ad secundum respondetur ex dictis: Et exemplo simillimo res declaratur: Nam sub ea ratione, qua conceditur, Patrem dicere Verbo; Tò *dicere* nec est omninò essentiale, nec penitus notionale; sed connotat notionale, gignitionem nimirum, & importat in genito habitudinem declarativi; quæ utique est ad omne declarabile; ita & *diligere* ut expositum est. Potest etiam addi exemplum de *mitti*, etsi non usque adeo simile. Etenim *mitti* in divinis connotat processionem æternam personæ, quæ mittitur, estò principaliter significet effectum temporalem: quantum ad principale significatum, totam concernit Trinitatem, cujus opera ad extra sunt indivisa, sed quoad notionem connotatam præcise respicit personam producentem in ratione principij: Filius enim potest mitti à Spiritu Sancto, estò sit à solo Patre. Concedimus ergo conversionem non fieri quoad notionale connotatum, sed exerceri respectu termini habitudinis, quod est essentiale omnibus divinis personis commune.

De his infra q. 43. per totum.

Ad tertium, concedo consequentiam, cum Tò *se* accipitur uniformiter, ac subinde Patrem diligere se Spiritu Sancto concedendum. Sed arguebatur contra; quia Pater diligit se in primo signo originis; Non negamus loquendo de voluntate, quatenus in ipso formaliter reperitur à se; At præterea spirando Spiritum Sanctum, qui necessariò est amor ejus, diligit se Spiritu Sancto, quasi principiativè, quo modo etiam diligit Filium Spiritu Sancto.

Ad quartum, negandum putamus Patrem, & Filium diligere creaturam Spiritu Sancto, sicut diligunt se Spiritu Sancto: Nam iste modus diligendi, ut sumitur principiativè, est primò illius termini dilectionis, cujus ipsa dilectio est formaliter, ex hoc quod est principiata. Sic enim diligere objectum est principiare amorem, qui ut principiatus est formaliter illius objecti. Spiritus autem Sanctus ex vi principiationis suæ, neque primò, nec concomitanter est amor creaturæ, quia creatura tantùm contingenter amatur à Deo. Licet autem ex vi productionis suæ primò sit amor essentiæ; tamen concomitanter est amor Filij, eò quod illæ personæ sint in natura primò amata, ex necessitate illius naturæ; propterea igitur dicimus Patrem non diligere creaturam Spiritu Sancto, eo modo, quo Filium diligit, quia non producit amorem, qui ex vi productionis suæ sit amor creaturæ; imò completa productione necessaria illius amoris, adhuc est contingentia, ut iste amor sit creaturæ, idque nedum est in potestate producentis amorem subsistentem, sed etiam istius amoris producti; nam ita contingenter amat Spiritus Sanctus creaturam, sicut Pater, & Filius.

Contrarium videtur sentire S. Thomas hic §. Ad tertium.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm Pater sit sapiens Sapientia genita.

Doctor 1. *dist.* 32. *q.* 2. *in utroque scripto*. *S. Thom.* 1. *p. q.* 37. *artic.* 2. §. Ad primum.

VIDETUR Pater esse sapiens sapientia genita: Nam secundùm Anselmum Monol. cap. 63. *Nihil aliud est summo spiritui dicere, quam quasi cogitando intueri*. Sed *dicere* aliud non est quàm Patrem gignere sapientiam; ergo Pater intuendo, quam genuit sapientiam, est sapiens.

Præterea, secundùm Augustinum, 5. de Trin. cap. 1. *Pater Verbo, quod genuit dicens est, non verbo quod profertur, & sonat, & transit, sed Verbo, quod erat apud Deum, & Deus erat Verbum*. Sapientia autem Pater est sapiens; ergo quùm Verbum sit Sapientia genita, ipse est sapiens hac sapientia, uti & hac sapientia dicit.

Præterea, Pater diligit se, & Filium amore, qui ab utroque procedit; ergo pariter concedendum

eſt Patrem ſapere ſapientia, quæ de ipſo procedit: quod videtur adſtruere Apoſtolua appellans Chriſtum Dei virtutem, Deique Sapientiam; aut certè neganda prior propoſito,

Magiſt. 1. *diſt.* 32. *cap.* *Præterea*.

CONTRA, Auguſtinus 7. de Trinitate cap. 4. *Pater eò eſt, quo ſapit, quia idem eſt ſapere, & eſſe*; ergo ſi ſaperet Verbo, eſſet pariter & Verbo; id autem auſert Fidem Trinitatis; ergo non ſapit ſapientia genita,

RESPONDEO dicendum, Patrem non eſſe ſapientem ſapientia genita, ſeu Verbo; ſed (ut ait Magiſter 1. *diſt.*32.) ſapere ſapientia ingenita, ſicut formali principio, Filium verò ſapientia ingenita, ſicut principio principiativo. Et declaratio eſt iſta: Actus eſſentialis eſſe nequit alicujus ſuppoſiti, mediante aliquo principio *ut quo*, niſi illud principium ſit tali perſonæ principium formale eſſendi: ſapere autem eſt actua eſſentialis; ergo ſi Patri ineſſet ex Filio, vel Verbo, utique oporteret principium ejua actus ſpectare ad rationem eſſendi ipſius Patria; id autem eſt impoſſibile: quia Pater eſt alia perſona à Filio. Nec item Filius eſt Patri principium eſſendi originativum, ſicut dicitur Filius ſapiens ſapientia ingenita; quia à Patre habet ſapere, qui eſt ſapientia ingenita; Nam ipſe Filius non eſt principium Patris originativum; igitur neque hac ratione dici poteſt Pater ſapiens ſapientia genita. Nec denique Filiua eſt principium ſubanctoritativum reſpectu talia actus, quomodo conceditur Patrem creare Verbo, ut propterea Pater dici queat hoc modo ſapiens ſapientia genita; quia Verbum non producit eum actum in ſe, ſed ſibi à Patre communicatur: principium autem ſubauctoritativum habet rationem producentis actum, reſpectu cujus dicitur tale principium; ergo etſi Pater creat Verbo, ut principio ſubauctoritativo, non tamen eſt ſapiens ſapientia genita, ut ſubauctoritativo principio. Sapiena eſt igitur ſapientia ingenita, & Filius pariter eadem ſapientia ſapit ingenita, ſicut principio principiativo.

AD ARGUMENTA. (ſupponendo quæ annotata ſunt in antecedentibus, & præſertim *articula primo* de multiplici acceptione ejus, quod eſt *dicere*, ut ad divina transſertur) Ad primum reſpondeo, ab Anſelmo eo loci accipi Tò *dicere* prorſua eſſentialiter, ut nempè idem eſt ac intelligere; Unde expreſsè vult *eodem capite* trea perſonas eſſe unum dicens, ſicuti ſunt unum intelligens; & licet quælibet ex ipſia dicat quamlibet, attamen unum exiſtere in ratione dicentis, & dicti, ſicuti ſunt unua intelligens, & unum intellectum. Is tamen modus exponendi Tò *dicere* eſt minua propriua, quia nec ſignificat relationem originis, nec connotat eam, perinde ac *intelligere*, vel *ſapere*; qua ſanè in acceptione negat Auguſtinus Patrem dicere Verbo.

Ad ſecundum reſpondeo notatum fuiſſe *articulo primo citato*, qualiter uno modo *dicere* ſignificat habitudinem declarantia ad declaratum, prout congruit alicui non formaliter, ſed principiativè; qua ratione rectè appellatur Pater *dicere Verbo*; atque ad eum ſenſum loquitur Auguſtinus in præallegata auctoritate, & 15. de Trinit. cap. 14. *Pater*, inquiena, *ſe ipſum dicens, genuit Filium ſibi æqualem*. Hic enim Auguſtino idem eſt *dicere*, ac principiativè declarare; Pater igitur Verbo declarat, non formaliter, ſed principiativè, inquantum ei communicat notitiam actualem infinitam: notitiæ autem actuali, unde actualis, convenit declarare; ac propterea *declarare* magis convenit cum proprio Filij, quàm aliarum perſonarum; & ideo rectè id Filio appropriatur. Verè tamen & propriè eſt in omni alia perſona, quia quælibet, inquantum actualis notitia, actu declarat omne declarabile. Declarat igitur formaliter Pater omnia ſe ipſo, ſicut & Filius, & Spiritus Sanctus, quibus ineſt una, eademque intelligentia; quam quoniam Pater non habet à Filio, non eſt ſapiens ſapientia genita, eſtò principiativè dicat Verbo, ſenſu jam expoſito.

Ad tertium reſpondet Magiſter, 1. *diſt.* 32. *cap. Præterea*, ſecundùm doctrinam Auguſtini, 7. *de Trinit. cap.* 4. jam declaratam. Nam quia idem eſt Patri eſſe, quod ſapere fieri non poteſt, ut per ſapientiam, quam genuit ſit Pater ſapiens, cùm per illam non ſit. Porrò Filius vocatur ab Apoſtolo *ſapientia, & virtus Patris*; non quia Pater per eum ſit ſapiena, vel potens, ſed quia Filiua ſapientia, & virtua eſt de Patris ſapientia, & virtute. Verum quia argumentum procedit ex paritate dilectionis, & ſapientiæ, Dicimus, nos *articulo præcedenti* declaraviſſe, qua ratione Pater, & Filius dicantur ſe mutuò diligere Spiritu Sancto; nempe quia illum producentes & Pater Filium, & Filius Patrem diligit, qui eſt amor omnis amati neceſſariò; uti eſt infinita bonitas, qua conſtat uterque. Sed Pater genita ſapientia ſapiens eſſe non poteſt, cùm ea non intelligat, ſed magia ſapientia ingenita. Intereſt ergo inter *intelligere*, vel ſapere, & declarare; quia etſi Pater Verbo declaret per appropriationem virtute proceſſionia ſuæ, propriè tamen & à ſe Pater intelligit, & ita quoque declarat, ſed non ſibi appropriatur *declarare*, quia etſi præditus ſit notitia infinita, tamen ex ea vi, qua producit eſt memoria, & non producit inquantum actualis notitia; memoriæ autem non eſt declarare, ſed notitiæ actualia. *Sapere* igitur eſt penitus eſſentiale, at *declarare* connotat proprium Filij, & ſignificat eſſentiale.

QUÆ-

QUÆSTIO TRIGESIMAOCTAVA.
DE NOMINE SPIRITUS SANCTI, QUOD EST DONUM,
IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Consequenter quæritur de Dono.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR DUO.

I. Utrùm donum possit esse nomen personale.
II. Utrùm sit proprium Spiritus Sancti.

ARTICULUS I.

Utrùm *donum* sit nomen personale.

Doctor 1. *dist.* 18. *in utroque scripto. S. Thom.* 1. *p. quæst.* 38. *art.* 1.



VIDETUR *donum* haud esse nomen personale. Siquidem nomina personalia dicuntur de Deo ab æterno; quemadmodum & independenter ab omni alio insunt ipsi ea, propter quæ ita personæ divinæ propriè vocantur: sed nomine *doni* importatur respectus ad creaturam; ergo non dicitur de Deo ab æterno, uti & creatura non est æterna. Minor probatur ex Augustino, 15. *de Trinit. cap.* 19. dicente *Spiritus Sanctus intantum donum Dei est, inquantum datur eis, quibus datur.* Non datur autem Patri, aut Filio, sed creaturis intellectualibus; ergo ex tempore convenit Deo nomen *doni*; non est igitur vocabulum, quo exprimatur proprietas personalis.

Præterea, Nomina personalia, propterea quod singillatim de personis dicantur, distinctionem aliquam præseferant oportet; ergo pariter si *doni* nomen foret personale, sic de una diceretur persona, ut aliis non congrueret; sed hoc est falsum. Et probatur: Nam eatenus uni personarum, & non aliis id nomen conveniret, quatenus ea persona, quæ ex sui personali proprietate donum est donabilis esset creaturis: sed eadem ratione & Filio nomen doni proprium esset; quippe qui ab æterno processit à Patre, ut donabilis creaturæ, dicente Esaia, cap. 9. *Filius datus est nobis*; ergo *doni* nomen non est personale.

Præterea, Donum involuit relationem ad illud, cui datur; si ergo tale nomen alicui personarum, ut Spiritui Sancto conveniret tanquam ejus personæ nomen, vi processionis suæ haberet esse donum creaturæ; & subinde rectè dici posset spiritus creaturæ: Hoc autem est planè falsum; quia alioquin eadem ratione Filius diceretur Filius creaturæ, cùm nobis sit datus. Id autem nemo dixerit; ergo nec concedi debet Spiritum Sanctum esse spiritum creaturæ.

Præterea, Inter dantem, & datum relatio interveniat oportet: sed Spiritus Sanctus dona elargitur; ergo ipse ex sua personali proprietate appellari donum non potest; ac proinde tale nomen non est personale. Probatio consequentiæ: Si Spiritus Sanctus *donum* propriè appellandus esset; igitur referretur ad se ipsum relatione, quæ versatur inter donantem, & donum: sed nulla relatio personalis est ejusdem ad se; ergo nomine *doni* nihil spectans ad personalem proprietatem exprimitur in divinis.

CONTRA, Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Sicut natum esse est Filio à Patre esse: ita Spiritui Sancto donum Dei esse est à Patre, & à Filio procedere.* Filii autem, & Spiritus Sancti nomina personalia sunt; ergo & personale est *doni* nomen, quandoquidem ita Spiritus Sanctus *donum* appellandus sit, quia à Patre, Filioque procedit. Magist. 1. dist. 18. *Cap. Donum.*

RESPONDEO dicendum *doni* nomen esse personale, non quidem quoad principale ejus significatum, sed quoad connotatum ipsius; per se igitur, & principaliter nomen essentiale est. Ad cujus evidentiam sciendum, *donum* tripliciter accipi posse; nempe aptitudinaliter, habitualiter, & actualiter. Juxta primam acceptionem illud est donum, quod est aptum natum dari, seu alicui aliquando detur, seu non. Ad hunc sensum loquitur Augustinus, 5. de Trinit. cap. 5. *Sed quia*, inquiens, *sic procedebat, ut esset donabile, jam donum erat, & antequam esset, cui daretur.* Sed id est donum habitualiter, quod ita ordinatur, ut aliquando sit dandum, quod & docet Augustinus 5. de Trinit. cap. 15. cit. docens, *eo ipso, quo daturus eum erat Deus, jam donum erat, & antequam daretur.* Donum denique actuale est, quod reipsa donatur alteri ab aliquo. Rursùs *donum* potest multipliciter intelligi; Nam in primis illud potest dici donum, quod liberaliter est productum, adeo ut dare, vel elargiri aliud non esset, quàm liberaliter producere; quo utique sensu Spiritus Sanctus ab æterno donum est, quia liberaliter productus. Sed in hanc sententiam Sancti non loquuntur de dono, dum docent, Spiritum Sanctum esse *donum* ab æterno, sed non dari, nisi ex tempore, quia ipsum dari ab æterno necessariò involveret, creaturas, quibus esset datus, extitisse in æternitate. Alio modo potest accipi *donum* pro amore concordi Patris, & Filii, quatenus ille Filio impendit, is Patri amorem rependit, ut loquitur Richardus, 3. *de Trinit.* de quo dictum fuit, *q.* 36. *art.* 4. *iterum repetito.* Sed Augustinus sermonem faciens *de dono*, non ita sentit. Nam sic acceptus amor vel est omninò essentiale, vel prorsus notionale. *Donum* igitur vel per se aliquid unum significat, nempe respectum donabilitatis, vel donativi, vel donandi (juxta triplicem præmissam acceptionem *doni*) creaturæ, connotando proprietatem tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio, ac subinde *donum* est unius per se rationis; aut certè significat utrunque per se, & respectum nimirum ad creaturam, & proprietatem notionalem tertiæ personæ, estque proinde æquivocum.

Etsi

S.Thomæ verba hic § Ad quartum Donū, inquit, non dicitur ex eo quod actu datur, sed inquantum habet aptitudinem, ut possit dari. Unde ab æterna divina persona dicitur donum, licet ex tempore detur. Nec tamen per hoc quod importetur respectus ad creaturam oportet, quod sit essentiale. Sed quod aliquid essentiale in suo intellectu includatur, sicut essentia includitur in intellectu personæ.

Vult ergo expresse respectū aptitudinalem ad creaturā ingredi, vel spectare ad proprietatē personalem Spiritus Sā. cti. Contra ergo hanc doctrinam vadunt argumenta Scoti hic relata, & in *sequenti articulo* annotanda.

Etsi autem seu unum, seu alterum dicatur, perinde sit, parvique referat, supponendo tamen unum per se significare, respectum nempe rationis ad creaturam, connotare verò personalem proprietatem, declaratur *donum* non esse per se nomen personale. Nam omnis respectus rationis Dei ad creaturam, ex æquo convenit tribus personis, nec uni magis, quàm aliis; est igitur donum quoad respectum, quem significat ad creaturam, nomen essentiale. Rursùs, nulla persona constituitur in *esse* personali per aliquem respectum ad creaturam, estò juxta primam acceptionem doni is respectus intelligatur. Nam nec aliqua proprietas personalis dicit respectum ullum ad creaturam; imò quicquid est intrinsecum in divinis, sive absolutum, sive respectivum, in quncunque *esse* reali, sive intelligibili, abstrahit ab omni respectu ad creaturam, estque ita prius quocunque *esse* creaturæ, ut si per impossibile, vel incompossibile, nihil aliud à Deo posset esse, omnisque creatura repugnaret, nihilominus Deus perinde possideret perfectionem omnem essendi & quoad naturam, & quoad personas. Prius enim intelligitur Trinitas in *esse* personali secundum quodcunque *esse*, quam creatura sit intelligibilis secundum aliquod sui *esse*; quia *esse* ipsius creaturæ à tota Trinitate est, & pendet; & ideò necessariò est posterius omni *esse* ad intra; ergo nihil intrinsecum in divinis includit necessariò respectum ad creaturam. Cùm igitur respectus, qui necessariò involvitur, ac intelligitur nomine *doni* sit ad creaturam; (nam donum esse nequit, nisi alteri detur, aut dari queat) id nomen ratione respectus per se significati, (seu primò, & adæquatè, seu unà cum proprietate ex æquo) esse profectò non potest personale, sed magis essentiale erit, significativum scilicet respectus rationis eodem modo congruentis tribus personis.

Quod verò nihilominus connotet proprietatem tertiæ personæ procedentis à Patre, & Filio, ex eo constat; quia divina hæc persona, ex vi processionis suæ est verus, infinitus, ac substantialis amor; est igitur verissimè, ac liberaliter, & liberè donum. Siquidem inter omnia dona liberaliter elargientis, primum donorum est amor ejus, quem primò impendit amato; isque amor est ratio insequentium donorum. Nam nihil habet rationem doni, nisi inquantum cadit sub actu amoris. Non enim quæ exterius dantur, nomen merentur donorum, nisi benevolo animo, atque amicè sint donata, & communicata actu amatorio voluntatis; induunt ergo cuncta quæ dantur, indolem, characterem, ac *doni* naturam, quatenus de amore dantis procedere probantur, sed tamen perinde non requiritur recipientis amor. Quoniam igitur Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis est primus, & infinitus amor, & procedens per actum amoris à Patre, & Filio cum liberaliter producentibus: Sicuti *art.4. q.36.* fuit declaratum, *doni* nomen importat pro connotato ejus proprietatem personalem, estò quod principaliter, & per se significat, fit essentiale. Illud enim est respectus rationis ad creaturam, necessariò tamen connotat proprietatem Spiritus Sancti, qui est primus amor essentiæ procedentis à Patre, & Filio, per actum amoris; quod erat declarandum.

Pulcherrima deductio Doctoris.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo ex præallegata Augustini auctoritate, aliisque consimilibus, quæ afferri possint, aliud non sequi nisi *donum* non esse nomen personale, quantum spectat ad principale, & proprium significatum ipsius, quod est respectus rationis ad creaturam, cui dona dantur; sed interea tamen esse posse personalis proprietatis connotativum, ejus nimirum, quæ est processio amoris primi, & infinitis ac proinde, uti *donum* de primario sui significato est nomen essentiale, ita secundum connotatum personale dici debere.

Ad secundum respondeo, Tò *donabile* uno modo intelligi posse id, quod est aptum natum donari; alio modo idem significare quod possibile dari. Porrò id interest inter utrunque, quod aliquid etsi possibile sit fieri, aut poni in aliquo termino, non est tamen aptum in eo collocari. Lapidem enim ferri sursum, possibile est, id nihilominus evenit contra ipsius aptitudinem, quæ est ad situm deorsum. Itaque Spiritus Sancti persona à proprietate secundum quam à voluntate procedit, ut amor donabilis, habet aptitudinem, ut queat donari: Sed Filius, quia Verbum declarativum essentiæ Patris, non procedit ea personali proprietate, secundum quam aptus sit donari, est nihilominus possibilis dari à Patre, & Filio, & Spiritu Sancto, à quibus reipsa nobis est datus, secundùm vaticinium Prophetæ, ac propterea *donum* connotare quidem potest Spiritus Sancti personalem proprietatem, qua distinguitur à cæteris personis, sed nequaquam Filii, aut Patris.

Ad tertium dicendum, utique Spiritum Sanctum rectè dici & donum creaturæ, & spiritum nostrum, ratione respectus connotati à sua processione. Nam quemadmodum *donum* primò significat respectum ad creaturam, connotando internam æternam Spiritus Sancti processionem; ita è contra *Spiritus Sanctus* primò significat processionem æternam, seu personam ea constitutam, connotando respectum aptitudinalem ad creaturam. At *Filius* vi suæ processionis non significat respectum ad creaturam, imò nec connotat, quia naturaliter, & non per modum doni procedit; exit enim *non quomodo datus, sed quomodo natus*: teste Augustino 5. de Trini t.cap.14. ac propterea nulla ratione dici debet, aut potest Filius creaturæ.

Ad quartum, concedo per donum dona dari, quia per amorem, qui est primum donorum donantur dona omnia, cæteroquin inter dona haud computanda, ut expositum est. Cùm ergo arguitur, quia tunc Spiritus Sanctus foret donum, & dator donorum. Responsio, In relativis non est oppositio, nisi accipiantur respectu ejusdem. Nam idem suppositum esse potest Pater, & Filius respectu diversorum; etsi fieri non possit, ut sit Filius Patris sui, ejusdemque Pater; quia tunc idem produceret se, quod est impossibile. Itaque Spiritus Sanctus est *donum* connotativè, quatenus nimirum eo nomine connotatur proprietas ejus personalis: & simul cum Patre, & Filio dator, vel donator omnium donorum; est igitur dator, & donum respectu diversorum. Nomine igitur *doni* non significatur quidem aliquid per se spectans ad personalem proprietatem Spiritus Sancti, sed connotat solummodò proprietatem ejus; ac proinde *donum* secundum principale significatum est nomen essentiale, ut expositum fuit.

Atque ita putamus esse intelligendam Augustini authoritatem, quæ allegatur *ad oppositum*.

ARTI-

ARTICULUS II.

Utrùm *donum* sit proprium nomen Spiritus Sancti.

Doctor 1. dist. 18. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. quæst. 38. art. 2.

VIDETUR nomine *doni* exprimi proprietas Spiritus Sancti; ac subinde illud esse nomen proprium Spiritus Sancti. Nam Augustinua 4. de Trinit. eap. 20. *Sicut*, inquit, *natum esse, est Filium à Patre esse; ita mitti est de Filio cognosci, quod ab illo sit, & sicut Spiritui Sancto donum Dei esse, est à Patre procedere; ita mitti est cognosci, quod ab illo procedit*, & sequitur, *nec possumus dicere, quod Spiritus & à Filio non procedat*; ergo Spiritus Sanctus eò est donum, quo à Patre, Filioque procedit; est igitur *donum* Spiritus Sancti proprietaa.

Præterea, Augustinus, 5. de Trinit. cap. x1. *Sed tamen*, inquit, *ille Spiritus Sanctus, qui non Trinitas, sed in Trinitate intelligitur in eo quod propriè dicitur Spiritus Sanctus, relativè dicitur, cum ad Patrem, & Filium refertur, quia Spiritus Sanctus, & Patris, & Filii spiritus est: sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine, apparet autem, cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris, & Filii, quia & à Patre, & Filio procedit.* Hæc ille; *Donum* igitur est Spiritus Sancti personalis proprietas, secundùm quam à Patre, Filioque procedit.

Præterea, Propterea quod Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio per modum voluntatis, est primua, & infinitus amor: sed hoc ipso quod est per se subsistens amor, est donabilis; ergo ex vi suæ personalis proprietatia, secundùm quam est amor, est & donum. Unde Augustinus, 5. de Trinit. cap. 15. *Sed quia*, inquit, *sic procedebat, ut esset donabile, jam donum erat, & antequam esset, cui daretur.* Cùm igitur *amorem* consequatur donabilitas, (amor enim est primum donorum, *ex articulo præcedenti*) quoniam Spiritus Sanctus est substantialis amor, ut distinguitur à Patre, & Filio, sit & *donum* oportet, ut est tertia persona.

S. Thoma *secundum principale.*

CONTRA, Omne nomen proprium alicujus personæ significat aliquam ejus proprietatem: sed hoc nomen *donum* non significat aliquam Spiritus Sancti proprietatem; ergo *donum* non est proprium nomen Spiritus Sancti.

S.Thomæ sententia *hic, & in articulo præcedenti*. Item Bonavent. 1. *dist.* 18. *q.* 1. *art.* 2.

RESPONDEO, Aliqui inductis argumentis persuasi, ac innixi putaverunt nomine *doni* significari, exprimique proprietatem Spiritus Sancti, quatenus eo vocabulo intelligitur id, quod ex se est aptum natum donari, etiamsi aliquando nemini daretur. Hoc enim competit Spiritui Sancto ex vi processionis suæ. Veruntamen hæc opinio nobis non videtur probanda propter ea quæ subijcimus. Nam sub hac ratione intelligendo *donum* essentialiter includit respectum ad creaturas quibus Spiritus Sanctus ex se donabilia est, estò nunquam daretur: sed impossibile est in proprietate personali Spiritus Sancti includi respectum ad creaturam; igitur *donum* sub hac acceptione non est expressivum proprietatis Spiritus Sancti. Major ex eo est evidens; quia Spiritus Sanctus non est donabilis Patri, aut Filio; ergo creaturis, quæ sunt supernaturalium donorum capaces. Probatur ergo minor: Siquidem persona quælibet divina habuit perfectum *esse* divinum, & personale, antequam fuerit aliqua creatura. Nam persona divina ex se est necesse esse; creaturæ verò, neque quoad *esse* existentiæ, neque secundum *esse* essentiæ, seu in *esse* possibili, & diminuto, attribui potest essendi necessitas. Necessitas enim est conditio existentis, secundùm autem *esse* possibile, vel essentiæ creaturæ abstrahunt ab existentia. Imò majus foret inconveniens adstruere creaturas *necesse esse* secundum earum *esse* diminutum, & *secundum quid*, quàm quoad esse realis existentiæ. Sed quod est ex se *necesse esse* prius est quocunque, quod ex se est possibile, vel non *necesse esse*; ergo in illo priori est persona Spiritus Sancti, ejusque subinde processio, citra omnem respectum ejus ad creaturam. Non est enim intelligibilis aliqua relatio, non intellecto termino ejus; quæcunque tandem ea relatio sit. Secundò probatur eadem minor: Etenim persona divina est ens maximè reale; ergo per se includere non potest respectum rationis. Si enim per se includeret relationem rationis, etsi præterea etiam realia quæque includeret, ipsa esset ens rationis, quia constitutum sequitur semper partem exiliorem: omnis autem relatio Dei ad creaturam, sive actualis, sive habitualis, sive aptitudinalis, est ens rationis. Denique una persona non constituitur formaliter duabus distinctis relationibus: sed Spiritus Sanctus constituitur in esse personali per spirationem passivam, qua ad spirantes realiter refertur, ab iisdemque distinguitur; igitur nulla alia relatione ab ista constituitur. Relatio autem aptitudinalis ad creaturam nomine *doni* importata, esset alia ab spiratione passiva; ergo hæc spectare nequit ad personalem Spiritus Sancti proprietatem. Probatio minoris subsumptæ: Siquidem hæ relationes sunt ad terminos toto genere diversos, Deum scilicet, & creaturam; & propterea prior realis est, posterior verò rationis.

De hoc actum supra *q. 13. art 7.*

Doctor dist. cit. § *Respondeo* V *supponendo.*

AD ARGUMENTA, Pro parte affirmativa est unica responsio: quoniam *donum* per se significat respectum ad creaturam, atque is respectus ex æquo tribus convenit personia, subinde sit oportet per se nomen essentiale. Nihilominus quia amor est primum donorum, (*ut articulo præcedenti* annotatum fuit) & Spiritus Sanctus est primua, & substantialis amor, eo nomine necessariò connotatur proprietas personalis Spiritus Sancti per modum voluntatis procedentis. Quotiescunque ergo invenitur Augustinus dixisse *doni* rationem pertinere, aut esse Spiritus Sancti proprietatem, intelligendus est, exprimere voluisse non principalem *doni* significationem, quæ relatio est rationis, sed solùm id, quod eo vocabulo importatur per connotationem, ut *articulo præcedenti* pluribua declaratum fuit; Et amplius exemplo explicatur. Nam hoc nomen *dator* per se, & primò non importat respectum virtutis spirativæ Patris, & Filii, sed primò magis significat respectum rationis ad creaturam, connotando interim processionem passivam Spiritus Sancti, per respectum tamen ad virtutem spirativam, per quam producitur primus amor spiratus infinitus. Eodem pariter modo *donum* non primò, & per se significat proprietatem Spiritus Sancti personalem, sed per connotationem.

S Thom. hic §. *Ad secundum.*

Ad argumentum in oppositum est responsio talis, nomine *doni* importatur quod sit dantis per originem; Et sic importatur proprietaa originis Spiritus Sancti, quæ est processio. Contra, donum, ut est dantis per originem non est donum nisi materialiter, quia non datur ad intra, seu originantibus personis, sed est *donum* per respe-

ctum

ctum aptitudinalem ad extra; ergo duntaxat eo nomine connotatur processio, & per se, & primò significatur respectus rationis, qui respectus nullus est in Deo ad creaturas, nisi ut communis tribus personis.

Concedendum est ergo argumentum, etsi propter Augustini auctoritates ultrò fateamur eo nomine connotari primi amoris passivam processionem, ut dictum est.

QUÆSTIO TRIGESIMANONA
DE PERSONIS AD ESSENTIAM RELATIS,
IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Post ea quæ de personis divinis absolutè tractata sunt, considerandum restat de personis in comparatione ad essentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipsarum ad invicem.

QUANTUM IGITUR AD PRIMUM HORUM, OCTO QUÆRUNTUR.

I. Utrùm essentia in divinis, sit idem cum persona.
II. Utrùm dicendum sit, quod tres personæ sunt unius essentiæ.
III. Utrùm nomina essentialia prædicanda sint de persona in plurali, vel in singulari.
IV. Utrùm adjectiva notionalia, aut verba, vel participia prædicari possint de nomiuibus essentialibus concretivè acceptis.
V. Utrùm prædicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.
VI. Utrùm nomina personarum prædicari possint de nominibus essentialibus concretis.
VII. Utrùm essentialia attributa sint approprianda personis.
VIII. Quod attributum cuique personæ debeat appropriari.

ARTICULUS I.

Utrùm in divinis essentia sit idem quod persona.

Doctor 1. dist.2. q 7. §. Sed hic restat n.41.& seqq. & dist.34. in Report. ibidem dist.33.q.1.& 2. Collat.23.& 36. S.Thom.1.p.q.39.art.1. Ubi Cajetanus,aliique Expositores.

De his quoque actum supra, q.28. art.2.

His argumentis (quæ facit Dctor in Report. q 2. e3t) utitur ad hominem Gregorius 1. mt4 23. Doctorem insimulans contradictionis; nec advertit Scotum ad singula diversis in locis responsione apposuisse, nec quidquam concludere sub inde contra positionem ejus



IDETUR essentia in divinis esse sic idem quod persona, ut nullo modo distinguantur ex natura rei. Nam ex quibuscunque qualitercunque distinctis ex natura rei est aliquod unum, alterum illorum est actus, alterum potentia: Si ergo essentia, & relatio distinguuntur ex natura rei, & ex ipsis exurgit persona divina, alterum illorum est actus, alterum potentia; ac proinde ex natura rei persona composita erit compositione simpliciter destruente ipsius simplicitatem. Probatio majoris: Si ex quibuscunque distinctis est aliquod unum, aut in illo uno tertio est præcisè hoc, & hoc, seclusa omni habitudine eorum ad invicem; & tunc intelligi non potest aliquod unum fieri ex eis: Aut præseferunt mutuam habitudinem in tertio, quod constituunt; ergo cum verior habitudo esse nequeat, quàm actus ad potentiam; (Nam quæcunque alia adstruatur, non erit unum ex eis) & persona sit verissimè una, alterum constituentium erit actus, alterum potentia.

Præterea, Omnis res (accipiendo rem generalissimè) ab re alia qualitercunque distincta, aut est ens informans, aut informatum, aut neutrum, sed per se existens; igitur si relatio sit res ab essentia distincta, citra omnem intellectus operationem, aut erit informans, vel informata, vel certè per se subsistens. Si dentur duo priora membra, igitur erit actus, vel potentia respectu essentiæ; & ita composita persona ex actu, & potentia. Si verò dicatur subsistere per se; igitur proprietas per se subsistit, sicut persona. Persona ergo non includeret essentiam, ut aliquid sui, sed tantùm relationem, quod est impossibile.

Præterea, De communi sententia Magistrorum sentiendum est, relationem transire in essentiam; ex hoc autem sequitur nullam intercedere posse ex natura rei distinctionem inter ipsam transeuntem, & essentiam, in quam transiisse perhibetur. Probatio: quod manere, & non transire dicitur, sic manet perinde ac si non transiret: sed ex hypothesi, quod relatio realitate sua distinguatur ab essentia, manet, ac si nullo modo transiret; ergo nullo modo transit in essentiam, si distinguitur ex sui natura ab essentia. Minor probatur: Si relatio non transiret in essentiam, non distingueretur ab ea realiter, nisi realitate relativa; ergo si modo ex natura rei sic ab ea distinguitur, profectò sic manet, perinde ac si in essentiam non transiret.

Præterea, Ponatur relatio esse distincta realitas ab essentiæ realitate; igitur illius realitas aut est essentia creata, aut increata. Si increata; ergo ut est realitas distincta ab essentia divina, est formaliter essentia divina, quæ sola est increata. Si creata dicatur realitas; igitur est creatura. Cùm ergo non sit creatura, erit eadem realitas ex natura rei, quæ est essentiæ divinæ realitas.

S. Thomæ secundum, & tertium principale.

CONTRA, Affirmatio, & negatio simul, & semel non verificantur de eodem: sed affirmatio, & negatio verificantur de essentia, & persona: nam persona est distincta, essentia verò non est distincta; ergo persona, & essentia non sunt idem. Rursus nihil subijcitur sibi ipsi: sed persona subijcitur essentiæ; unde & suppositum, vel hypostasis nominatur; ergo persona non est idem quod essentia.

S. Thomæ sententia in hoc articulo

RASPONOEO, Aliquorum hic fuit sententia talis; Quonism Deua ratione simplicissimæ entitatis ejus, est quicquid habet, fieri nulla ratione potest, ut relationes reales, quæ in ipso repe-

riun-

rinntur non fint idem ac essentia divina; quamvis ut comparantur ad oppositam relationem admittant, vel, efficiant distinctionem realem personarum; ad quem sensum dixit Boetius relationem in Deo multiplicare Trinitatem. Relatio igitur ut ad essentiam comparata, non re sed ratione tantùm differat oportet. Contra quem modum dicendi egimus supra, *q.28. art.2.* Subinde quæsito respondentes cohærenter ad ea, quæ *cit. art. & sequenti incidenti* exposita fuerunt, dicimus, Ante opus intellectus, sive ex natura rei, esse admittendam aliquam sive distinctionem, sive non identitatem inter essentiam, & proprietates personales. Nam Pater habet realiter entitatem communicabilem; alioquin eam Filio non communicaret: est præterea in ipso realiter entitas incommunicabilis, qua nimirum est suppositum omninò incommunicabile; idque citra omnem cujuscunque intellectus considerationem, imò omni intellectu per impossibile circumscripto, adhuc est in primo supposito utraque entitas: Esse autem nequit una, eademque entitas ex natura rei de se communicabilis, & incommunicabilis, ita ut sibi repugnet formaliter communicari, nullo considerante intellectu; ergo sit oportet inter utramque ex natura rei aliqua distinctio independenter ab intellectu. Alioquin si utraque entitas coincideret ex natura rei in unam, eandemque formalem rationem, non videretur ratio, cum Pater dans Filio entitatem communicabilem, non tribueret pariter illi quicquid est ex natura rei ejusdem formalis rationis cum ipsa; atque ita paternitatem perinde ac essentiam Filio communicaret; quod est impossibile. Cum igitur ex natura rei Pater communicet essentiam Filio, non verò paternitatem; ex rationibus formalibus earum entitatum exsurgit aliqua distinctio inter ipsas præcedens intellectus divini operationem; ergo relatio ut ad essentiam comparata, non præcisè distinguitur per *rationem*. Deinde, unum genus distinctionis per intellectum est, quùm idem formale objectum penes diversos modos concipiendi intelligitur, ut *homo*, & *humanitas*: At ea distinctio, quæ est in intellectu penes diversa objecta formalia duobus actibus intellectus correspondentia, major est; seu illa objecta formalia sint diversæ res, seu una res diversas complectens rationes formales, ut quum concipiuntur rationes coloris, & disgregativi. Pater igitur intelligens se in primo signo originis, aut attingit præcisè unum, idemque objectum formale, in quod coincidunt essentia, & paternitas, sub alio, & alio modo concipiendi: aut intelligit duo objecta formalia. Si primum; ergo non versatur major differentia inter essentiam, & proprietatem, ea, quæ reperitur inter *Deum*, & *Deitatem*; atque intellectus divinus non magis concipit proprietatem incommunicabilem, quam Deitatem communicabilem, & è converso. Nam homo non est incommunicabilis, si humanitas sit communicabilis, & è converso. Similiter ea in hypothesi non magis beatificaretur intellectus Patris in essentia divina, quam in proprietate, formaliter in essentiam coincidente; nec magis in proprietate sua, quàm Filii, & ita in duobus objectis realiter distinctis foret primò beatus, quandoquidem ambæ sunt formaliter essentia divina, quod nemo dixerit. Si verò detur Patrem tunc intelligere duo objecta formalia, ex hoc arguo sic. Intellectus ille nihil intelligit nisi intuitivè, cùm quæcunque intellectio abstractiva aliquam præferat imperfectionem: cognitio autem intuitiva est objecti, quatenus est præsens in essentia actuali, vel in aliquo eminenter continente totam entitatem ipsius; ergo quæ cognoscuntur intuitivè, ut objecta formalia distincta, vel unum eminenter continetur in alio, vel utrunque secundùm propriam existentiam terminat actum, ut est ejus: Nihil autem intrinsecum personæ divinæ propriè continetur in aliquo eminenter, quia tunc foret ens per participationem ejus, in quo sic continetur; igitur quæcunque intrinseca divinis personis sunt diversa objecta formalia intuibilia, atque secundùm propriam existentiam actualem terminant intuitionem, ut objecta; habeant ergo oportet aliquam distinctionem ex natura ipsorum, ante omnem actum intelligendi. Tandem, quia fortassis aliter sentientibus ub hactenus deducta placeret amplecti primum membrum de unitate objecti formalis unicum conceptum ex se in intellectum imprimentis; Arguo sic: quicquid intellectus causat circa objectum virtute propria, id est, non concurrente speciali objecti ratione, id sanè est tantùm relatio rationis: conceptus autem unicus, quem imprimit essentia in intellectum, est absolutus, rationis nimirum intelligibilis absolutæ, in qua intellectus Patris beatificatur; ergo præter istam rationem absolutam, secundùm ita sentientes, nulla est alia in re ante actum intellectus, alioquin jam præcederent actum intelligentis duo objecta formalia ex natura rei, quod isti evitare contendunt. Nullus etiam est alius in intellectu Patris conceptus, nisi per actum intellectus negociantis, & non per impressionem objecti propterea quod non imprimat, nisi unicum conceptum; ergo quælibet alia ratio à ratione absolutæ essentiæ, erit præcisè relatio rationis; igitur proprietas Patris, quæ sic est ex sui ratione incommunicabilis, ut sibi omnino repugnet communicari, erit relatio rationis; quod est impossibile. Persona enim est incommunicabilis sua proprietate personali ex natura rei, & non per actum intellectus negociantis, circa conceptum realem ab essentia Paterno intellectui impressum.

Hæc Doctoris argumenta ferè coincidunt cum illis, quibus utitur *in Report. dist 23. q. 1.* & retulimus *qu 28. a 2 cit.* Duo priora argumenta conatur solvere hic Cajetanus; sed Lychetus *in Comment.* ostendit per ea, quæ dicit, minimè esse soluta, imò nec solvi posse.

Juxta quæ videndus Franciscus *1. dist. 33. q. 2* & animadvertes dudum fuisse præclusam viâ Cajetani evasionibus.

Hoc mediū magis urgetur *q. 28. art. 2. citato*

De multiplici acceptione conceptus Doctor *Theorem. 8. & seqq.*

Nobis ergo probatur sententia, quæ his rationibus concluditur, putantes essentiam divinam, & personales proprietates coincidere in unam, eandemque rationem formalem, sed ex natura rei essentiam esse rationem aliam à relationibus personas constituentibus, adeò ut differentia, quæ versatur inter utrunque extremum non fit de intellectus operatione, sed magis antecedat actum omnem intelligentiæ. Ad cujus evidentiam, sciendum: nos ex majori differentia, & distinctione manifesta rerum investigare solere, & deprehendere minorem. Unde Augustinus, *83. qq. q.46.* animadvertens differentias creaturarum obvias, concludit differentiam idearum in mente divina, sentiens non una, eademque ratione ideali omnia condi potuisse. Itaque in re nobis nota est distinctio rerum, & quidem duplex, nempe suppositorum, & naturarum. In intellectu pariter manifesta est differentia duplex, nimirum & modorum concipiendi, & objectorum formalium: Ex distinctione igitur reali nobis manifesta, concludimus differentiam hanc inter essentiam, & personales proprietates latentem, ob minimam ejus intelligibilitatem, quippe quæ minima est omnium, quæ intellectum præcedunt. Nam distinctio divinorum suppositorum est realis; cùm igitur fieri non possit idem eodem formaliter convenire realiter & differre realiter, concludendum est aliquam differentiam versari oportere inter es-

Declaratio differentiæ, seu distinctionis inter essentiā, & proprietates personales Vide, sis Franciscum 1 *dist. 33. q. 1.* singularissimè hæc pertractantem, & præsertim *§. Quantum ad tertium.* Ubi ostendit Antiquiores nobiscum sensisse, quippe qui concedunt inter essentiam, & proprietatem aliquā non identitatem; & concludit, si primo principio complexo constat veritas, necessario esse ponenda

ex natura rei aliqua non identitas inter essentiam, & relationem Et subdit *Verum est tamen, quod aliqui non multum intellectu vigentes, negant illud in divinis; contra quos non est disputandum; quia nihil notius contra eos potest accipi.*

sentiam, in qua supposita conveniunt, & proprietates; quibus supposita distinguuntur. Consimiliter ex differentia objectorum formalium, quorum neutrum continetur in alio eminenter; idque respectu intellectus intuitivè videntis, infertur, atque intelligitur aliqua differentia ante actum intellectus, eorum quæ cognoscuntur intuitivè, & neutrum contineri potest eminenter in alio.

Erit ne igitur differentia hæc præcedens actum intellectus dicenda *realis*? Nos putamus non esse appellandam propriè realem actualem, eo sensu, quo communiter dicitur realis actualis illa distinctio, quæ est differentia rerum actu existentium. Nam non est in divinis personis differentia ulla rerum, ob earum summam simplicitatem; & quemadmodùm non est realis actualis, ita nec realis potentialis, cum nihil in eis esse possit, quod non sit in actu. Potest autem vocari *differentia rationis*, non quatenus *ratio* accipitur pro differentia efformata ab intellectu, atque ab eo penitus dependens, prout & ostendunt inductæ rationes, sed prout *ratio* idem est ac quiditas rei conceptibilis ab intellectu. Aut etiam appellari potest *differentia virtualis* propterea quod illud, in quo hæc distinctio habet locum, non est contentivum rei, & rei, quas inter distinctio versatur, sed est res una habens virtualiter, sive eminenter quasi duas realitates: quia utrique realitati, ut est in illa re, competit illud proprium, quod inest tali realitati, non secus ac sic ipsa res distincta foret. Ita enim realitas personalitatis distinguit, & essentiæ realitas non distinguit, sicut si essent duæ res.

Non vult Doctor paternitatem virtualiter contineri in essentia, cùm ibi formaliter reperiatur, sed dicit virtualiter, vel eminenter contineri quoad munus distinguendi, quod exercet perinde, ac si esset res distincta.

Hùc spectasse videtur Franciscus 1. dist. 33. q. 2 *in solutione primæ, & secundæ difficultatis* Uult enim hanc esse distinctionem nō actualem, sed fundamentalem non rerum, sed quiditatum, & diffinitionum.

Et propiùs adhuc accedentibus occurrunt complures gradus in unitate, quorum prima, omniumque minima est unitas aggregationis: Secunda est unitas ordinis, aliquid addens ad unitatem aggregationis: tertia est unitas per accidens, in qua ultra ordinem intervenit accidentalis informatio. Quarta est unitas per se compositi ex principiis essentialibus, se habentibus ut actus, & potentia per se. Quinta est unitas simplicitatis, quæ est verè identitas; quicquid enim est ibi, est realiter idem cuilibet. & denique ultra omnes est identitas formalis: Porrò formalis unitas, vel identitas ibi est, *quando illud, quod dicitur formaliter idem alteri, includit in ratione sua formali illud, cui est formaliter idem, seu in primo modo*; ac proinde diffinitum est idem formaliter ejus diffinitioni, & inferius per se superiori; sed non è converso. Si autem essentia, & relatio in divinis diffinirentur, neutrum caderet in diffinitione alterius, nisi ut additum; ergo essentia non est de formali intellectu paternitatis, nec è converso; igitur ante omnem actum intellectus est realitas essentiæ communicabilis, & illa realitas formaliter non est ista; alioquin in absoluti definitione caderet relativum, & è converso. Adeo ut intellectus paternus considerans essentiam, & paternitatem, habeat ex natura rei, unde ista propositio est vera; *essentia non est formaliter paternitas*: Ex eo tamen quod non sint formaliter idem, non sequitur distingui formaliter; quia in antecedente negatur formalitas, quæ tamen adstruitur in consequente.

Hæc mihi videtur & ipsissima S. Thomæ sententia, ut q. 28. art. 2. *in incidenti* etiam annotatum fuit. Nam S. Doctor 1. *dist.* 2. *q.* 1. *art* 2 dicit perfectiones attributales esse in Deo secundum eorum verissimam rationem. & rationem sapientiæ non esse rationē bonitatis inquantum hujusmodi Ponit ergo in divinis non identitatem formalem perfectionū attributalium, & magis subinde essentiæ, & proprietatum Cum ergo dicit *ratione* distingui, vel loquitur de actuali distinctione, quam negat Doctor in divinis; vel accipitur ab eo *ratio* secundum quod ex natura rei est conceptibilis ab intellectu, quo sensu expressè vult, & docet sapientiam esse alterius rationis à bonitate ex natura rei.

Hæc verò non identitas essentiæ, & relationis duplex est; altera quidem ob mutuam exclusionem formalem, quatenus una, ut dictum est, non est de per se intellectu alterius; reliqua autem non identitas oritur ex eo quod non sint reciprocè extrema adæquata; qualis adæquatio est, quùm unum non excedit alterum, sed est præcisè illud, ut definitio, & definitum. At hic essentiæ unitas excedit unitatem proprietatis, quia essentia est simpliciter infinita, proprietas non item; Nec propterea exinde impeditur eorum absoluta, & simplicissima identitas. Imò etiam animæ rationali identificantur potentiæ, etsi non identitate adæquata; nam potentia intellectiva non fundatur in volitiva, sed utraque in essentia animæ; ergo neutra est eadem illi adæquatè; non est igitur essentia divina identificata proprietatibus identitate adæquata, sed inadæquatè. Excedit ergo essentia proprietates; Etsi secundùm prædicationem proprietas transcendat essentiam, quia de pluribus prædicatur formaliter, quam essentia. Hæc enim est tantùm communis tribus communitate reali; proprietas verò (ut dictum fuit, *q.* 30. *art.* 4. *in incidenti*) est communis communitate rationis omnibus proprietatibus, de quibus prædicatur *in quid*.

Hoc membrum egregiè pertractatur à Frāciscō 1. dist. 33. cit q. 1. § *Quantum ad tertium principale.* V. *Nunc est theologicè procedendum.*

Atque sententiā hanc frequenter docuisse Augustinum constat ex 7. *de Trinit. cap.* 1. Ubi scribit; *omnis essentia, quæ relativè dicitur, est aliquid, excepto relativo: & ibidem: Si Pater non est aliquid ad se, non est omninò, qui relativè dicatur ad aliquid.* Est igitur essentia ex natura rei ad se, & non ad aliquid; Pater autem inquantum Pater dicitur ad aliquid; non est autem formaliter eadem entitas ad se, & non ad se, sive ad aliquid; igitur essentiæ ratio formaliter non includit paternitatem, & è converso. Rursus, lib. eodem cap. 2. *Non eo Verbum*, inquit, *quo Sapientia, quia Verbum non ad se dicitur, sed tantùm relativè ad eum, cujus Verbum dicitur; sicut Filius ad Patrem, Sapientia verò eo, quo essentia.* Uult ergò expressè, quemadmodum Pater non eo, quo est Pater est sapientia, & essentia; ita nec eadem formali ratione esse Patrem, & Deum. Est igitur secundùm ipsum ea non identitas relationis ad absolutum in divinis, ut si unum sit *quo* respectu alicujus, alterum non est *quo* respectu ejusdem: Esse autem *quo* inest penes rationem formalem habentis eam habitudinem; ergo unum eorum non est de formali ratione alterius, sed extra ipsum; non est ergo idem formaliter alteri de sententia Augustini: stante interim perfectissima omnium identitate juxta doctrinam ejusdem, XI. *de Civit. cap.* X. Atque hoc ipsum pariter sensisse existimandum est Doctores antiquos concedentes multas prædicationes esse veras in divinis per identitatem, & negantes, eas esse admittendas in sensu formali. Id enim non videtur intelligibile, nisi per hoc, quod prædicatum, idem de subjecto, verè enunciabatur, atque affirmabatur de illo per identitatem: quia tamen non erat prædicatum idem subjecto formaliter, non poterat verè de illo in sensu formali prædicari.

Ex dist. 34. cit. primi sent. & dist. 8 q. 4. ejusdem primi

Postremò ad completam declarationem hujus differentiæ, quæ magis dicenda videtur *non identitas*, quàm distinctio, addendum, eam appellari, atque exprimi oportere sub hac determinatione *secundùm quid*, ut nimirum intelligamus essentiam à paternitate ex natura rei quidem differre,

Ex Repor. quæst. *citat.* à n. 9. & *seqq.*

ferre, ut verè non ſit alia; veruntamen non *ſimpliciter* differre, vel diſtingui, ſed tantùm *ſecundùm quid*: non quaſi Tò *ſecundùm quid* afficiat, determinetque rationes ex natura rei ſeſe mutuò excludentes; quia tunc ſenſus eſſet, eas fore rationes, vel realitates *ſecundùm quid*, cùm tamen ſint veriſſimè tales, & non diminutè, vel *ſecundùm quid*: eſt ergo intelligendum illud ſyncategorema ſpectare, ſeu determinare ipſam differentiam, vel, ſi mavis diſtinctionem ex natura rei, eamque eſſe, & appellari oportere differentiam *ſecundùm quid* ex natura rei. Ad cujus evidentiam, ſciendum, ut aliqua *ſimpliciter* dicantur diſtingui, quatuor conditiones concurrere debere, quarum prima eſt, ut ipſa, inter quæ ejus generis differentia reperitur, ſint actu exiſtentia, & non in potentia tantùm; quia quæ ſunt in potentia materiæ, non diſtinguuntur ſimpliciter. Secunda verò, ut ſit eorum, quæ habent eſſe formale, non virtuale tantùm; nam effectus in cauſa virtualiter contenti, non dicuntur realiter, & ſimpliciter diſtingui. Tertia, ut ſit eorum, quæ non habent eſſe confuſum, ut extrema in medio, & miſcibilia in miſto, ſed eorum, quæ habent *eſſe* diſtinctum propriis actualitatibus. Quarta denique, quæ eſt completiva diſtinctionis perfectæ, eſt non identitas, dicente Philoſopho, 5. *Metaphy. cap.* 9. diverſum, & diſtinctum eſſe idem. Ea ergo dicenda ſunt diſtingui perfectè, quæ ſecundum *eſſe* eorum actuale, proprium, & determinatum, non ſunt eadem ſimpliciter; Ea verò differre *ſecundùm quid*, inter quæ non intercedit non identitas ſimpliciter, ſed ſolummodo non identitas *ſecundùm quid*; omnis igitur diverſitas, quæ ſtat cum identitate, & ſecundum tres priores conditiones, eſt diſtinctio *ſecundùm quid*. In eſſentia autem, & relatione reperiuntur tres primæ conditiones. Nam non habent eſſe potentiale, nec virtuale, nec confuſum, ſed actuale, formale, & proprium, & determinatum; eis nihilominus non convenit quarta conditio, quæ eſt completiva diſtinctionis perfectæ, eſtque *non identitas*; imò ſunt ſimpliciter idem, quamvis propter mutuam excluſionem eorum in formalibus rationibus, ſit inter ipſas *non identitas ſecundùm quid*, quæ eſt penes tres primas conditiones. Evidens eſt igitur qua ratione hæc differentia ex natura rei eſt differentia *ſecundùm quid*, quamvis ea, inter quæ reperitur, ſint in proprio ordine alterum formaliter, & intenſivè infinitum, alterum autem poſſideat omne id, quod ſibi ex natura rei competere poſſit.

Ad Argumenta. Ad primum reſpondeo, argumentum procedere, & poſſe concedi, quum concurrunt duæ res ad conſtituendum unum tertium; tunc enim omninò oportet alteram ſe habere per modum actus, alteram per modum potentiæ: At relationes in divinis, etſi *res* appellari queant latiſſimè *rei* vocabulo accepto; attamen propriè eſſe eſſentiæ quaſi modos; juxta dicta, *q.* 28. *art.* 1. Qui modi quoniam non comparantur ad eſſentiam, quæ ſit in potentia ad illos (id enim foret in ea imperfectionis) nec ipſos ſubinde habere poſſe rationem actus eſſentiæ, etſi intelligantur actus perſonarum, id eſt, actus quibus perſonæ conſtituuntur formaliter, & pariter diſtinguuntur.

1 diſt. 5 q. 1. *Tertiò principaliter.* Verum quia, *ex articulo præcitato in incidenti*; relationes ſunt res ad alterum, ut etiam ad eſſentiam comparantur, reſpondeo aliter, perſonam divinam ex eſſentia, & relatione eſſe veriſſimè unam, nec propterea unum eſſe actum, reliquum potentiam ejus unius. Nam quod quiditas creata, ut humanitas, ſit in potentia reſpectu proprietatis individualis, qua & dividitur, & ultimatè actuatur; eſt, quia ipſa eſt ens finitum, limitatum, & potentiale, & perfectibile ſubinde per aliud. At Deitas de ſe eſt, qua Deus eſt Deus, & perſona ſubſiſtens in illa, eſt formaliter Deus; nec determinatur, aut contrahitur per perſonalem proprietatem; quia uti Deitas de ſe eſt *hæc*, ita poſſidet ex ſe ultimam unitatem, & actualitatem. Eſt igitur proprietas perſonalis ſic proprius actus perſonæ, ut non ſit actus ipſius naturæ divinæ, aliquo modo perficiens, vel informans eam. Quod verò tangebatur in argumento, oportere illa duo habere aliquam habitudinem ad invicem, alioquin haud coalitura in unum. Reſpondeo, habere habitudinem perfectiſſimæ identitatis realis. Cùm enim perſona in divinis ſit veriſſimè ſimplex, ut eſſentia, incapax omnino eſt omnis compoſitionis, vel quaſi compoſitionis, ratione infinitatis, ex qua tamen infinitate non deſtruuntur, aut uniuntur formaliter rationes eſſentiæ, & relationis, cùm hæc formaliter non ſit illa. Oportet igitur omnino unum eſſe in alio, ſed ſicut relatio eſt in fundamento ſuo, ſive radice; id autem non eſt alterum ſe habere per modum actus, reliquum ad inſtar potentiæ, ſed ut identicè contentum in pelago infinito.

Ad ſecundum reſpondeo, accipiendo *rem* ut à modo contradiſtinguitur, utique ei convenire rationem aut informantis, aut informati, aut per ſe ſubſiſtentis; & ejuſmodi revera eſt res quæcunque, ut à modis ejus eſt diſtincta. Hoc itaque ſenſu dicimus relationes eſſe modos, ſive circumſtantias eſſentiæ, ac proinde non oportere eas informare, aut informari, aut per ſe exiſtere; etſi ſint rationes formales, quibus divinæ perſonæ ſubſiſtunt. Quodlib. qu. 5 §. *Ex iſtis; & q.* 28. *art.* 1. 1 diſt. 26 & diſt. 5 q. 2.

Ad tertium dicendum, relationem tranſire in eſſentiam, intelligi poſſe dupliciter. Uno modo, quaſi per eum tranſitum non ſuperſit propria entitas ad alterum; & iſte intellectus eſt planè falſus, ut conſtat ex hactenus dictis. Alio modo concipi poteſt tranſire in eſſentiam, ex eo quod non maneat realiter diſtincta ab eſſentia, in quam tranſit; quod & veriſſimum eſt. Et cum ſubditur; quia ſi maneret, non aliter diſtingueretur ab ea, niſi ſecundùm realitatem relativam; quemadmodum & nunc ponitur penes eandem differre ab ea. Nos reſpondemus ex dictis ſic: ſi relatio non tranſiret in perfectiſſimam identitatem eſſentiæ, diſtingueretur ab ea per identitatem ſimpliciter; & de facto non diſtinguitur niſi differentia *ſecundùm quid*, quæ ſtat cum omnimoda reali identitate eorum, quæ ita diſtinguuntur. Quodlib. qu. 3 §. *Ad argumentũ principale.* 1. diſt. 11. qu. 2 §. *Ad rationes pro ſecunda opinione.*

Ad quartum dicendum, Si proprietates perſonales ponerentur realiter diſtinctæ ab eſſentia divina, utique ipſis competeret ratio creaturæ, quia tunc de divina perfectione participarent, & ſubinde in illa eſſent eminenter, & virtualiter contentæ: Sed ex quo ſunt realiter eadem res cum divina eſſentia, creaturæ eſſe non poſſunt. Et quamvis ex ſuis rationibus formaliter cum ipſa non coincidant, non propterea ſequitur ipſis creaturæ conceptum ineſſe. Nam cum hoc ſtat eas eſſe realiter, & eſſentialiter Deum, etſò non formaliter ſint eſſentia divina. 1. diſt. 8. q. 1. & 2.

Ad primum *in oppoſitum* reſpondetur ſic: propterea quod eſſentia, & perſona in divinis differant ſecundùm intelligentiæ rationem, aliquid poteſt affirmari de uno, quod negatur de altero, & ex ſuppoſitione unius, non ſequitur ſuppoſitio alte- S. Thomæ reſponſio.

1.dist.8.q.4 § *ad quæ-stionem* V. *Quod autem* alterius. Contra, si isti ita respondentes intelligant intellectum affirmantem aliquid de uno, quod negatur de altero, non efficere actu suo collativo veritatem compositionis, sed magis in objecto intervenire extrema, ex quorum compositione fit actus verus, non discordamus ab eorum sententia. Nam revera ita est ex natura rei, quod si definiretur essentia, relatio, vel proprietas personalis, non foret essentiæ definitio, nec para definitionis ejus: definitio autem non tantùm indicat rationem causatam ab intellectu, sed quiditatem rei; ergo non est identitas formalis eorum extremorum ex natura rei; Et ratione talis non identitatis formalis complures prædicationes in divinis negantur esse veræ in sensu formali; quæ nihilominus sunt concedendæ per identitatem. Si verò intelligant de intellectus comparatione esse, ut prædicata quædam verè affirmentur de uno, & falsò de altero. Contra hanc expositionem procedunt inducta argumenta, quibus quasi solutio declaratur.

1.dist.2 q.7 § *ad primū argumētum principale.* V. *Respondeo ad aliquo* num.48.

S. Thomæ responsio. Ad secundum dicitur, quoniam naturæ rerum creatarum individuantur per materiam, quæ subjicitur naturæ speciei, ex eo fit, ut individua dicantur subjecta, vel supposita, vel hypostases, & propter hoc etiam divinæ personæ supposita, vel hypostases nominantur non quasi ibi sit aliqua suppositio, vel objectio secundùm rem. Nos ad declarationem inducti argumenti addendum putamus revera non reperiri inter divinas personas subjectionem, vel realem suppositionem, imò essentiam unam esse de ratione essentiali trium subsistentium in Deitate, & essentiam pariter identificari earum proprietatibus personarum; veruntamen, non adæquatè, id est non identitate convertibili & præcisa, cum essentia sit eadem filiationi, quæ realiter distinguitur à paternitate; ex quo evidens est, ipsam excedere singulas proprietates; & ita nedum est inter ea extrema non identitas ratione formalium rationum; verum etiam propter inadæquationem proprietatum cū essentia, ut expositum est *in solutione*, & *q.28. art.2.* Atque hoc esse, quod concludere intendit inductum argumentum.

1.dist 2.q.7. num.49.

ARTICULUS II.

Utrùm sit dicendum tres personas esse unius essentiæ.

Doctor 1. Report. dist.34. quæst. 2. S. Thom. 1.p. quæst.39. art.2.

VIDETUR dici non posse, *tres personas esse unius essentiæ*. Etenim Augustinus, 7. de Trinit. cap.5. *Tantùm*, inquit, *tres personas ejusdem essentiæ, vel tres personas unam essentiam dicimus: tamen tres personas ex eadem essentia non dicimus*. Sed obliqua genitivi notat transitionem, sicut notat ablativus cum suo casuali; Hæc autem est falsa; *Tres personæ sunt de eadem essentia*; ergo & ista; *tres personæ sunt unius essentiæ*.

1.dist 5.q.1. Præterea, Si hæc foret concedenda; *Tres personæ sunt unius essentiæ*; igitur pari et hæc esset vera, *Filius est Filius substantiæ, vel essentiæ Patris*. Sed ex hoc significaretur ipsum esse Filium essentiæ, & essentiam gignere Filium; ergò cùm falsum sit, Filium esse Filium essentiæ; pariter non videtur illa concedenda, *Tres personæ sunt unius essentiæ*.

Præterea, Si verè, & rectè dicerentur *tres personæ unius essentiæ* hoc argumentum videretur concedendum: *Hic Deus est Pater, Filius est hic Deus; ergo Filius est Pater*; conclusio autem destruit fidem Trinitatis; igitur tres personæ non sunt unius essentiæ. Probatio sequelæ: medio existente hoc aliquid, necesse est extrema conjungi: Deitas autem est *hoc aliquid* magis quàm quodcunque aliud entium; quando & ex se, & de se sit singularissima, & immultiplicabilis.

1.dist.2.q.7. § *Ad primū principale.* V. *Per hoc patet.*

Confirmatur, ex hypothesi; vera quoque videretur hæc alia argumentatio, *Deitas est Pater, Filius est Deitas, ergo Filius est Pater*.

Magist.1. sent. Cap. *Hic non est.* CONTRA, Augustinus, lib.3. contra Maximinum, cap.14. *Pater*, inquit, *& Filius unius sunt, ejusdemque substantiæ. Hoc est illud, homousion quod in Concilio Niceno adversus hæreticos Arrianos, à Catholicis Patribus veritatis authoritate firmatum est. Quid enim est homousion, nisi unius, ejusdemque substantiæ? Quid est enim, inquam, homousion, nisi ego, & Pater unum sumus?*

S. Thomæ sententia hic. RESPONDEO, Aliqui veritatem illius propositionis ita declarandam putant. Quemadmodum in rebus sensibilibus natura se habet ut forma ad individuum, ad personam, & suppositum, sic in divinis essentia signatur ut forma trium personarum. In creaturis autem dicimus formam quamcunque esse ejus, cujus est forma, sicut sanitatem, & pulchritudinem esse alicujus hominis; habentem verò formam non dicimus esse formæ, nisi cùm aliqua additione adjectiva, quæ designat illam formam, ut cùm pronunciamus; *Ista mulier egregiæ est formæ*; *vel iste homo est perfectæ virtutis*. Consimiliter in divinis, quoniam multiplicatis personis, non propterea essentia multiplicatur, rectè dicimus *unam essentiam trium personarum*, *& tres personas unius essentiæ*; nec interim denotantur ista nomina in genitivo casu designari, & construi io respectu ad formæ significatum. Contra hoc; quotiescunque nomen significans formam construitur cum genitivo, ex vi designationis cum habente, vel habentibus formam, sicut construitur in plurali, ita construitur cum eo in singulari; unde pari veritate dicitur, *Petrus*, & *Paulus* sunt viri magnarum virtutum, & Petrus vel Paulus est vir magnæ virtutis: Sed non invenitur aliquem Sanctorum, aut Doctorum docuisse, vel admisisse hanc. *Pater est unius essentiæ*; sed potius dixerunt; *tres personas esse unius essentiæ*; ergo non construitur *essentiæ* in genitivo casu cum habente eam ex vi designationis.

Solutio Doctoris. Præterea, aliam subjicientes explicationem dicimus. Quando aliquid est proximum fundamentum relationis communis, potest enunciari in genitivo casu de Suppositis, quorum est illud fundamentum, cum adjectivo significante relationem communem. Exemplo quod dictum est declaratur; Hæc propositio; *Isti sunt linguæ unius, vel similis conditionis, vel dignitatis*. *Unius* se tenet relativè pro relatione communi, & accipitur pro identitate, ac si diceretur; *Isti sunt linguæ ejusdem*; quia construitur genitivus significans fundamentum relationis communis cum suppositis, vel individuis, quorum est illud fundamentum, virtute relationis communis. Sic in proposito, cùm pronunciantur *Tres personæ esse unius essentiæ*; *Unitas* in genitivo relativè dicitur pro identitate, ut sit sensus, tres personas esse ejusdem essentiæ; & construitur Tò *essentiæ* in genitivo cum relatione communi identitatis cum suppositis, quorum suppositorum est idem fundamentum, ex vi fundamenti relationis communis ad illa supposita. AD

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, concedendum non esse, tres personas esse de eadem essentia, quia hæ præpositiones *ex*, & *de* denotant circumstantiam causæ extrinsecæ, vel efficientis, & materialis. Unde rectè dicitur arca effecta *ex* ligno, vel *de* ligno, & *ab* artifice, vel *de* artifice opus prodiisse. Opus autem in genitivo notat circumstantiam formæ ad habentem formam. Unde licet præpositio, & genitivus notent transitionem, non tamen æqualem, nec uniformem; nam genitivus signat transitionem formæ ad habentem formam: præpositio verò notat transitionem causæ extrinsecæ ad effectum; causa autem ejus generis non convenit personis divinis, nec transfertur ad eas.

1. dist. 5. q. 1. §. *Ad secundum ejus rationem.* Ad secundum dicendum consequentiam esse negandam. Nam cum infertur; ergo pariter verum foret, *Filium esse Filium essentiæ*; ex vi constructionis significatur *essentiam* esse proprium correlativum ejus, quod est *Filius*, & ita Filium esse formaliter *Filium* essentiæ: in antecedenti autem non importatur relatio paternitatis formaliter convenire essentiæ, sed tantum per identitatem, ut declaratum fuit *in solutione*.

Loco cit. In opponendo. Ad tertium respondeo sic: Quemadmodum in creaturis commune se habet ut *quale quid*, singulare verò ut *hoc aliquid*; ita hæc essentia personis communis, subit rationem *qualis cujus*, persona autem *hujus alicujus*. Medium ergo in syllogismo est *quale quid*, non *hoc aliquid*. Concluditur igitur identitas extremorum in conclusione, perinde ac si medium esset *hoc aliquid*. Sed probabatur; quia essentia est ex se singularissima; igitur *hoc aliquid*. Responsio; ex quo singularitas essentiæ extrinseca non reddit ipsam incommunicabilem, nec inducit in ipsam rationem *hujus alicujus* qualis est persona, sed magis *qualis cujus*; est enim realiter communis tribus, & ideo in argumento committitur fallacia accidentis, & figuræ dictionis commutando *quale quid* in *hoc aliquid*.

Ad confirmationem, Quamvis *Deitas* non supponat pro alio supposito in majori, & in minori, nihilominus est in argumento fallacia figuræ dictionis commutando *quale quid* in *hoc aliquid*. Non est autem aliud sic commutare, quàm ex vi illationis interpretari illud habere rationem *hujus alicujus*, in quo magis est ratio *qualis cujus*. Unde sic inferens suppositum de supposito, interpretatur medium commune esse idem secundùm conceptum existentiæ, vel subsistentiæ, quod falsum est.

ARTICULUS III.

Utrùm nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. qu. 39. articulo 3.

1. dist. 4. q. 1. *In argumen. princip.* VIDENTUR nomina essentialia enunciari pluraliter de tribus personis. Siquidem *Deus* nomen essentiale est: Sed id nomen dicitur

Citatur *lib. 1. c. 5* ibi tamen non reperitur, sed magis potest elici *ex cap. 9.* de tribus; ergo & pariter prædicantur essentialia omnia. Probatio minoris; Secundùm Damascenum, *Deus est divinam habens naturam, homo humanam*: Sed tres personæ sunt divinam habentes naturam; ergo *Deus* prædicatur de tribus personis, & numeratur in eis.

1. dist. 2 q. 2. §. *Ex ista ratione ultima* Præterea, Ex Damasceno, lib. 1. cap. 12. *Deus dicitur ab operatione actuali*. Sed tres sunt, qui cuncta quæ fiunt, facta futuraque sunt, operantur; ergo Dei nomen prædicatur de tribus. Quandoquidem actiones non naturæ, sed suppositorum esse dicuntur; igitur de tribus suppositis prædicatur Deus, ut actu operans. 1. dist. 12. qu. 1. *in argum. princip.*

Præterea, Rei, & entis nomina dicuntur de Deo secundùm substantiam, seu essentiam: Sed divinæ personæ verissimè res sunt, & entia sunt; ergo nomina quibus essentialia Dei significantur de pluribus dicuntur; de iis nimirum, de quibus ait Augustinus, 1. de doctrina Christiana cap. 2. *Res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.*

Præterea, Per se esse, sive subsistere est nomen essentiale, ad quem sensum loquitur Augustinus, 7. de Trinit. cap. 4. *Omnis res*, inquiens, *ad se subsistit, quantò magis Deus?* sed divinæ personæ sunt per se verissimè subsistentes; igitur nomen essentiale *per se esse* numeratur in divinis ad numerum personarum, ac proindè verè prædicatur de illis. Quodlib. q. 4. §. *Aliter dicitur.*

Contra, Deuteron. 6. *Audi Israel, Dominus Deus tuus unus est.* Et Isaiæ 3. *extra me non est Deus*; igitur nomina essentialia necessariò prædicantur de tribus personis. 1. dist. 2. q. 3. §. *Ad oppositum.*

Respondeo, Aliqui quæsito hanc opponunt *solutionem*: Nomina essentialium, quæ substantivè essentiam significant, prædicantur de tribus personis singulariter tantum, & non pluraliter. Quæ verò adjectivè essentiam exprimunt de tribus personis in plurali dicuntur: idque hac ratione ostendi putant: Etenim nomina substantiva significant aliquid per modum substantiæ; adjectiva verò per modum accidentis, quod subjecto inhæret; ergo singularitas, vel pluralitas substantivi attenditur penes formam significatam, adjectivi verò penes supposita, ex quibus accidentia accipiunt unitatem, & multitudinem. Cùm igitur forma significata nominibus substantivis una, eademque sit in omnibus, necessariò singulariter prædicantur. Contra tamen hanc rationem est instantia, quam tetigimus supra, *q. 36. art. 4. in incidenti §. Ad tertium*; nec pigebit eam repetere, quando & rursus ingerat se doctrina pro præsentis quæsiti declaratione. Siquidem terminus numeralis ponit exercetque significatum determinabilis: atqui idem est significatum substantivi, & adjectivi, quippe quæ non differunt, nisi penes modum significandi; ergo terminus numeralis exercet suum significatum circa idem importatum per se ab substantivo, & adjectivo: adeoque, si significatur numeratio formæ per adjectivum prædicatum, pariter & per substantivum; nec propter adjacentiam ad suppositum, quæ convenit adjectivo ratione modi significandi, non ex per se significato, poterit esse altera prædicatio vera, altera falsa de virtute sermonis. Propterea illi rationi non innitentes, eam approbandam putamus, qua declaratum fuit *art. cit. q. 36.* qualiter esto Pater, & Filius rectè dicantur *duo spirantes*, non tamen *duo spiratores* pronunciandi sunt Spiritus Sancti. Secundùm quæ quæsito respondentes dicimus; nomina essentialia singulariter omninò prædicari de tribus personis, sic ut nullatenus numerentur ad numerum earum. Nam ex eo quod in primo principio reperiatur omnimoda perfectio, seu ipsum *esse* infinitum, si vel minima ab illo intelligeretur abesse, jam non esset Deus: Si autem ejus infinita perfectio divideretur in aliis ab ipso non possideretur illa eadem, quæ propria foret aliorum perfectio; Unde & Damascenus, lib. 1. cap. 5.

S. Thomæ solutio.

1. dist. 12. q. 1 § *Juxta quæstionem. V. Sed quæ ratio.*

Cajetanus hic nititur solvere hæc rationem, sed defenditur à Lycheto in *Comment.*

De his supra *quæst. 4. art. 2.*

cap.5. dicit; *Si plures Deos asseruerimus, inter plures discrimen considerare necesse erit. Nam si nihil inter eos discriminis reperietur, unus potius erit, quàm multi. Si autem discrimen aliquod inter eos existit, ubi tandem erit perfectio?* Non est ergo intelligibilis in uno, eodemque omnimoda, infinitaque perfectio, & in pluribus numerata; sicuti non sunt intelligibilia, quæ manifestam præseferunt incompossibilitatem. Cùm igitur essentialia quæque in Deo reperta sint formaliter infinitè perfecta, fieri omnino non potest, ut numerari queant, dividique in plura, quia tunc singulis ea deesset perfectio, qua unumquodque eorum *in esse* suo perfecto existeret. Vt ergo ea omnia sunt ex se, & in se unum, indivisibile, & simplex exactissimæ simplicitatis, ita verè prædicari possunt de aliis; non erit ergo prædicatio vera, in qua importetur numeratio eorum. Rursus, ex eo quod primum plenissimè possideat quicquid perfectionis esse potest in entibus, intantum ut extra ipsum esse queat nihil, necessariò in quiditate ipsius elauditur singularitas, ratione eminentissimæ, & universalissimæ entitatis suæ, qualis est ipsum *esse* infinitum; sit ergo oportet prima forma ex se, & de se singularissima, non ratione contractæ entitatis per advenientem sibi determinationem, sed causa amplissimæ, & omnimodæ universalitatis. Illa ergo forma ex se universalissima, & singularissima, quicquid est tale per ipsam, erit quoque ex se, & de se indivisibile, singulare, & determinatum; intantum ut indivisibilitas cadat, & claudatur intra ipsius quiditatem: Etsi autem huic formæ non repugnet, imò insit ex eadem plenaria perfectione posse pluribus communicari, prout de facto est tribus communicata personis, id tamen factum esse oportet citra omnem divisionem, & numarationem in eis. Quemadmodum ergo unum penitus, & indivisibile est quod reperitur in tribus divinis personis, unaque essentia, ita necessariò quæcunque nomina essentiæ, & essentialium expressiva, singulariter de tribus prædicantur.

1 dist.4.q.1. *in utroque scripto.*

Ubi supra *q.2.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo. Augustinus, 7. *de Trinit. cap.*4. concedit hanc consequentiam; *S. tres homines; ergo tria animalia;* Sed hanc negat; *Si Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt Deus; ergo tres Dii;* eo quod propter ineffabilem conjunctionem ea tria sint unus Deus. Quia ergo humanitas ob sui imperfectionem, & limitationem dividitur in tot individua, in quot reperitur, rectè dicitur, & prædicatur de omnibus illis, in quibus numeratur. Contrà verò, cum Deitas sit omninò indivisibilis, ut numerari sibi repugnat, ita falsò enunciatur de tribus personis in plurali. Sed probabatur ex Damasceno; quia *Deus est habens Deitatem.* Dicimus, ea oratione non exprimi per se significatum Deitatis, sed tantum esse quandam nominis *Dei* declarationem. Cæterùm nomen concretum de per se significato non importare id, quod est *habens*, seu *habere*, sed tantùm de modo significandi, in quo præcisè ab abstracto distinguitur.

1. dist.35. V *Etsi dicatur* prope finem.

1.dist.4 q.5. *§. Ad tertiũ principale* V. *Respondeo.*

Ad secundum dicendum tres personas divinas ut sunt ejusdem indivisæ essentiæ, ita esse unum, & indivisibile principium omnium creaturarum, juxta Augustinum, 5. *de Trinit cap.*14. Non multiplicatur ergo, nec numeratur actio Dei respectu creaturæ ad numerum personarum; quemadmodum nec dividitur in eis vis creativa. Et cùm probatur, quia actio non est naturæ, sed suppositorum. Responsio, utique natura ut ab existentia, graduque individuationis abstrahit, non operatur, agit tamen, atque effectivam habet virtutem, ut est per se existens, & singularis: & talis profectò est Deitas, & Deus inexistens tribus subsistentibus in Deitate, ut ostensum est in *solutione*. De tali ergo subjecto primò, & per se verificatur, *quod creet, atque causet, omnia ad extra*: Etsi interim propterea quod *actio* ultima denominatione suppositum denominet, vel certè habens modum suppositi, ab ea actione de unico, indivisibilique progrediente principio, dicantur tres personæ agere, & producere omnia ad extra.

1. dist.12. q.1.§. *Ad primum.*

1. dist.12. q.1.§. *Ad secundũ dico.*

1.dist 4.q.5.

1 dist 15. quæst.1. cit. V. *Aliter dici potest.*

Ad tertium respondeo, *ens*, & *res* posse tripliciter accipi, nempe communissimè, communiter, & strictè. Nomine *entis*, & *rei* in prima acceptione intelligitur quicquid non includit contradictionem; Verissimè enim illud est nihil in anima, & extra animam, quod implicat contradictionem. Juxta igitur hunc intellectum dicuntur intentiones logicæ esse res rationis; Communissimè etiam dicuntur *res* & *entia* quæcunque habent *esse*, aut accipere possunt extra animam, quo sensu non appellantur res intentiones secundæ, & respectus rationis; Ad quem intellectum respexisse videtur Avicenna 5. *Metaphy. suæ, cap.*5. dicens, ea, quæ sunt communia omnibus generibus esse *res* & *ens*. Juxta secundam acceptionem *rei* loquitur Boetius, 1. *de Trinit. cap.*x. distinguens rem contra modum rei. Unde dicit, tria genera tantum substantiam nempe, quantitatem, & qualitatem rem monstrare, cætera verò rei circumstantias. In hac igitur speciali *rei* acceptione res significat ens absolutum distinctum contra circumstantiam, sive modum, qui dicit habitudinem unius ad alium. Tertiò denique modo *rei* vocabulo significatur ens per se subsistens. Eaque est substantia sola. Hac distinctione præmissa est evidens solutio argumenti. Nam etsi personalitates, & proprietates divinarum personarum sint res, prout eo vocabulo significatur id, quod est extra animam, attamen juxta Boetium magis sunt appellandæ rei circumstantiæ, quatenus sumitur res pro ente absoluto: Aut prout *res* intelligitur pro ente, cui simpliciter, & primò convenit *esse*, cùm substantiæ formaliter non sint, sed ad aliud habeant *esse*, nomen rei nequaquam iplis convenire manifestum est. Vnde Augustinus dicens, *res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, est intelligendus, eos spectare ad objectum fruitionis, quatenus sunt unum in essentia.

Quodlib. qu.3. §. *De primo.*

1.dist.1.q.1.

Ad quartum respondeo, Tò *subsistere* esse æquivocum: Nam uno modo accipitur *pro per se esse*, quod directè excludit *inhærere, & in alio esse*, ut pars in toto. Alio modo *subsistere* idem est ac incommunicabiliter per se esse. Juxta priorem intellectum unum est in Deo subsistere, uti & unicum per se esse. Ad quem sensum loquitur & Augustinus in præallegata auctoritate. Sed secundum posteriorem acceptionem, sunt in Deitate tres subsistentes; quemadmodum & tres sunt personæ incommunicabiliter subsistentes, & ita quamvis de his prædicetur *per se subsistere*, prout & verè multiplicatur in eis; nihilominus id quod est *per se esse* quodque simpliciter; & primò primæ congruit formæ, ut est unicum, & indivisibile, ita nonnisi singulariter prædicari potest.

Quodlib. q.4 §. *Aliter dicitur.* V. *Ad argumentum.*

ARTI-

ARTICULUS IV.

Vtrùm nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

Doctor 1. dist.4. q. 1. §. Ad primum argumentum in utroque scripto. S.Thom. 1.p. q.39. art.4.

Doctor super Prædicaméta q.8. *in secundo principali.*

1.dist.4.q.2. §.*Respondeo*

VIDENTUR nomina essentialia concreta haud supponere posse pro persona sic, ut hæc sit vera *Deus genuit Deum*. Nam terminus idem supponit, quod significat: Siquidem terminus supponens, ex hoc, quod supponit, non requirit novum significatum: Sed Dei nomine significatam intelligimus Deitatem, vel Dei essentiam, non autem personam; ergo nomina essentialia concretivè nuncupata non supponunt pro persona.

Præterea, Si propterea quod terminus *Deus* pro persona Patris supponens, esset vera ista, *Deus generat Deum*; ergo erit pariter vera ista, *Deus non generat*, intelligendo eum terminum essentialem supponere pro persona Filii, atque ita unà veræ essent, *Deus generat*, *Deus non generat*. Id autem est impossibile, cùm contradictoriæ sint; ergo præstat dicere nomina essentialia haud supponere pro personis.

Præterea, Si hæc sit concedenda *Deus genuit Deum* propterea quod terminus subjectus intelligitur supponere pro persona; ergo genuit aut se Deum, aut alium Deum: Non se Deum, quia nulla mens capit aliquid esse sui productivum, ut ait Augustinus 1. *de Trinit.cap.*1. igitur oportet Deum genuisse alium Deum. Sed hac loquutione significaretur naturam divinam divisam esse, nec tres personas dici posse unius essentiæ; ergo *Deus* in illa propositione non supponit per persona Patris.

3. dist.25. q.1.

1.dist.5.q.1.

CONTRA, In Symbolo proponitur credenda hæc, *Deum de Deo*; igitur *Deus* supponat oportet pro persona producente. Quandoquidem de fide est Deitatem, seu divinam essentiam non producere Deum, quia tunc divisionem subiret.

1.dist.4.q.2. §. *Sed pro quo suppo-nis.*

RESPONDEO dicendum nomina essentialia concretivè usurpata supponere pro persona. Etenim quamvis *Deus* ut Deitate est Deus, & ex se, & de se hoc ens existens, non includat incommunicabilitatem, aut personæ rationem, ac proinde quæcunque prædicata realia, quæ non competunt naturæ ut existenti, incommunicabiliter verificantur de Deo, ut existenti in hac natura, cujusmodi sunt *Deus creat*, *est intelligens*, *est volens*, *est sapiens*, & alia id genus: quia incommunicabilitas non est ratio talium actuum, & terminus subjectus quod primò significat primò ponit in oratione; nihilominus quia, teste Boetio, 1. de Trinit. cap.5. *talia sunt subjecta, qualia permiserint prædicata*; quotiescunque quod enunciatur de subjecto concretivè accepto verificari non potest, nisi de suppositis, evidenter terminus subjectus in concreto supponit pro supposito respectu prædicati, modo non sit prædicato extraneum, ut quum dicitur, *homo est species*. Quia enim *speciei* ratio præcisè competere potest homini in communi considerato, Tò *homo* in ea propositione haud supponere potest pro suppositis, imò est omnino ipsis ea suppositio extranea. Contra verò cùm dicitur, *homo currit*, quoniam cursus est actus suppositorum, & non hominis in communi, cùm de homine cursus enunciatur, *homo* pro supposito humanæ naturæ supponit. Quoniam igitur in hac propositione, *Deus genuit Deum*, prædicatum verificari non potest de natura divina in se, ut *articulo sequenti* declarabitur, evidens est terminum subjectum respectu prædicati supponere pro persona illa, de qua verificari potest prædicatum: ea autem est præcisè primum suppositum divinum; non aliud ergo significatur dicendo, *Deus genuit Deum, ac Pater genuit Filium*. Nomina igitur essentialia concretiva accepta supponere possunt, ac reipsa supponunt pro persona illa, de qua verificari potest prædicatum.

Super Prædicamenta *quæst 8. cit. §. Ad secundum principale.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, utique terminum id supponere, quod significat: sed tantùm supponere significatum pro significato in simplici suppositione; sed in personali suppositione, commune supponere pro suppositis ejus, ut extitit declaratum *in solutione*. Quamvis igitur nomine Dei primò significari intelligamus Deitatem, respectu nihilominus prædicati importantis actum personalem, qui actus minimè verificari possunt, nec congruere essentiæ existenti communicabiliter, non supponit pro Deitate, sed pro persona, cujus est gignere; isque solus est Pater, ut idem sit *Deus genuit Deum, ac Pater genuit Filium*.

Ad secundum respondeo ex dictis: Siquidem cum in prædicato involuuntur actus notionales, qui de solis verificantur personis, & essentiæ repugnant, terminus subjectus pro personis supponit; non utcunque, vel indifferenter; sed prout permittitur à prædicato. Quod cùm dicitur *Deus generat Deum*, id solùm verificatur de Patre gignente Filium. Sed componentes hanc, *Deus non generat Deum*, exprimimus Filii, & Spiritus Sancti personas non gignere, aliquod suppositum, quod verissimum est. Non est igitur inferendum, *Deus generat*, & *Deus non generat*: quia hæc prædicata non congruunt Deitati, sed personis, de prima quarum est verum, *eam gignere*, quod de aliis falsò pronunciatur, & propterea verum est ipsas non gignere, ac propterea non sunt contradictoria.

Ad tertium dicendum, Deum genuisse Deum, non quidem se Deum, sed alium, qui est idem Deus, quia Filius est idem Deus, qui Pater. Nam sicut propositio est falsa, ubi alietas additur determinabili, quod non est commune suis extremis, ut hic *sol est alius mus*; & ideo non sequitur, ex eo quod Sol generet murem; igitur aut se murem, aut alium murem; sed benè infertur solem produxisse animal, quod est mus. Ita & ea propositio est falsa, in qua *alietas* additur determinabili, quod non distinguitur in extremis; unde hæc est falsa: *Pater in Deitate est alius* à Filio, quia, quod determinatur per alietatem non distinguitur à Filio. Non genuit ergo Deus se Deum, quia actus gignendi non terminatur ad idem suppositum, quod esse inintelligibile dicit Augustinus, *sed Deus Pater genuit eundem Deum*, quia Filius, ut dictum est, est idem Deus. De quibus actum supra, *q.*31. *articulo secundo.*

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrùm nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro personis.

Doctor 1. dist.5. qu.1. in utroque scripto. S.Thom. 1.p. qu.39. art.5. Expenditur quæsitum quoad realitatem ejus.

VIDENTUR nomina essentialia in abstracto significata supponere posse pro persona, adeo ut hæc sit vera, *essentia generat essentiam.* Nam secundùm Augustinum, 7. de Trinit. cap.2. *Idem dici accipiamus, cùm dicitur Verbum, ac si dicatur nata Sapientia: ut in uno eorum, eo quod nata est, & Verbum, & Filius accipiatur; & in omnibus nominibus non ostendatur essentia, quæ ad se dicitur, ac in altero, quod Sapientia, demonstretur, ac per hoc ad se dicitur;* ergo expressè vult, sapientiam, ut ad se dicitur; rectè appellari natam, ut natum est proprium Filii.

Præterea Richardus, 6. *de Trinit. cap.22.* videtur expressè loqui contra Magistrum, qui, 1. *dist.5.* fusè declarat Dei essentiam nec gignere, nec gigni. *Multi*, inquiens, *temporibus nostris surrexere, qui non audent dicere substantiam genitam, quin potius, quod est periculosius, & contra Sanctorum auctoritates, audent negare, & modis omnibus conantur refellere, quod substantia gignat substantiam, pertinaciter negantes, quod omnes Sancti affirmant. Ad illud quod ipsi dicunt, auctoritatem invenire non possunt: ad hoc quod dicimus, auctoritates multas etiam ipsi adducunt, in morem Goliæ &c.* Et quia Magister exponit omnes, quas contra se adducit, auctoritates, ideo Richardus subdit *ibidem. Benè dicunt Patres, quod substantia substantiam gignat, vestra autem expositio ad hoc contendit, ut credamus quòd substantia substantiam non gignat. Fidelis expositio, & omni acceptione digna, quia hoc, quod Sancti Patres clamant, contendit falsum esse, & quod nemo Sanctorum asserit, contendit verum esse.* Hæc ille; asserens, oppositum illius, quod tenet Magister, esse de intentione Sanctorum.

Præterea, Essentia communicatur; ergo producitur. Antecedens est evidens ex Augustino, 15. de Trinit. cap.26. *Essentiam præstat Filio sine initio generatio.* Probatio consequentiæ. Tum quia *communicare*, & *communicari* sunt relativè opposita, sed non alias important relationes, quàm originis: Non enim dicunt relationes communes; igitur sunt inter ea extrema relationes originis oppositæ, coincidentes cum relationibus *producentis*, & *producti*. Tum, quia, si sint aliqua duo correlativa, si unum extremum unius est idem uni extremo alterius, & reliquum reliquo. Hæc autem est una combinatio relativorum *productus*, & *productum*; hæc verò alia *communicans*, & *communicatum*: Sed communicans, & producens idem sunt; ergo & extrema eis correspondentia sunt eadem.

CONTRA, Magister, loco citato, cap. primo. *Catholicis tractatoribus consentientes, dicimus, quod nec Pater genuit divinam essentiam, nec divina essentia genuit Filium, nec divina essentia genuit divinam essentiam. Hic autem nomine essentiæ intelligimus divinam naturam, quæ communis est tribus personis, & tota in singulis.*

Pro solutione reali hujus quæstionis complura singularia tangit.

RESPONDEO, *cap. damnamus, de Sum. Trinit., & Fide Cath.* narratur in hoc articulo Abbatem Joachinum errasse. Propterea quod enim Magister Petrus docuerat in divinis reperiri rem, quæ non producit, nec producitur, putavit Joachim id esse hæreticum quia ex eo adstrueretur quaternitas, contra fidem Trinitatis. Esset enim in Deitate res generans, & res genita, & res spirata; Si ergo præterea reperiretur ibi res, nec generans, nec genita, nec spirata, essent quatuor res. Hoc igitur inconveniens ut ille evitaret, opinatus est Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum non esse verè realiter unum in re una, sed eam magis unitatem inter eos intercedere, quali unitate multi fideles dicuntur una Ecclesia, ratione nimirum unitatis fidei, & charitatis. Quod & probabat ex oratione Salvatoris, Joan.17. orantis Patrem pro iis qui credituri erant in ipsum; *ut sint unum*, inquit, *sicut & nos*. Cùm igitur credentes non sint unum unitate naturæ, intulit Joachim, nec Filium esse unam, eademque rem cum Patre.

Mayron 1. dist.5. qu.1. §. Postquam visum est.

Veruntamen Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum non esse unum in natura, est manifestè hæreticum, & damnatum *cap. præallegato.* Sed & ibi subditur ratio; quia Pater gignendo, dedit essentiam suam Filio. Nullam enim aliam præstare potuit, qua Filius esset Deus; & consimiliter ambo eandem dederunt Spiritui Sancto, qua est Deus. Communicatio autem hæc non potuit fuisse, secundùm partem essentiæ; cùm essentia sit simplex, & indivisibilis; ergo communicata fuit eadem omnino essentia; igitur tota eadem essentia, quæ est in Patre, est in Filio, & Spiritu Sancto, & propter simplicitatem divinam quælibet persona est illa summa res, & tres personæ sunt unum in essentia una, quæ omnibus realiter est communis. Opinio ergo Joachimi est hæretica, etsi ipse ab hac nota excusari possit, quia fertur id pertinaciter non defendisse, imò libros suos omnes judicio Ecclesiæ corrigendos submisisse.

4.dist.5.q.1. in fine.

Quantum verò attinet ad id, quod ex Evangelio adducebat Joachim pro fundamento suæ erroneæ opinionis, solvitur *in prædicto cap. Damnamus*. Nam sensus orationis Christi petentis à Patre unitatem crediturorum in ipsum, est, ut fideles sint unum unitate ipsis competente, sicut Pater, & Filius sunt unum unitate naturæ, quæ ipsis competit. Orat ergo Salvator, & optat, ut credentes sint unum charitate participata, sicuti ipse est unum cum Patre unitate charitatis imparticipatæ, quæ est natura eorum. Quæ expositio probatur per simile dictum Salvatoris, *Matthæi 5.* dicentis discipulis suis; *Estote perfecti, sicut & Pater vester cœlestis perfectus est.* Ubi manifestum est non monuisse eos debere esse perfectos ex natura ipsorum, sicut Pater de sui natura est perfectus, & beatus; sed ut anniterentur pertingere ad perfectionem eisdem, & nobis convenientem, quod fit per gratiam, & virtutes.

Quod autem spectat ad id, in quo Abbas Joachim arguebat Magistrum Petrum hæreseos propterea quod videbatur adstruere quaternitatem in divinis, contradicit illi Papa in *præallegato Capitulo*. *Nos autem*, inquiens, *sacro approbante Concilio concedimus, & confitemur cum Petro, quod una summa res est essentia vel natura divina, quæ non est generans, neque genita, nec procedens; Sed est Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur, & Spiritus Sanctus, qui procedit, ut distinctiones sint in personis, & unitas in natura: & ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas: quia quælibet trium personarum, est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina.*

Ad

Magist. Alexan. 1. p. q. 42. mem. 3. art. 1.

Ad hanc igitur Magistri sententiam adeo solemniter approbatam, adducitur ratio. Res generans utique gignit rem aliam à gignente realiter distinctam. Nam nulla res se ipsam gignit, ut sit, 1. *de Trinit. cap.* 1. Atqui divina essentia est omnino indistincta, & indivisibilis; ergo nec generans, nec genita; quia qua ratione generans, & genita. Deinde, Pater est formaliter eo, quod generat; quia Pater est formaliter ipsa essentia, quæ est in Filio propter indistinctionem naturæ divinæ; ergo si Pater essentiam gigneret non esset formaliter ipsa essentia, quia oporteret eam realiter distingui ab ipso, foretque Patre origine posterior. Denique Magister *loco cit.* multa media tangit pro hac declaranda veritate. Tum, quia si Pater genuisset divinam essentiam, divina essentia relativè diceretur ad Patrem, vel pro relativo poneretur: Si autem relativè diceretur, vel pro relativo poneretur, non indicaret essentiam: quia ut ait August., 5. *de Trinit. cap.* 7. quod relativè dicitur, non indicat essentiam. Tum, quia, cùm Deus Pater sit divina essentia, si ejus foret genitor, esset utique genitor ejus rei, quæ ipse est; & ita eadem res se ipsam genuisset. Tum, quia, si Pater est genitor essentiæ divinæ, cùm ipsa essentia divina sit, & Deus sit: eo quod generat & est, & Deus est; Ita ergo non illud, quod generatur est à Patre Deus, sed Pater eo quod generat, & est, & Deus est: Et si ita est, non genito gignens, sed gignenti genitus causa est, ut & sit, & Deus sit. Hæc ille, *& cap.* 5. Ita etiam, inquit, non est dicendum quod divina essentia genuit Filium, quia cùm Filius sit divina essentia, jam esset Filius res, à qua generatur: & ita eadem res se ipsam generaret. Ita etiam dicimus, quod essentia divina non genuit essentiam; Cùm enim una, & summa quædam res sit divina essentia, si divina essentia essentiam genuit, eadem res ipsam genuit, quod omnino esse non potest: Sed Pater solus genuit Filium, & à Patre, & Filio procedit Spiritus Sanctus.

Postremò additur ratio talis: In creaturis forma non generat, nec generatur, sed compositum producitur: Deitas autem se habet in persona ad instar formæ; ergo Deitas non generat, nec generatur. Hæc ratio minorem habet evidentiam hìc, quàm in creaturis. Forma enim in creatis non est aliquid per se existens, ut subinde exire possit in actum producendi; at Deitas citra omnes personales proprietates est de se ens in actu existens. Nihilominus confirmatur ratio sic: operatio, quæ est necessariò distincti operantis, nequit esse ejus, quod in divinis se habet ut forma, quia ipsa est per se indistincta in tribus: talis autem operatio est *gignere*; ergo non potest spectare ad essentiam, sed necessariò est personæ distinctæ realiter à persona genita.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo sic: Quamvis, *sapientia* abstrahatur à *sapiente*, quod est operans: attamen adhuc significat potentiam operativam, vel principium operativum, & ideo non abstrahitur summa abstractione; nam potentia operativa concernit id, cujus est potentia. ob eam igitur concernentiam, conceditur *Sapientiam esse natam*, non verò essentiam natam esse, quippe quæ juxta hunc modum significandi nihil omnino concernit, atque ita quodcunque prædicatorum verè de personis affirmatur, de ipsa verificari non potest. Quod verò Augustinus aliquando affirmet, *Filium esse essentiam de essentia*; eum exinde non velle essentiam esse genitam, vel gignentem, sed magis id, de quo Filius generatur, declarabitur infra, *q.* 41. *art.* 3.

De his articulo sequenti.

Ad secundum, quod ex auctoritate Richardi procedit carpentis, & deridentis Magistrum quod contra intentionem Patrum exponere videatur auctoritates, quas contra suam sententiam adducit, dicimus, quoniam doctrina hæc Magistri per Concilium generale authenticè declaratur, nos, posthabita Richardi opinione, ejusque in hac auctoritate, sentire, atque adhærere Magistro, qui rectè, ac adæquatè exponit eas, quæ contra se militare videntur Sanctorum auctoritates, ut *cit. art.* 3. *q.* 41. patebit. Etsi autem nullum pro se adducat expressè antiquorum Doctorum dictum, stat tamen pro illo Ecclesiæ universalis auctoritas, *capitulo præallegato*, quæ omninò maxima est, dicente Augustino contra Epistolam Fundamenti; *Evangelio non crederem, nisi Ecclesiæ Catholicæ crederem*: quæ utique Ecclesia sicut determinavit, quinam libri habendi sint, ac tenendi pro Canonicis, ita quoties necessarium fuit edixit, atque pronunciavit, qui libri sint authentici, quinam apocryphi, aut explodendi, & configendi ex libris Doctorum, prout & fecisse constat, *dist.* 15. *cap. Sancta Romana Ecclesia*, & alibi.

Ad tertium respondeo sic: Productio habet productum pro termino suo primo, idest, adæquato: quo sensu dicit Philosophus 7. *Metaphy. tex. c.* 26. compositum primò generari, cùm sit id, quod primò, & adæquatè accipit *esse* per generationem: In composito tamen forma est formalis terminus generationis. Ipsum propterea generans alteram habitudinem involuit ad terminum primò productum, alteram verò ad formalem terminum: & in creaturis quidem utraque habitudo est realis, cùm utraque versetur inter terminos realiter distinctos, & insuper realis dependentia est utriusque producti ad ipsum producens. At in casu producens ad primum productum dicit relationem realem, quia distinctionem realem, realemque originem: Ad terminum autem formalem in producto non est respectus realis, quia nec distinctio realis, sine qua nulla est relatio realis. *Communicare igitur* dicit relationem rationis, concomitantem illam realem. Cùm ergo arguitur *communicare*, & *communicari* sunt relationes oppositæ. Verum est, esse relationes oppositas, non reales, sed rationis; etsi necessariò concomitentur relationes reales oppositas; quales sunt *producere*, & *produci*, at istæ relationes, & illæ non sunt eorundem relatorum formaliter.

Mayron. 1. dist. 5. qu 2. vult *generationem*, & *communicationem* esse relationes disparatas: quia *generatio* est relatio originis, *communicatio* relatio commonis, ut identitas, æqualitas, & similitudo, his autem respectibus essentiam referri, non putat incõveniens. Addit tamé *communicationem* non esse æquiparãtiæ, ut aliæ communes, quia cõcernit relationes originis, nempe generare, & spirara.

Ex his ad aliud medium; Nam nullum extremum unius correlationis est idem formaliter cum extremo alterius correlationis. Communicans enim, & producens, esiò in eodem supposito concurrant, quia natura non dicitur propriè communicans se, ut dicitur communicata: tamen communicans non dicit formaliter eandem relationem, quam importat producens, ut producens; *Communicari* autem, & *produci* nec eandem dicunt relationem, nec idem primò denominant.

Magister Lycheius hic putat de rigore sermonis divinam essentiam nõ esse dicendam, nec communicatam, nec communicantem, sed magis Patrem communicare eam Filio per realem generationem; quia essentia est ultimatè abstracta.

ITERUM ARTICULUS V.

Utrùm nomina essentialia in abstracto significata possint supponere pro persona.

Doctor, & S. Thom. locis articulo præcedenti citatis. Expenditur quæsitum logicè.

VIDENTUR nomina essentialia in abstracto significata supponere posse pro persona, in tantum ut hæc propositio sit vera, *essentia generat essentiam*: Etenim quotiescunque prædicatum enunciatur de per se subjecto, potest & supponere pro eo; ut est evidens de superioribus, & inferioribus: sed essentia prędicatur per se de Patre, quia Pater est essentia; ergo potest supponere pro Patre; igitur sicut illa est vera, *Pater generat*; ita ista videtur vera, *essentia generat*, quatenus supponit pro Patre. Probatio minoris: Nam essentia non prædicatur de Patre per accidens, cum nec unum accidat alteri, nec ambo alteri tertio, qui sunt duo modi unitatis per accidens, quos enumerat Philosophus, *5. Metaphy. cap. de uno*; igitur est ibi prædicatio per se.

Præterea, *Essentia est Pater*; ergo *essentia generat*. Antecedens est evidens ex simplici conversione. Probatio consequentiæ; De quocunque prædicatur subjectum, & propria passio de eodem prędicatur; quia subjectum est medium ad demonstrandum propriam passionem de eo, cui non primò convenit illa passio: Sed generatio videtur propria operatio, vel passio Patris; ergo generatio rectè prædicatur de essentia.

Præterea, *Essentia est Pater Filii*; ergo *essentia generat*. Probatur antecedens per conversionem: Pater Filij est essentia; igitur essentia est Pater Filij. Probatio consequentiæ; Essentia est Pater Filij; ergo Filius est Filius essentię. Probo hanc consequentiam; Nam in relativis est consequentia mutua: Si A. est Pater B; ergo B. est Filius A; ergo si essentia est Pater alicujus, ille erit Filius essentię.

Præterea, Genitum inquantum genitum est aliquid, cũ generatio nõ terminetur ad nihil; & inter nihil, & aliquid non est medium: sed nihil in divinis est aliquid, nisi sit essentia; ergo Filius inquantum genitus est essentia; igitur essentia generatur.

CONTRA, *Ex articulo præcedenti.* Secundum rei veritatem essentia non generat, nec generatur; quia tunc à se ipsa distingueretur, nec una, eademque esset in tribus; ergo de rigore sermonis nulla propositio est vera, in qua de essentia prædicatur generatio activa, vel passiva.

RESPONDEO, Hanc, *essentia generat*, esse omnino negandam, licet hæc sit vera & concedenda, *Deus generat*, propterea quod Tò *Deus* supponat pro Patre; & declaratio logica est ista: Quotiescunque subjectum est abstractum abstractione ultimata, & prædicatum ex sui ratione non potest prædicari de illo nisi formaliter, propositio esse vera non potest, nisi sit per se primo modo: Sed in hac propositione, *essentia generat*, subjectum est abstractum ultimata abstractione, & prædicatum ex sui ratione non est natum prædicari nisi formaliter; ergo propositio esse vera non posset, nisi sit per se primo modo: sed hæc *essentia generat* non est vera in primo modo dicendi per se; cum prædicatum non sit de per se intellectu subjecti, dicente Augustino, 7. de Trinit. cap. 2. *Omne, quod ad aliquid dicitur, est aliquid præter relationem*; quia relatio non cadit in essentiali, & formali ratione absoluti; igitur propositio illa non est vera, ac propterea neganda.

Vide Meyronè 1. *dist.* 5. q. 1. De his singularissime disserentem. Sed & Magistrum Lychetum in Commeot. ad §. *Sed loquendo de Logica ratione*; & in responsionibus ad objecta Magistri Ocham contra Scotum, nu. 8. & *seqq.*

Quoniam hujus argumenti vis potissimùm consistit in prima propositione, eam putamus diligenter esse declarandã: Itaque quia abstractio est præcisa consideratio unius, non considerato alio, cui est idem secundum rem: pro multiplicitate concernentiæ rationum conceptibilium ex natura rei, est multiplex abstractio: Cum itaque substantiæ, utpote per se subsistentes minoris sint concernentiæ, quam accidentia, & horum rursus relativa adhuc plura concernant, quam absoluta; hinc in substantijs minus licet abstrahere, quam in accidentibus, & minus in absolutis, quam in relativis. Quum itaque intelligitur *substantia* sive simplex, sive composita præcisè secundum rationem ejus formalem quiditativam, tantùm abstracta est à supposito propriæ naturæ, quia communiter substantiæ non sunt natæ concernere aliquid alterius naturæ: ista igitur abstractio est maxima, atque ultima, quæ fieri possit. Nam abstrahendo naturam humanam à suppositis ejus; sic ut mentis objectum sit ipsa *humanitas*, non superest ulteriùs, à quo fiat alia abstractio, quia sic concepta *humanitas* est præcisè ipsamet, sicut dicit Avicenna, 5. Metaphy. suæ cap. 1. & 2. *Equinitas est tantùm equinitas, nec unum nec multa, nec universale, nec particulare.*

Doctoris sermo pulcherrimus de abstractionibus ubiq; notandos; prout & præstitit Franciscus in universa sua doctrina.

Veruntamen quia accidentia concernunt nedum individua propria, sed etiam alterius naturę supposita, cum ab his abstrahuntur, remanet ulterior abstractio fienda è suppositis proprię naturæ. Unde quamvis *albedo* sit abstracta à subjecto, quod est substantia, adhuc tamen concernit hanc, & illam albedinem. At concipiendo *albedinis quiditatem* præcisè, nulla intelligitur inclinatio ad propria individua; ideoque est ultimatè abstracta, ut dictum est de substantiæ quiditate. At in *relatione* ultra concernentiam ad propria individua, & ad subjectum, est etiam concernentia ad fundamentum, ideò in his plures fieri possunt abstractiones, pro ratione nimirùm alterius, & alterius concernentiæ, ut significatum est. Unde relatio concretivè accepta, ut *causa* dicitur de igne, qui causat calorem; à quo subjecto si fiat abstractio superest concretio ad fundamentum, quod est *potentia causandi*. A quo si abstrahatur *causalitas* hæc ut de nullo fundamento verè prædicatur, ita propria individua concernit; nam hæc causalitas est causalitas. Ultima abstractio, qualis est in substantijs, est cùm intelligitur *quiditas causalitatis*, quæ de nulla singulari prædicatur, sed est ipsamet præcisè, & nihil aliud. Maxima igitur & ultima abstractio est quiditatis absolutissimè sumptæ, ac penitùs semotæ ab omni eo, quod est quacunque ratione, & modo extra conceptum ipsius quiditatis.

Alius terminus majoris sillogismi erat: *Et prædicatum ex sui ratione non potest prædicari de subjecto, nisi formaliter.* Ad cujus evidentiam notandum est; substantiva in divinis recipere duplicem prædicationem nempe vel formalem, vel identicam juxta subjecti permissionem; At adiectiva de necessitate formaliter prædicari. Ex hoc enim quod sunt adjectiva significant formam per modum informantis, ac propterea de nullo dicuntur verè, nisi formaliter prædicentur; Et hujusmodi sunt nedum nomina adjectiva, verum etiam omnia verba, atque eorundem participia.

Hûc respicit limitatio Frãcisci 1. dist. 5. q. 1. §. *Hic pariter* dicentis regula Doctoris de subiecto omnimoté abstracto non tenere in his, quæ se habent per modum habitus, & quietis. Nam illæ sunt veræ: *Essentia divina est pulchra, libera, intelligibilis, sapiens*, & similia; sed esse veram in his, quæ sa habent per modum fluxus & fieri, uti sunt hi actus, amare, intelligere, creare conservare &c. Videndus Doctor in Reportat. *loco cit.*

Hæc

Hæc ergo intelligēti est evidens prima assūpta propositio, qualiter quotiescunque subjectum est maxima abstractum abstractione, & prædicatum nonnisi formaliter potest enunciari de eo, non est unio talium extremorum vera, nisi sit formalis prædicatio, & in primo modo dicendi per se. Cum enim salvari non possit veritas orationis ex identitate tantùm, nec subjectum ultimatè abstractum stare queat pro alio, quod est extra rationem formalem ejus, non apprehenduntur extrema inter se uniri; ac propterea hæc, *essentia generat*; *vel Deitas generat*, non est vera: Contra verò hæc alia *Deus generat*, concedenda est; quia quandoquidem subjectum non est abstractum ultimata abstractione, supponere potest pro persona.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, minorem esse negandam, quia essentia non prædicatur per se primo modo de Patre, neque formaliter, sed per identitatem; Et cum probatur, eo quod ea non sit prædicatio per accidens. Responsio: In creaturis non quæcunque prædicatio est per se, vel per accidens, intelligendo *accidens* pro accidentali prędicato, quod est revera accidēs. Nam genus non prędicatur per se de differentia, nec ita per accidens, quasi alterum alteri accidat, aut ambo alicui tertio. Est ergo tali in prędicatione medium extraneum, sive inferiūs contrahens aliud, quod utique inferius dici potest *accidens*, sive accidere superiori, utpote illi extraneum, sed non propriè accidens: In divinis autem non omnia sunt per se eadem, nempe formaliter, nec tamen inest aliquid alteri per accidens propriè; Sed aliquid est idem alicui absoluta identitate: ut propterea vera sit prędicatio per identitatem, non formaliter. Unde tunc solummodo prędicatum supponere potest pro subjecto, quando est prędicatio formalis; sed hac prędicatione non prędicatur *generare* de essentia. Contra verò quia *homo* prędicatur formaliter de Socrate, prędicatum supponit pro subjecto, intantum, ut si Socrates generat, verum sit & hominem generare.

Tò *Pater* accipi potest substātivè, & adjectivè.

Ad secundum respondeo sic: Propositio hęc; *essentia est Pater* distinguenda est. Nam *Pater* accipi potest substantivè, & adjectivè. Juxta priorem acceptionem, significatur persona per se subsistens, cujus est paternitas; estque propositio vera per identitatem; propterea quod substantiva, ut prædictum est prędicari queant & formaliter, & per identitatem. Sed adiectivè intelligendo importatur Patris proprietas denominativè; quo sensu Magister 1. *dist.* 27. dicit: idem *est Patrem esse, & genuisse*. Secundum igitur hunc intellectum, hęc est falsa; *essentia est Pater*: nam significatur Patrem formaliter prędicari de essentia. Quum itaque arguitur de subjecto, & passione. *Dico*: quādo passio admittit prędicationem ejusdem rationis cum illa, qua prędicatur ejus subjectum, habens subinde modum similem prædicandi, potest ex subjecto inferri pasio: Secus autem si pasio disimiliter prædicetur. Pater igitur substantivè acceptus prędicatur de essentia per identitatem; at pasio quę dicitur Tò *generat* non admittit aliam prędicationem, quam formalem, quippe quæ verbo importetur: quia ergo illa prædicatio formaliter non est vera, nec per identitatem quidem potest verificari.

Responsio Alensis 1 *p.* *q* 42. *mem.* 3 *art.* 1. Cui adheret Doctor refellens subinde impugnationes Henrici, & Pręposìtivi, quas videsis apud ipsum *loco cit.* 1. *dist.* 5. *q.* 1. *a. n.* XI. *& seqq.*

Ad tertium respondeo, primam propositionem esse veram per identitatem, si accipiaur *Pater* substantivè; falsam verò si adiectivè, ut expositum est *in præcedenti responsione*. Ad probationem consequentiæ, cum arguitur; si essentia est Pater Filij; ergo Filius est Filius essentiæ. Hæc consequentia est neganda: sed probatur; quia in relativis est consequentia mutua. Responsio; Mutua consequentia est in ijs relativis, quæ sunt primò relativa. Tenet etiam in his, quæ referuntur per relationes, si tamen formaliter dicantur relationes de eis: ut, si formaliter Socrates est Pater Platonis; ergo formaliter Plato est Filius Socratis: Veruntamen in his, quæ non referuntur primò, aut ab ipsis relationibus formaliter non denominantur, sed relatio prædicatur de altero eorum tantum per identitatem, non valet illata consequentia; quia in consequente plus significatur, quam licuerit ex antecedente. In antecedente siquidem notatur identitas ad aliquid, de quo dicitur; sed in consequente significatur illud aliud referri ad illud formaliter. Cum enim dicitur: *Filius est Filius essentiæ*, ex vi constructionis exprimitur, *essentiam* esse proprium correlativum ejus, quod est *Filius*, & ita Filium esse formaliter Filium essentiæ: per antecedens autem non significatur relationem paternitatis formaliter convenire essentiæ, sed tantùm per identitatem.

Ad quartum dicendum, majorem esse distinguendam, quia genitum in quantum genitum non est aliquid; nisi quatenus Tò *aliquid* se extendit ad id quod est *ad aliquid*: Et secundum hunc intellectum minorem esse manifestè falsam; quia in divinis est relatio, quæ non est essentia formaliter. Cum ergò arguitur; Non est nihil; ergo aliquid. Responsio: Inter contradictoria est medium, quoties additur synchategorema *inquantum*. Sicut homo inquantum homo nec est albus, neque inquantum homo est non albus; nam humanitas non est ratio cur insit albedo, nec cur repugnet homini; & nihilominus non sunt duo contradictoria complexa simul falsa; quia ista est vera; *homo non inquantum homo est albus*. Ita in casu; genitum non inquantum genitum, est aliquid, quia ratio gignitionis non est causa formalis inhærentiæ prædicati, adeout *inquantum* dicat rationem formalem geniti; licet genitum in se formaliter sumptum, sit per identitatem essentia. Est igitur concedendum, genitum inquantum genitum esse personam, vel quid per se subsistens; sed non propterea inquantum genitum esse *aliquid*, quatenus *aliquid* stat pro essentia, cum unum sit extra rationem formalem alterius.

ARTICULUS VI.

Utrùm personæ possint prædicari de nominibus essentialibus:

Doctor 1. *dist.* 4. *q.* 2. *in utroque scripto. S. Thom.* 1. *p. q.* 39. *art.* 6.

VIDENTUR personæ haud prædicari posse de nominibus essentialibus concretis, ut dicatur, *Deus est Pater*, *Filius*, *& Spiritus Sanctus*. Nam illius contradictoria videtur esse vera; ergo altera falsa sit oportet. Probatio assumpti; Hæc *nullus Deus est Pater*, *Filius*, *& Spiritus Sanctus*, est contradictoria hujus, *Deus est Pater*, *Filius*, *& Spiritus Sanctus*: sed illa est vera, cum quælibet singularis sit vera, quia nec Pater, nec Filius, nec Spiritus Sanctus est Trinitas; igitur altera est falsa.

Præterea, Cujuslibet propositionis veræ indefinitæ, aliqua singularis est vera: Sed nullam est dare veram singularem hujus indefinitæ; *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*; Cùm nec Pater nec Filius, nec Spiritus Sanctus sit Trinitas; ergo illa non est vera.

Quodlib. q. 1. § *De altera termino. V. Et per oppositum.*

Præterea, Omne prædicatum dictum de Deo, aut est ad se, aut ad alterum, secundū Augustinum. 5. *de Trinit. cap. 5.* nomine *Trinitatis* non exprimitur conceptus ad alterum; est igitur ad se: Sed quæcunque prædicantur de Deo ad se sunt communia omnibus personis; ergo si hæc esset vera; *Deus est Trinitas*; tale prædicatum verè pariter enunciaretur de quacunque persona: id autem est planè falsum; ergo & illud unde sequitur.

1 Report. dist. 24. § *Ad oppositum.*

Præterea, Propositio hæc, *Deitas est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, non est concedenda, ex dictis *articulo præcedenti*, de subjecto abstracto maxima adstractione: tunc enim est ipsummet præcisè, & nihil aliud; ergo & hæc est falsa, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*. Probatur consequentia; quia in re nulla est distinctio inter Deum, & Deitatem.

CONTRA; Magist. 1. dist. 4. cap. Quidam. *Fides Catholica, inquit, tenet, ac prædicat & tres personas esse unum Deum, & unam substantiam, sive essentiam, sive naturam divinam, & unum Deum, sive unam essentiam divinam, esse tres personas. Unde Augustin.* in lib. 1. de Trinit. cap. 6. ita ait: *Rectè ipse Deus Trinitas intelligitur, beatus, & solus potens*. Sicuti ergo hæc est vera: *Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus sunt unus Deus*, ita ejus conversa; *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.*

RESPONDEO dicendum, nomina personalia rectè prædicari de essentialibus in concreto pronunciatis, cum illa substantivè, non adiectivè accipiuntur. Declaratio: Nam tunc propositio affirmativa est vera, quando terminus subjectus quod primò significat, id primò ponit in propositione, cui termino est idem aliud extremum quod prædicatur; tunc, inquam propositio affirmativa ejus identitatis significativa, est de necessitate vera: Terminus autem subjectus *Deus* significat naturam divinam, ut est nata prædicari de supposito; cujus subjecti significatum est idem tribus personis verissima identitate reali; ergo propositio, in qua ejusmodi identitas exprimitur, atque affirmatur, est vera. Ultrò nihilominus fatemur ejus affirmativam conversam, quæ est, *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus est Deus* involuere prædicationem magis formalem; propterea quod quasi superius, vel quasi commune prædicari intelligatur de suis per se suppositis. Prædicatio autem formalior est, quando commune prædicatur de minus communi, vel quasi minus communi, quam è contra.

De qua distinctione actum articulo præcedenti.

Verùm cùm hæc ita se habeant, in propositione, de qua agitur, pro quo supponit terminus subjectus *Deus?* Nos putamus supponere pro hoc Deo existente in natura divina, circumscripta omni ratione incommunicabilitatis personarum propria. Nam cum unicuique *quo* correspondeat proprium *quod*, vel *quis*: Deitati, ut Deitas est, correspondet *quod*, vel *quis*, idque est primò Deitate ens, ut Deitas est: Et quemadmodum Deitas est de se *hæc*; ita Deus ea forma primò tale ens, est de se *hic*. Eo in conceptu non includitur ratio incommunicabilitatis, vel personæ; nam Deitas communicabilis est; & ideo Deus, ut Deitate est Deus, non includit aliquid incommunicabile formaliter. Isti termino sic intellecto absque conceptu personalium proprietatum, verè possunt competere aliqua prædicata realia, nempè ea omnia, quæ non consequuntur naturam, ut existentem in ratione suppositi, sed ut existentem in se. Quo sensu videtur ista vera, *Deus creat*, & aliæ id genus; quia incommunicabilitas non est ratio talium actuum. Et consimiliter hæc, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, est vera quatenus terminus subjectus stat pro hoc Deo, inquantum est per se ens Deitate: non autem pro aliquo supposito incommunicabili, in quo est natura divina; Nam quando est veritas pro primis significatis terminorum, non oportet quærere veritatem in aliis, in quibus includuntur ista significata. Exemplum: hujus propositionis veritas, *hic color disgregat visum*, pendet per se primò ex significato terminorum, quatenus Tò *color* supponit pro primario significato ejus, nimirùm pro hoc colore existente, non autem pro aliquo colore inferiori ad hunc colorem, puta pro hoc colore in hac, vel illa superficie; quia ista contrahentia colorem, non sunt causa veritatis illius propositionis; sed est vera propter prima extrema. Idque multò magis esset evidens, si hic color ut *hic*, esset per se existens. At Deitas est per se existens, & ideo Deus, inquantum Deitate Deus, est per se ens, dicente Augustino, 7. Trinit. cap. 4. *Pater eodem est, quo Deus est, licet non eodem sit, & Pater sit*. Huic igitur Deo, non intellecta ratione suppositi incommunicabilis, imò rationi hujus Dei rectè attribuitur, verèque de ipsa prædicatur Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo sic: Hæc, *nullus Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, non est contradictoria huic, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, si præcisè fiat distributio pro personis, quia tunc non negatur, quod primò affirmatur in affirmativa. Ista siquidem affirmat tres personas dici tantum de Deo, quatenus Tò *Deus* non includit aliquam rationem incommunicabilitatis, ut extitit declaratum; sed in negativa terminus *Deus* accipitur ut supponens pro suppositis. Quod si accipiatur *Deus* secundum suppositionem simplicem, hæc est falsa, *Nullus Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*, perinde ac ista *Deus non est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*. Idemque negatur, quod prius affirmabatur.

Ad secundum dicimus minorem esse negandam, quia hæc, *Deus est Trinitas*, non est indefinita, imo est singularissima, uti & subjectum est essentialiter ex se hoc, & singulare. Quamvis enim quod exprimimus nomine Dei, naturali intelligentia præcedens quamcunque proprietatem personalem, sit ex se communicabile; attamen, quia est omninò implurificabile, & innumerabile, ideò est singularissimum; ac propterea sicut est illa vera, *Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*; ita ista, *Hic Deus est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*. Terminus enim subjectus prioris propositionis, est singulare, & quoddam ens ad se, cui conveniunt omnes proprietates essentiales, & perfectiones, ante omnem proprietatem personalem; ac propterea non est indefinita, sed singularis, ut posterior.

Ad tertium respondeo ex dictis, *art. primo, q. 30. § Ad primum*; & *art. 4. q. 29.* Esto nomine *Trinitatis*, vel trium personarum non importetur conceptus ad alterum, propterea quod eo utantur Doctores Catholici ob respondendi, & disputandi necessitatem: attamen quia ea loquutione significare intendimus tres subsistentes incommunicabiliter in Deitate, ijque non sint ad se, sed ad alterum, juxta Salvatoris revelationem, appellantis illos nominibus relativis, nomen illud non esse proprium, sed tantum velle nos, *vel unum aliquod vocabulum servire huic significationi, quo intelli-*

1. dist. 26. § *Ad illa de 4. via. V. Ad secundam auctoritat.*

ntelligitur Trinitas, ne omninò taceremus interroganti quid tres? ait Augustinus 7. *Trinit. cap.6.* Quamvis ergo *Trinitatis*, ut personæ nomine non importetur per se respectus, nihilominus ex consequenti datur intelligi, sicut superius suum inferius, illud pro quo accipitur, scilicet Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: ij enim verissimè sunt tres, ac de ipsis Trinitas dicitur. sicuti ergo unumquodque illorum trium non est aliud, ita de nullo verè prædicatur Trinitas. Breviter igitur etsi nomen Trinitatis non sit ad aliud, sunt tamen relativa illa, quæ eo vocabulo significantur, ac proinde non est nomen essentiale, sicuti nec *persona*.

Ad quartum dicendum, exposuisse nos *articulo præcedenti*, qualiter de subjecto abstracto ultimata abstractione nihil prædicatur formaliter, nisi includatur in conceptu formali ipsius; & ita revera ne Pater quidem verè prædicari potest de Deitate, quatenus *adjectivè* accipitur, quia est extra rationem Deitatis. Cæterùm si *substantivè* intelligatur, nempe pro persona per se subsistente in Deitate, vera est prædicatio per identitatem, ratione alterius extremi formaliter infiniti, à qua infinitate non denudatur per extremam abstractionem. Hoc igitur sensu hæc est concedenda, *Deitas est Pater, Filius, & Spiritus Sanctus*. Nulla est igitur consequentia, quæ infertur. Et cum probatur, quia inter Deum, & Deitatem nulla est distinctio adstruenda. Concedo, sed tamen alium, & alium modum significandi præferre manifestum est; ratione cujus hæc, *Deus est Trinitas* magis accedit ad prædicationem formalem; licet ejus conversa, *Trinitas est Deus*, sit formalis omninò. Sed illius, *Deitas est Trinitas*, vel *Pater Filius, & Spiritus Sanctus* per solam identitatem realem salvatur veritas, cum substantivè personæ accipiuntur, ut dictum est.

ARTICULUS VII.

Utrùm nomina essentialia sint approprianda personis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 39. art. 7.

Quodlib. q 1. §. *De altero termino; & in principali argumento.*

VIDENTUR nomina essentialia haud esse personis approprianda. Etenim nomina essentialia ex æquo dicuntur de tribus personis; sapientia enim, & omnipotentia, & bonitas perinde inest omnibus; imo una, eademque, est in ipsis; ergo non sunt personis approprianda. Probatio consequentiæ: ex eo quod potentia Patri appropriaretur, aut Sapientia Filio, vel Spiritui Sancto bonitas, videretur aut Filius esse minus potens Patre, aut Pater minus sapiens Filio; vel utrique non perinde competere bonitas, ut Spiritui Sancto: Hæc autem omnia omninò absurda sunt, & destruentia clarissimam hypothesim de reali unitate essentiæ in tribus; igitur essentialia non sunt personis approprianda.

1 Report. dist. 34. q 3. *in argumento principali*

Quodlib. qu. 1. § *De secundo articulo.*

Præterea, Essentialia quæque in divinis priora sunt notionalibus: sed quod appropriatur, præsupponit illud, cui appropriatur; ergo si essentialia approprianda forent personis: ipsa præsupponerent notiones, non igitur essent notionalibus priora. Major probatur; quia primum notionalium est *dicere*: hoc autem præsupponit memoriam perfectam, idest, intellectum habentem objectum actu Intelligibile sibi præsens: hæc igitur omnia, & quæ ipsis necessariò insunt, sunt priora notionalibus.

1. dist. 3. q 5. § *Sed quomodo.*

Præterea, Cui utilitati applicantur essentialia personis, tanquam propria? Etenim essentialia à nobis lumine naturali intellectus attinguntur: cognitio autem personarum supra naturalem intelligentiam necessariò statuitur. Si igitur aliquod essentialium prædicatorum uni personarum appropriaretur, persona, cui id appropriatur se haberet tanquam pars, Trinitas verò ut quoddam totum. In divinis autem nulla est pars, ut *q.30. art. 1. in incidenti* declaratum fuit; ergo neque rectè fiunt ejusmodi appropriationes essentialium rationum respectu personarum.

1. Report. loco citat. § *Ad oppositum.*

CONTRA, Augustinus, 6. *de Trinit. cap.* 3. dicit, Spiritui Sancto rectè appropriari nomen *connexionis*; propterea quod Patris, & Fili vinculum sit, & 1. *de doctrina Christiana c. quinto* vult Filio convenire æqualitatem: Hæc autem non sunt earum propria personarum; ergo appropriata. Sed & Apostolus 1. ad Corinth. cap. primo vocat *Christum Dei virtutem, & Dei Sapientiam*. Constat autem id non propriè Filio convenire, cum eadem virtus, & sapientia communis sit omnibus personis; igitur appropriatè.

2. dist. 1. q. 1. 1. dist. 27. qu 3 §. *Ad tertiam quæstionem.* V. *ad Augustinum.*

RESPONDEO dicendum, conveniens admodum fuisse essentialia nomina personis appropriari, idque pluribus de causis, quarum prima tangitur à Magistro, 1. *dist.* 34. *cap. Id ergo*. Ne scilicet humani intellectus imbellicitas putaret, aut suspicaretur quid simile inter Patrem, & Filium celsissimę beatissimæque Trinitatis, uti evenire inter homines experimur. Hic enim quoniam Pater est Filio prior, Filius verò posterior Patre, in natu majore virium defectus, & lassitudo sensim obrepere solet; in Filio autem ob experientiæ tenuitatem modica sapientia reperitur; Ideo his ut occuratur stultis cogitationibus fatemur de Sanctarum scripturarum auctoritate Patrem omnipotentem, Filium sapientem, imò ipsam Patris sapientiam. Rursus, quoniam in sublimissima Deitate & Spiritus Sanctus subsistit, ne id nomen putaretur inflationis, & tumoris, unde humana conscientia ad Deum pro rigore, & crudelitate timeret accedere, ut nostræ securitati, & fiduciæ prospiceretur, huic Spiritui Sancto *bonitas* appropriata est; quandoquidem & scriptura spiritum bonum eum appellet; quamvis alioquin una sit potentia, sapientia, & bonitas trium, sicut una essentia. Secundò quemadmodum *essentiale* in divinis est commune communitate reali, dictum subinde ęqualiter de omni persona, & de qualibet singillatim, ita *notionale* carens tali communitate, pertinere probatur ad notitiam distinctionis personarum. Ad distinctionem hanc investigandam non pertingit naturalis intelligentia, mysterio excedente intellectum omnium creaturarum, etsi valeat complura essentialia de Deo concludere, & cognoscere: Applicando ergo quædam ex ijs, quę certa scientia assequitur, distinctioni, vel notionibus personarum, quam sola fide tenemus, & sensum omnem superat creaturarum, videtur sibi clariùs, & manifestiùs attingere mysterium ineffabile, & abditum, etiam cœli volucribus: Propterea quod attingat in eis personis quædam prædicata lumine naturali intellectus vestigabilia: Cui humanæ intelligentiæ sese accomodans scriptura, non rarò quæ sunt re ipsa communia omnibus, appropriat huic aut illi personarum solertissimè, ac convenientissimè, ut declarabitur *articulo sequenti*. Postremò, quemadmodum ex vestigij, immaginisque rationibus intellectis, & repertis in creaturis appropriata, vel etiam propria penduntur,

1. Report. 4. dist. 34. q. 3.

Quodlib. qu. 7 § *Ad primum argumentum in contrarium.* 33.

Quodlib. q 1 § *De altero termino.*

De his actũ q 32 art. 1.

1 dist 3. q 5. §. *Quantum ergo*, & q 9. § *Ad primũ principale.*

ma-

Ubi supra q 5. cit.

magisque elucent divinarum distinctiva personarum; ita & per applicationem ijsdem essentialium proprietatum; quia (ut dictum est) ad ea cognoscenda sese extendit hominum vis intellectiva. Porrò tali ex appropriatione essentialium perfectionum triplici modo manifestantur divinæ personæ, scilicet per similitudinem, dissimilitudinem, & per rationem proportionalitatis. Ad primum modum quod attinet, *unum*, *verum*, *bonum*, velut similia representant in divinis appropriata personarum. *Unum* enim in creatura repræsentat unitatem appropriatam Patri. *Verum*, veritatem appropriatam Filio. *Bonum*, bonitatem Spiritui Sancto appropriatam. Qualiter autem idipsum eveniat per viam dissimilitudinis, ostensum est in jam relata sententia Magistri. Sed per rationem proportionalitatis fit manifestatio personarum per appropriata ipsarum; quum ratio ejus, quod repræsentat, non est formaliter in Deo, sed aliquid potius illi rationi proportionale. Unde cum scribitur sap. XI. *Omnia fecisti in numero, pondere, & mensura*. Mensura non repræsentat aliquid sub ratione similitudinis, sed sub conceptu proportionabilitatia; quia limitatio producti, quæ ipsius mensura est, repræsentat potentiam illimitatam producentis, quæ utique Patri appropriatur.

1. Report. loco citat. in argumento; & qu 1. Quodlibetorum.

AD ARGUMENTA. Ad primum patet responsio ex dictis *in solutione*. Nam non ad inducendos homines in errorem divina scriptura ostendit personas per appropriata, ut Patrem per potentiam, Filium attribuendo illi Sapientiam, & Spiritum Sanctum ratione bonitatis; sed magis ad præcludendam viam omni errori, qui ob humanam imbecillitatem, tenuemque intelligentiam, occurrere posset nostro intellectui.

Ad secundum dicendum, utique essentialia non dicentia respectum ad extra, esse priora notionalibus, ut in argumento exemplificatur; & pariter concedendum appropriatum ut appropriatum præsupponere proprium; at ipsa attributa, quæ singulis personis appropriantur, non præexigere propria personarum; cum insint Deitati ex se existenti independenter à rationibus personarum propriis. Essentialia ergo proprium non præsupponunt, sed quatenus sunt personis appropriata.

Ad tertium respondeo, declaratum fuisse *in solutione*, qualiter appropriatio essentialium proprietatum sit gratia magis, magisque declarandæ, ac manifestandæ distinctionis divinarum personarum; atque etiam ad præcludendum aditum erroribus, quibus humana mens posset obnubilari, atque irretiri præ intelligentiæ nostræ imbecillitate. Cùm arguitur, quia sic intellecta persona divina videretur pars: in divinis autem nulla est pars. Responsio, Trinitas, saltem in conceptu intellectus nostri, est quasi quoddam totum numerale, persona autem est ibi, quasi pars hujus totius, ac proinde etiam appropriatum personæ, in quantum appropriatum est ibi quasi pars ejusdem: quia accipitur pro illo, cui appropriatur: id autem nullum præferre videtur inconveniens. *qu. autem* 30. *art.* 1. *cit.* declaratum fuit, qualis ratio totius, & partis locum habere non possit in divinis.

1. dist. 3. q. 5. § *Quantum ergo*. V. *Sed quomodo*.

Videndus est 1. q. 31. §. *Ad tertiū*.

ARTICULUS VIII.

Utrùm convenienter à Sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa.

Doctor 1. Report. dist. 34. quæst. 3., & prout in margine annotatur. S. Thom. 1. p. quæst. 39. art. 8.

VIDENTUR Sacri Doctores minus convenienter personis essentialia attribuisse. Nam Hilarius a. *de Trinit.* dicit, in Patre esse æternitatem, speciem in imagine, usum in munere; propriis ergo trium personarum attribuens appropriata, vult Patri esse adscribendam æternitatem; Imagini, quod est proprium Filij, speciem; & muneri, vel dono, (quo vocabulo exprimitur, vel per connotationem proprietas Spiritus Sancti) usum, sive operationem. Hæc autem minus probanda apparent; quia æternitas est modus intrinsecus existentiæ, ut infinitas essentiæ; igitur sicuti nulli personarum rectè appropriaretur existentia, ita nec mensura intrinseca ejus. Consimiliter usus, vel operatio vel nulli personarum appropriandà videtur, vel certè Patri attribuenda, qui vocatur Omnipotens per appropriationem.

Magist. 1. dist. 31. Cap. *Non est igitur*.

Quodlib. q 6 § *Restat nunc*.

Præterea, Ex eo quod in omnibus quæ arte divina facta sunt (ait August. 6. *de Trinit. cap.* x.) unitas reperitur, & species, & ordo; Hinc, 1. *de doctrina Christiana cap.* 5. Patri *unitatem* attribuit, Filio *æqualitatem*, Spiritui autem Sancto *connexionem*, seu *unionem*, vel *concordiam*: Hæ autem appropriationes non admodum probandæ videntur. Nam Patri perhibetur attributa unitas, quia principium, & origo omnium: Sed id inest æqualiter omnibus ratione essentiæ. Unde & 6. *de Trinit. cit. cap.* subdit Augustinus. *In illa Trinitate summa origo est rerum omnium*. Consimiliter Filius si est Patri æqualis, & item Pater est æqualis Filio; ergo est in utroque par ratio ejus appropriationis.

1. dist. 3 q. 5 § *Quantum ergo*.

Præterea, Augustinus invenitur Patri attribuisse *potentiam*, Filio, *sapientiam*, & Spiritui Sancto *bonitatem*. Sed, ex dictis *articulo præcedenti*, Filio attribuitur ab Apostolo *virtus*, appellante ipsum Dei unitatem; ergo potentia convenientiùs Filio foret appropriandà, si est virtus Patris.

Præterea, Apostolo dicente ad Roman. xi. *Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia*. Scribit Augustinus, 6. *de Trinit. in fine* in hunc modum: *Non confusè accipiendum est, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia*; ergo cùm disertè affirmet, 5. *de Trinit. cap.* 14. Tres personas divinas esse unum principium rerum universitatis, monens dictum Apostoli non esse confusè accipiendum, expresse significavit, *ex ipso* pertinere ad Patrem per appropriationem; *per ipsum* ad Filium, & *in ipso* ad Spiritum Sanctum. Id autem non apparet convenienter dictum; nam Tò *in* multas patitur acceptiones, quarum una est; aliquid dici in alio, virtute cujus aliquid fit, quæ est causalitas causæ finalis, vel efficientis; igitur minimè adstruendum erat Tò *in ipso* pertinere ad Spiritum Sanctum, sed magis designare appropriatum Patris.

1. dist 11. qu. 1. § *Ad oppositum*.

1. dist. 3. q 4. §. *Ad quæstionem*.

CONTRA, Et supradictæ, aliæque appropriationes à Sacris Doctoribus ex divinis literis deductæ, hactenus non fuerunt ab Ecclesia improbatæ, nec rejectæ, minimè omissura id præstare, si oportuisset; ergo ea prædicata convenienter per-

Ex quæst. 1. dist. 3. 4. fini.

personis in Deitate subsistentibus fuisse attributa sentiendum est.

Respondeo dicendum, convenientissimè à Sacris Doctoribus essentialia fuisse personis attributa. Cùm enim *omnis appropriatio essentialium personis fiat propter convenientiam appropriati ad proprietatem personæ, cui id attribuitur appropriatum*: ea utique appropriatio exactè, atque appositè facta erit, in qua appropriati cum proprio convenientia elucet. Quoniam igitur quatuor principaliores appropriationes inveniuntur à Sanctis de auctoritate divinarum scripturarum, uniuscujusque earum convenientia cum propriis personarum, est hic declaranda. Prima igitur est Hilarii attribuentis Patri *æternitatem*, Filio *speciem*, & *munus* Spiritui Sancto. Hanc appropriationum congruitatem declarans Augustinus, *6. de Trinit. cap.x.* dicit propterea ab Hilario Patri æternitatem attributam fuisse, quia *Pater non habet Patrem, de quo sit, Filius autem de Patre est, ut sit, atque ut illi coeternus sit*. Cùm autem proprium Patris sit *ingenitum esse*, juxta declarationem datam, *art.4. q.33.* appositè congruere proprio appropriatum, evidena est. At *species* Filio attribuitur; quia pulchritudo, & integritas, & ostensio Patris est, à quo accipit naturam divinam integerrimè. Quoniam ergo Filij proprium est *imaginem* esse Patris, ex dictis, *qu.35. art.2.* rectissimè sibi *species* appropriatur; nempe propter pulchritudinem *ubi* (inquit Augustinua 6. de Trinit. cap.x. cit.) *tanta est congruentia, & prima æqualitas, & prima similitudo nulla in re dissidens, & nullo modo inæqualis, & nulla ex parte dissimilis: sed ad identitatem respondens ei, cujus imago est*. Quantum attinet ad tertiæ personæ appropriationem, nomine *usus* expressam, dicimus rectissimè Spiritui Sancto attributam. Nam dona omnia eatenus verè eo nomine appellantur, quatenus sub actu dilectionis cadunt, quæ dilectio est primum donorum, ut *art.1. q.38.* declaratum fuit. Soli ergo Spiritui Sancto est appropianda nuncupatio datoris munerum, quia ipse tantùm ex vi processionis suæ, qua de voluntate exit, est primua, infinitus, & substantialis amor, ut *art.1. qu.37.* explicavimus. Unde Augustinus de hac ipsa Hilarii appropriatione sermonem faciena, *loco cit. 6. de Trinit. Est*, inquit, *ineffabilis quidem complexus Patris, & imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas*, usus *ab illo appellata est breviter, & est in Trinitate Spiritus Sanctus, non genitus, sed genitoris, genitique suavitas, ingenti largitate, atque ubertate perfundens omnes creaturas, pro captu earum*.

1. dist. 27 qu. 3. § *Ad tertiam quæstionem*. V. *Cum additur postea*. 2.

Magist. 1. *dist. 31. cap. non est igitur*.

De hac appropriatione vidẽdus Bonavent. 1. *dist 31. q. 2.*

Secunda appropriatio est Augustini, Patri *unitatem* attribuentis, Filio *æqualitatem*, & Spiritui Sancto *connexionem*. Porrò ratio primæ appropriationis, est indivisio: quia enim Pater est indivisus, idest, unus, & primus in Deitate subsistens, nomine *unitatis* ex hac proprietate sibi appropriata, Patrem intelligimus: Sed quare Filius nomine appropriato *æqualitatis* designetur, causa est, quia ipse est persona secunda, in qua est primò æqualitaa. Ratio enim æqualitatis exigit unitatem cum distinctione; cùm ergo prima personarum distinctio ex Filio sit, rectè ipsi attribuitur *æqualitas*. At Spiritui Sancto appropriatur *connexio*, quia ratione processionis suæ est primua amor, & complexum Patria, & Filij.

Tertia appropriatio, qua *potentia* attribuitur Patri, *Sapientia* Filio, *bonitas* Spiritui Sancto, quàm convenienter sit inducta, expositum fuit *articulo præcedenti*. Quia enim in creaturis Patres solent ob longævitatem ætatis impotentia, ac defectu virium laborare: Filij vero insipientiæ, & inscitiæ esse obnoxij; ideo ne simile quid suspicarentur homines, evenire posse Patri, & Filio sublimissimæ Trinitatis, appositè Patri *omnipotentiam*, Filio *Sapientiam* attribuendam censuerunt: Sicuti & Spiritui Sancto *bonitatem*, ob causam *loco citato* jam dictam. Sed magis propriè tamen appropriantur hæc personis divinis, ob positivas, quibus præditæ sunt, naturales perfectiones, quàm ad arcendas imperfectiones, quas intellectua noster deprehendit in creaturis.

Quodlib. q. 1. § *Contra ista*. V. *Si quæratur* n. 20.

Ultima appropriatio ex verbis Pauli, *ad Roman.* desumitur *ex ipso*, & *per ipsum*, & *in ipso*. Etenim Tò *ex ipso* convenienter Pater designatur, quia ex eo sunt omnia; & quoniam prima persona est ab Augustino, 4. de Trinit. cap. 20. *principium totius Deitatis* appellatur. *Per ipsum* verò Filius exprimitur, quippe per quem facta sunt omnia; non quod sibi qua Filius est, sit propria aliqua ratio formalis agendi; Sed *per ipsum* ut per artem faciendi. Verbum enim divinum dicitur ars, sive Sapientia, sive notitia, quia ex modo processionis suæ habet, ut sit notitia actualis procedens de memoria paterna, declarans subinde omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Nam secundùm Augustinum 7. de Trinit. cap. 7. *Ita dicitur Filius sapientia Patris, quemadmodum dicitur lumen Patris*. Cùm denique dicit Apostolus; *In ipso*, denotatur Spiritus Sanctus, de cujus munere est, ut unumquodque pro captu suo in Deo, ut in ultimo omnium fine quiescat.

1. dist. 15. q. 1.

Quodlib. q. 8. §. *Quæstio ista*. V. *Ex hoc sequitur*, & §. *Ad argumentum in oppositum*.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, in declaratione primæ appropriationia expositum esse, qua ratione ab Hilario attributa sit Patri *æternitas*, & quid nomine *muneris* significare voluerit ille de Augustini sententia. Cùm enim primum donorum sit Amor impensus ei, cui munera dantur, ac Spiritus Sanctua ex natura suæ processionis sit infinita charitas, munera omnia, quæ Deus creaturis suis elargitur, cùm ea persona tantùm habent convenientiam, quæ est substantialis amor; Huic ergo approprianda est distributio donorum, quam Hilarius appellat *usum*.

Ad secundum dicendum, Patri Augustinum *unitatem* attribuisse, non per respectum ad creaturaa, respectu quarum tres personæ sunt unum principium; Sed quia unus, & primus est ex tribus in Deitate subsistentibua: Filio autem *æqualitatem* appropriasse, quia secunda persona est, atque in ipsa est primò æqualitas, & imago, vel figura substantiæ Patris. Cum igitur instatur, quia si Filius æqualis est Patri, & Patrem pariter esse oportere æqualem Filio. Respondeo ex Augustino, 6. de Trinit. cap. x. *Imago si perfectè implet illud, cujus imago est, ipsa coequatur ei, non illud imagini suæ*. Etsi ergo reipsa & Pater sit Filio æqualis, rectè tamen æqualitas appropriatur Filio ex ratione, qua imago est paternæ substantiæ; quia Pater non habet esse æqualem Filio ex eo quod exprimatur per ipsum, sed quia inest utrique una, eademque natura.

Ad tertium dicendum, declarantes tertiam appropriationem exposuisse causam, cur attribuatur, Patri *potentia* potiùs quam Filio, cui *sapientia* appropriatur diciturque Sapientia Patria, & virtus, & ars, & lumen Patris ab August. 7. *de Trinit. ca.* 7. Non quia Patre sapientior, aut ea sapientia sit sapiẽs Pater; nec virtus, quasi per Filium sit potens: Sed hæc omnia, & consimilia Verbo approprian-

Quodlib. q. 9. § *Ad argumentum in oppositum*.

tur;

tur; quia (ut dictum est) ex modo suæ processionis competit sibi declarare omne intelligibile, quod in memoria paterna continetur.

4. dist. 49. q. 8. §. Secundò videndum est. Ad quartum respondeo ex dictis; Non appropriari Spiritui Sancto Tò *in ipso*, nisi quatenus proprietati personali ejus congruit esse datorem, & distributorem munerum, & supernaturalium donorum Dei, ex quibus fit, ut intellectualia ultimatè in ultimo omnium fine conquiescant.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA.

DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD RELATIONES, SIVE PROPRIETATES,

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde quæritur de personis in comparatione ad relationes, sive proprietates.

ET QUÆRUNTUR QUATUOR.

I. Utrùm relatio sit idem quod persona.
II. Utrùm relationes distinguant, & constituant personas.
III. Utrùm abstractis per intellectum relationibus à personis, remaneant hypostases distinctæ.
IV. Utrùm relationes secundùm intellectum præsupponant actus personarum, vel conversò.

ARTICULUS I.

Utrùm relatio sit idem quod persona.

Doctor 1. Report. dist. 33. q. 3. S. Thom. 1. p. quæst. 40. art. primo.

VIDETUR in divinis non esse idem relatio quod persona: Etenim proprietas est ejus personæ determinativa, in qua reperitur, secundùm quod fatetur Ecclesia in Præfat. de Trinit. *in personis proprietas*. Sed nihil est sui determinativum, vel determinans se; ergo cum in personis sint proprietates respectivè, hæ non erunt idem quod ipsæ personæ.

Præterea, Proprietas si foret idem quod persona, una proprietas esset alia, atque ita verè prædicaretur de ea: consequens est falsum. Sed probatur sequela; una proprietas essentialis, ut sapientia, propterea est bonitas, quia utraque est essentia; ergo à simili una proprietas personalis esset alia, si alia dicatur esse idem ac persona. Nam eam habitudinem, & comparationem habere videntur proprietates essentiales ad essentiam, quam præseferunt secundùm proportionem proprietates personales ad personam.

Præterea, Si proprietas ponatur idem esse omnino, ac persona; igitur quicquid diceretur de persona, pari veritate de ipsis enunciaretur proprietatibus; ac per consequens uti verè dicitur Pater generat, ita & paternitas generat. Nam hæc est vera: *Pater est paternitas*; ergo cùm hæc non videatur concedenda, nec dandum proprietatem idem esse, ac personam.

CONTRA, Boetius de Hebdomadibus: *in divinis idem est quo, & quod est*; Sed *quo* est persona, proprietas est: *quod* est autem est ipsa persona; ergo idem est persona, ac proprietas. Rursus Aristoteles, 7. *Metaphy. cap.* 3. vult quotiescunque forma à composito distinguitur, nec est ipsum, esse compositio priorem: Proprietas autem non est prior persona, est igitur ipsa.

RESPONDEO dicendum, proprietatem, & personam esse simpliciter idem realiter, differre tamen ex natura rei *secundum quid*, modo exposito *quæstione præcedenti art.* 1. Declaratio primæ partis solutionis est ista: Nam omne totum servat, possidetque aliquam identitatem ad suam partem, alioquin ejus pars minimè intelligeretur; igitur ubi non est totum, & pars, nec aliqua imperfectio formaliter; etsi reperiantur in eo aliqua correspondentia istis rationem partis & totius habentibus, unum oportet esse aliquid alterius, citra conceptum totius, & partis; ac proinde est inter illa aliqua identitas. Persona autem constans essentia, & proprietate, quasi quoddam totum est; ergo inter illa est absoluta, & perfecta identitas, cùm alterum eorum sit infinitum; quod infinitum excludit rationem omnem partis, vel habentis partem, quia alioquin esset componibile cum aliquo; ergo identitas essentiæ, & proprietatis est vera, & perfecta identitas, non partialis, vel *secundum quid*. Ex hoc igitur quod infinito repugnet esse alteri componibile, tunc enim in eo non reperiretur perfectio partis sibi advenientis, evidens est, nihil esse posse in illo, nisi per perfectam, veramque identitatem: adeoque cùm constet reperiri in personis proprietates, vel relationes, à personis hæ distingui vera reali distinctione nequaquam possunt; sunt igitur proprietates eædem ac personæ.

Ille Doctor introducit opinionem Torretani, erroneam ut verba sonant; videtur enim sentire proprietates nõ esse personas, sed aliud quid ipsis veluti affixum; Etsi nullo negotio possit trahi ad bonum sensum, juxta Boetii loquutionem 1. *de Trinit. cap.* x. ut ar. 2. q. 28. tactũ fuit. Eum tamen dicendi modum confutat Magister 1. dist. 33 à cap. *Hoc autem, & seqq.*

Quod verò nihilominus eas inter ex natura rei intercedat non identitas *secundùm quid*: non quasi alterum eorum subeat rationem rei *secundùm quid*, sed magis quatenus Tò *secundùm quid* determinat ipsam identitatem, *ut art. primo cit. quæst. præcedentis* expositum fuit, declaratur. Etenim secundum quod identitas fundatur in persona, & terminatur ad proprietatem, juxta hanc considerationem, persona, & proprietas sunt formaliter idem: quia persona, ut quoddam totum, omni præcisa imperfectione, involuit in sui formali ratione ipsam proprietatem, ut aliquid sui, sicut homo in suo conceptu essentiali formaliter includit animal, & rationale. At è converso quatenus identitas fundatur in proprietate, & terminatur ad personam, proprietas, & persona non sunt formaliter idem; sicut superius non est formaliter idem suo inferiori, esto inferius in suo conceptu formali illud includat; imò nec pars est formaliter idem cum toto, nisi quatenus totum includit partem, cui secundum partem est idem.

Per-

De his actũ quoq; *q.39. articulo 1.* Persona igitur veluti quoddam totum includens essentiam, quæ non est de formali ratione proprietatis, esto sit formaliter idem suæ proprietati, ut alicui sui, non tamen proprietas est formaliter idem personæ. Insuper sed nec proprietas, & persona sunt idem adæquatè, nec secundum perfectionem, nec quoad prædicationem. Persona enim includit formaliter essentiam, ut aliquid sui, & proprietatem; persona igitur excedit proprietatem, secundùm perfectionem, quia magis accedit ad essentiæ infinitatem: Proprietas autem excedit personam secundùm prædicationem; nam per se, & formaliter prædicatur de omnibus notionalibus, quæ ad minus sunt quinque, persona verò dicitur de tribus tantùm, quæ sunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo, utique quod est idem formaliter, & adæquatè alicui, non determinare ipsum; quia tunc, ut objicitur, determinaret se. At si non sit idem alteri formaliter, nec adæquatè, stante interim eorum reali identitate, nihil impedire, quominus unum sit alterius determinativum in ea linea, qua formaliter, & adæquatè non se includunt, ut patet de anima respectu hominis; verè enim dicitur homo animatus. Et cùm additur ex Præfatione de Trinitate. *In personis proprietas*: est responsio ex dictis: Nam quod est idem alteri formaliter, & adæquatè, dici non potest esse in eo, cui ita est idem. Sed quoties id genus identitatis abest, ut in casu, nullum est inconveniens, si dicatur unum esse formaliter in altero.

Ad secundum respondeo, haud esse parem rationem de essentialibus proprietatibus, & de ijs, quæ personales dicuntur. Nam propterea quod illæ sint formaliter infinitæ, facta abstractione qualibet, propriam retinent infinitatem; ac proinde superest ratio identitatis earum, ratione cujus verè ad invicem prædicantur. At relativæ proprietates non sunt formaliter infinitæ, sed tantùm per identitatem ad essentiam infinitam. Cùm igitur à fundamento abstrahuntur, aufertur ratio identitatis earum, atque ita nequeunt ad invicem prædicari. Quamvis igitur verè dicatur Pater, vel generans est spirans, non tamen est concedendum, paternitatem esse activam spirationem.

De his Doctor Quodlib.5 § *Circa tamen majorem n. 18.*

Et supra *qu.28. art.2. in incidenti secundo.*

Ad tertium respondeo, sequelam esse negandam: quia quando prædicationes variantur, etsi medium non varietur, non sequitur conclusio; nam propter fallaciam accidentis evenit, ut quatuor terminis constet argumentatio. In proposito igitur hæc est vera, *Pater generat*; quia verba, & participia adjectiva sunt, concernuntque suppositum, de quo & formaliter prædicantur: sed cùm subditur, *Pater est Paternitas*, vera est per identitatem, non formaliter, ut major; & ideo non sequitur conclusio; ergo *paternitas generat*: quia denotatur generatio inesse formaliter paternitati, ut inest Patri, quod falsum est. Unde ex altera formaliter vera, & ex altera, quæ per identitatem tantùm verificatur, nunquam sequitur conclusio vera formaliter, conclusione semper præseferente conditionem præmissæ debilioria.

ARTICULUS II.

Utrùm personæ distinguantur per relationes.

Doctor 1. dist.26. in utroque scripto. S. Thom. 1.p. quæst.40. art.2. Defenditur divinas personas constitui, & distingui relationibus.

Quoniam Doctori utraque quæsiti pars visa est probabilis, ab nostro instituto non recedentes, utriusque fundamenta singillatim in medium producenda, ac pariter solvenda censuimus, Magistro Scoto uberrimam, ac solertissimam suppeditante doctrinam.

VIDETUR fieri non posse, ut divinæ personæ distinguantur, & subinde constituantur per relationes. Etenim quicquid constituit formaliter in aliquo primo *esse*, & in unitate tali *esse* correspondente, se toto repugnat distinctioni oppositæ illi unitati, & *esse*; igitur si paternitas constituat, & distinguat primum suppositum in *esse* personali, sub ratione incommunicabilis, ipsi paternitati ex ratione sua primò repugnet oportet communicabilitas: Hoc autem videtur falsum. Primò, quia paternitas non est de se *hæc*, circumscripto omni eo, quod non est de ratione formali paternitatis: Nam circumscripta Deitate, paternitas non est formaliter infinita; igitur nec de se *hæc*; igitur nec de se incommunicabilis, cùm incommunicabilitas præexigat singularitatem. Secundò, nulla quiditas est de se incommunicabilis; ergo nec paternitas. Rursus, spiratio activa, estò eadem essentiæ, & *hæc*, non tamen est incommunicabilis, quia est in duobus: & ulterius, quoniam relativè opposita perinde se habere videntur quoad incommunicabilitatem, cùm activa spiratio incommunicabilis non sit, nec passiva; ergo non constituit tertiam personam.

1. dist 26. cit. §. *Quantum ad tertiam viam n.15.*

Præterea, Primum constitutivum suppositi in aliqua natura, videtur facere per se unum cum illa natura. Unum enim per accidens nequit esse primum simpliciter in aliquo genere, 2. *Phys. tex. c.66.* Primum autem de quo natura dicitur per se, est ejus proprium suppositum. Sed sicut in creaturis relatio est alterius generis ab absoluto, & ideo non facit per se unum cum eo; ita in divinis non videtur conceptus unus esse per se absoluti, & relationis; ergo si persona his duobus essentialiter constatur, erit suppositum per accidens; ergo est aliud prius per se constituens personam, cui relatio advenit.

1. Report. *dist 26. citat. qu.2.*

Confirmatur: Prima identitas videtur esse naturæ primæ ad proprium suppositum; ergo illa identitas nec est per accidens, nec quasi per accidens, sed omnino per se; ergo suppositum non includit aliquid quasi alterius generis à natura. Nam alioquin magis per se esset identitas naturæ creatæ ad suppositum suum, quàm naturæ divinæ ad suum. Rursus, secunda substantia dicit totum *quodquid est* primæ substantiæ; ergo in prima substantia non concurrit aliqua quiditas distincta à quiditate secundæ substantiæ; ergo nec quiditas relationis, quæ est distincta à quiditate essentiæ, pertinet ad rationem primæ substantiæ. Si enim prima substantia includit per se quiditatem distinctam à quiditate substantiæ secundæ; ergo non magis est per se suppositum substantiæ, quàm illius quiditatis alterius, & ita neutrius, vel utriusque.

Præterea, Prima substantia est maximè sub-

ſtantia, ſecundum Philoſophum *in Prædicamentis*; ergo cùm hoc nun ſit imperſectionis, eſt ponenda prima ſubſtantia in divinis, perſona nimirùm, cui maximè conveniat ſubſiſtere, & per ſe *eſſe*. Sed de relatione eſſe non poteſt, ut aliquid maximè ſubſiſtat, & per ſe ſit; ergo relatione non conſtituitur prima ſubſtantia.

Confirmatur, Subſtantia ſecunda, quæ minus eſt ſubſtantia, quàm prima, non includit aliquid, quod non ſit formaliter ſubſtantia; ergo nec prima ſubſtantia, quæ maximè eſt talis, includere poterit; quia ſubſtantia non eſt ex non ſubſtantia. Rurſus, quamvis imperſectionis ſit in ſubſtantia creata limitari ad unam ſubſtantiam; attamen eam ſubſiſtentiam, ob quam non poteſt ulterius contrahi, non eſſe alterius generis, non videtur ex aliqua imperſectione oriri; cum id ſit commune ſubſtantiis, & negetur accidentibus, propter eorum imperſectionem; ergo & natura divina, ut eſt ad ſe, habet ultimum *eſſe* actuale, ultimamque unitatem. Si enim id præſtare ei poteſt relatio, ut perhibetur; quare non poterit magis divina perſona id ipſum accipere ab eo gradu, qui eſt *ad ſe*, & ita eſſe incommunicabilis per aliquid ejuſdem generis, ut ſubſtantia creata?

1. diſt. 26. cit. §. *Ex ſecunda via.*

Præterea, Originans eſt prius originato; relativum nulla ratione eſt prius ſuo correlativo, ſed ſimpliciter ſunt ſimul natura, & cognitione; ergo perſonæ non conſtituuntur relationibus; ex eo enim Pater non foret prior Filio originato.

Præterea, Relatio omnino originari non poteſt, niſi aliquo abſoluto prius originato, idque ſeu in ipſo relato, ſeu in termino: Si & motus non poteſt eſſe ad aliquid, niſi per accidens, quia eſt per ſe ad aliquid abſolutum in ſubjecto; ergo perſona divina, quæ primò originatur, eſſe non poteſt tantùm relatio ſubſiſtens, ſed oportet, ut ſit aliquid abſolutum, quod primò originatur.

Præterea, Omne relativum æquè naturaliter reſpicit ſuum correlativum; ergo æquè naturaliter ſpirans reſpicit ſpiratum, ſicut generans genitum; ergo ſi utraque productione producitur tantum relativum, utrunque productum æquè naturaliter producitur, & ita adſtrui non poteſt in divinis altera productio per modum naturæ, altera per modum voluntatis; imò Spiritus Sanctus perinde ac Filius per modum naturæ produceretur.

Præterea, Si productum in divinis ſit per ſe, & primò relativum; ergo nulla productio eſt generatio: Hoc autem eſt inconveniens. Sed probatur conſequentia; Nam generatio eſt ad primam ſubſtantiam, ut ad per ſe productum: Sed hìc productum non ponitur prima ſubſtantia, ſed magis relatio, vel relativum; ergo eſt productio in genere relationis, & non generatio.

Videndus Magiſter Aureolus 1. diſt. 26. art. 1. § *Reſtat ergo.*

Contra, Boetius, de Trinit. cap. 12. *Subſtantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*; diſtinguuntur igitur divinæ perſonæ relationibus, ac ſubinde iiſdem conſtituuntur.

Reſponſiones Doctoris ad hæc argumenta §. *Contra iſtam opinionem.* V. *Si dicatur*; videnda in textu ſingularis doctrina; & § *Ad illa n.* 31. Eſtò veriſſimum ſit quicquid tradit auctoritas, non tamen negandum eſt eſſe verum quicquid ipſa non tradidit. Sententia de abſoluto, concedit perſonas congruè exprimi nominibus relativis, eſſeque ibi veras relationes originis, veramque unius ab al-

Respondeo, communis opinio eſt divinas perſonas conſtitui per relationes, atque ex eiſdem proinde fieri ut ad invicem diſtinguantur. Pro qua ſententia facere videntur innumeræ Sanctorum auctoritates, & potiſſimum, quia ad eum intellectum loqui perhibetur Scriptura, quoties divi- na-

narum meminit perſonarum. Salvator enim *Matthæi ult.* exprimens veritatem fidei, quæ de Trinitate tenenda eſt, tres perſonas nominibus appellat relativis, dicens; *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Joan. ſimiliter in prima ſua epiſtola cap. 5. *Tres ſunt*, inquit, *qui teſtimonium dant in Cælo, Pater, & Verbum, & Spiritus Sanctus.* Imò univerſa Eccleſia in Symbolis, quæ ad ſalutem credenda proponit, non alijs nominibus Sanctæ Trinitatis perſonarum nomina exprimere conſtat; Cui ut maximæ authoritati, ut par eſt, deferentes Doctores Catholici, non aliam ſe agnoſcere fatentur diſtinctionem divinarum perſonarum, quàm penes proprietates relativas. Unde Damaſcenus lib. 1. cap. 2. *Pater*, inquit, *& Filius, & Spiritus Sanctus omnino unum ſunt, excepta ingeniti, ac generationis, & proceſſionis proprietate.* Et cap. 10. *In his duntaxat hypoſtaſis proprietatibus tres Sanctæ Trinitatis perſonæ inter ſe differunt, non eſſentia.* Sed & Anſelmus de proceſſion. Spiritus Sancti; *In divinis*, inquit, *omnia ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio.* Nempè hi, alijque plures juxta phraſim, & mentem Auguſtini perhibentur loquuti, qui frequenter admodum in *lib. de Trinit.* eandem profert ſententiam, quam & adſtruit clariſſimè 11. de Civit. cap. 10. *Deus*, inquiens, *eſt quicquid habet; excepto quod una perſona dicitur ad aliam, & non eſt ipſa.* Scilicet quia quicquid habet exceptis relationibus ad ſe dicitur; & quod non ad aliud, ſed ad ſe eſt, eſt omnibus commune perſonis, ut habet 5. *de Trinitate cap.* 8. & alibi.

Deinde in hujus ſententiæ confirmationem adducuntur rationes: Prima eſt, quia ſi perſonæ abſolutis conſtituerentur proprietatibus, non forent ſimplices ut neceſſariò ſunt ponendæ; ergo conſtituuntur relationibus, quibus cum ſtat illorum perfecta ſimplicitas. Probatio ſequelæ: Abſolutum additum abſoluto facit compoſitionem: hic autem hæc additio adſtrueretur; nempè abſolutum proprietatis additum eſſentiæ abſolutæ. Ei autem addendo relationẽ, nulla exſurgit compoſitio; quia relatio nihil addit ſupra ſuum fundamentum, nec facit compoſitionem

altero originationem, ſed negat tantùm his relationibus diſtingui. Id enim non tradidit auctoritas, ſicut nec dicit diſtingui proprietatibus abſolutis. Ut nec evidenter infertur ex Scripturis, vel Eccleſiæ declarationibus. Porrò expreſſit Salvator perſonas nominibus relativis; quia id facilius à nobis percipi poterat. Unde frequenter perſonas nominamus ex munere, quod gerunt: dicentes hoc juſte fecit Papa, Rex, Epiſcopus. Secundò, quia nominibus relativis exprimitur & diſtinctio, & origo perſonarum, per nomina abſoluta non adeo exprimerentur hæc omnia.

Ad Damaſcenum dicimus, nomine *ingenerationis* omnes perſonale Patris intellexiſſe; atque ita ea voce includeretur & realitas abſoluta, ſiqua eſſet; nam incluſa relatione non excluditur id quod ea refertur.

Ad Anſelmum, utique omnia ſunt unum, ubi non obviat *relationis oppoſitio*, vel formaliter, vel ſicut natum referri relatione oppoſita, uti eſſet abſolutum perſonale, quòd paternitate ad Filium referretur. Ad Auguſtinum, dicimus ſic: Pater eſt quicquid habet, ad quod non refertur, non eſt autem ſecunda perſona, quam habet ut correlativum, licet iſta relatione primò non conſtitueretur.

Cum ſubditur Auguſtinum docere, quæ non ſunt ad aliud eſſe ad ſe, & communia omnibus perſonis Dicimus, ipſum loqui de ijs, quæ ſunt ad ſe, id eſt nec relativa, nec referibilia per relationem; Abſolutas autem proprietates eſſe referibiles, & ideo non communes ſed proprias perſonis.

Ad primam rationem negandum eſt realitates abſolutas facere compoſitionem, ut nec faciunt relativæ, quia nulla eſt ibi ratio potentialitatis. Et cùm ſubditur, quia abſolutum aut manet, aut tranſit. Reſponſio id tranſire per perfectam identitatem, & manere, quia non eſt formaliter realitas eſſentiæ; uti dictum eſt de perfectionibus attributalibus, quæ abſolutæ ſunt; nec tamen faciunt compoſitionem, quia coincidunt in rem eandem cum eſſentia, ſtante propria ratione formali earum.

positionem cum eo. Accedit etiam quod relatio etsi transeat in essentiam, manet tamen per comparationem ad oppositum, à quo distinguitur. At absolutum aut omnino transit, coincidendo in essentiam, & ita non distinguit; aut prorsus manet, & ita efficit compositionem.

Secunda, eadem natura esse nequit in diversis suppositis absolutis, nisi distinguatur in eis. Nam etsi idem illimitatum esse possit fundamentum plurium relationum, diversa supposita constituentium; attamen fieri id non potest in diversis suppositis absolutis, nisi distinguatur, ac numeretur in eis. Si enim sunt duo supposita absoluta, igitur quicquid est in uno, sit aliud oportet ab omni eo, quod est in alio; ergo essentia divina numeraretur in personis, si hæ dicantur constitui per absoluta.

Tertia, Fatendum est reperiri relationes in personis; ergo si eis non constituuntur personæ, essent quasi accidentales, & adventitiæ ipsis personis; Vel certè erunt respectus rationis. Nam eatenus respectus Dei ad creaturas, sunt rationis, quatenus præsupponunt divinas personas in *esse* perfecto, citra omnem coexigentiam creaturarum; ergo si persona prima sit absoluta, sibi opposita non est secunda persona, nec coexigit eam ad suum *esse* personale, quia præintelligitur in suo *esse* personali perfecta ante secundam; ergo respectus ejus ad secundam est tantùm rationis.

Quarta, Proprietates hæ absolutæ, quibus dicuntur personæ constitui non sunt præcisè virtualiter in essentia divina, sicuti virtualiter continentur in ea creaturæ; quia tunc non constituerent personas formaliter; oportet ergo, ut sint ibi actualiter, ut dantes *esse* personis; essent igitur in divinis tria *esse*.

Quinta, Proprietates absolutæ unum cum essentia facientes, forent actus essentiæ ejusque perfectiones; igitur essentia secundum se non erit omnino perfecta. Imò ne una quidem persona erit omnimodè perfecta. Nam unicuique ex ipsis deesset perfectio alterius personæ: illa nimirum proprietas absoluta, qua in *esse* personale constituitur,

Quod hæc aliqua perfectio dicenda esset, probatur ex Anselmo Monol. 15. *Præter relationes omne aliud, aut est simpliciter melius ipsum, quàm non ipsum, aut non, sed in aliquo melius non ipsum, quàm ipsum.* Quæ juxta secundum membrum se habent, non sunt in Deo, secundùm Anselmum; ergo omne aliud à relatione, quod est in Deo, est simpliciter melius ipsum, quàm non ipsum; est igitur perfectio simpliciter. Nulla ergo persona foret simpliciter perfecta, si *esse* personale earum sit absoluta proprietas. Imò duæ forent quid perfectius, quàm una, quod disertè negat Augustinus, 8. *de Trinit. cap.* 1. & 3.

Sexta, si personæ divinæ non constituantur per relationes; igitur non est inter ipsas origo. Nam persona originata, per originem suam capit essentiam: Sed persona, si est absoluta præcedit ipsam relationem originis; igitur secunda persona præcederet in essendo passivam originationem ejus; non ergo haberet esse per originationem.

Ad secundam sicuti ex essentiæ infinitate est, ut una indivisa sit in tribus subsistentibus relativis, ut præfertur: ita una, pariterque indivisa esset, si forent personæ absolutæ. Unde assumptum est verum in creatis, ob limitationem, sed in proposito petit concedi, quod est probandum.

Ad tertiam est hæc responsio: sicuti spiratio activa est realis, nec constituit Patrem, & Filium: ita possumus intelligere personas constitui absolutis proprietatibus, iisque constitutis advenire per modum intelligendi relationes, quæ interim nec sunt accidentales, nec rationis: uti nec activa spiratio. Nec est par ratio de relatione ad Creaturam: quia hæc non exsurgit ex necessitate fundamenti, ut istæ inter personas divinas.

Ad quartam, Concedendum fore in hypothesi præsenti, ut formaliter repetiantur in Deo tria *esse* personalia absoluta; uti dicitur de tribus relationibus, & tria dantia *esse* personale. In alio sensu si acciperentur non sunt illæ actus, nec dantes *esse*.

Ad quintam dicimus proprietates absolutas non fore actus essentiæ; uti nec relationes, in sententia communi; nec attributa, cæteræque essentiales perfectiones; quod magis est verum in casu; quia hypostaticæ proprietates non dicunt perfectionem: quare essentia nihil perfectionis accipit ab ipsis; ex quo fit, ut quælibet personarum sit infinitè perfecta, esto alterius hypostatica proprietas non reperiatur in ipsa. Cùm ex Anselmo probatur oportere esse perfectionis, si ponantur absolutæ. Dicimus Anselmi sermonem esse de absolutis quidditativis, non de personalibus, quibus repugnat ratio perfectionis simpliciter: Excludit quidem Anselmus ab universitate quiditatum, relationem secundùm quiditatem, ut verum sit quiditatem absolutam, aut esse perfectionem simpliciter, aut limitatam; at hypostatica proprietas est extra rationem quiditatis.

Ad sequentia argumenta, quæ procedunt ex ratione originationis, respondeo sic: Difficilius videtur sustinere originem inter personas ex hypothesi, quod sint formaliter relativæ, quam adstruendo eas constitui proprietatibus absolutis. Nam si præcisè sint relativæ, nil aliud erit personam originari personam, quàm relativum habere correlativum: sed ad relativum positum, alia actione non intellecta, est correlativum; igitur difficilius intelligitur, & declaratur originatio inter personas relativas, quàm inter eas, si absolutis constituantur proprietatibus. Siquidem rectè intelligimus unam personam originari ab alia in Creatis, esto sint absolutæ, ac minimè constituuntur per relationes, quæ & ipsis positis in *esse* exinde innascuntur.

Cùm ergo dicitur; Absolutum præcedit relationem, atque ita ipsam originationem. Responsio: Originatio spectat ad genus causæ efficientis, non formalis. Et sicut in creaturis terminus non habet *esse* originatione formaliter, sed quasi effectivè; nec ex eo quod non est formaliter originatione, propterea sequitur præcedere illam; ita est dicendum in proposito: nec sanè videtur major difficultas de prioritate absoluti, & respectivi in creaturis quàm in divinis.

Sed videndus Joannes Poncius in Comment. ad §. *Alia est opinio*, & Magister Lycheius, ad §. *Ad illa, quæ secundo modo*, & ad §. *sequentem.*

Septima, Repugnat primæ personæ ex fœcunditate sua esse sine secunda; Relativo enim ut relativum est, repugnat esse sine extremo: at prima persona saltem dicitur relativè ad secundam: si autem prima persona constitueretur per absolutum, haud sibi repugnaret esse sine quacunque persona; ergo oportet, ut constituatur per relationem. Ex Report. *loco cit. q.* 1.

Octava, Pater, sive persona prima, nihil sibi acquirit per actum generationis Filij: sed si Pater esset persona absoluta, acquireret paternitatem per actum generationis, faceretque se Patrem ex consequenti. Etenim si esset persona absoluta prius origine foret *quis*, & secundò per actum generationis consequeretur paternitatem, evaderetque Pater ex consequenti. Cum igitur Pater per generationem nihil habeat, relatio originis non est adveniens sibi post *esse* personale, sed ipsius potius constitutiva.

His rationibus sententia hac constabilita, additur denique modus, quo illis innitentes declarandam putant; Nam propterea quod natura creata non est de se determinata, sed magis determinabilis, & divisibilis, ideo non accipit *esse* per proprietatem in supposito, sed est quo persona habet *esse*; & ideo ultra naturam non requiritur ad rationem suppositi, nisi incommunicabilitas. At relationes originis sunt incommunicabiles, ut est evidens de passivis originationibus: impossibile est enim eandem personam bis produci, & accipere *esse*. Cùm igitur esse non possit nisi unicus Filius, unicusque Spiritus Sanctus, ex se incommunicabiles erunt

generatio passiva, & spiratio pariter passiva. Sed & activa generatio pariter incommunicabilis sit oportet; alioquin Filio foret communicata, qua vel alium, vel se ipsum gigneret, quod est impossibile; igitur ultra naturam opus non est hic aliud adstruere constitutivum, præter relativas proprietates; non quaslibet quidem, sed quæ spectant ad originem duplicis fœcunditatis: ex quo fit, ut communes relationes istas præsupponentes non constituant personas, nec distinguant subinde, quantumvis ponantur reales.

[Margin: Doctor §. *Ad primum, & secundam de 2. via. V. Ad primum 3. viæ.*]

Ad Argumenta, Ad primum respondeo: *paternitatem* esse ex se formaliter incommunicabilem. Quamvis enim à paternitate divina, & creata abstrahi queat conceptus dictus *in quid* de utraque; attamen realitas paternitatis in Deo, quæ non est formaliter essentia divina, est ex se incommunicabilis, & non quasi per extrinsecam determinationem, puta quia divina. Ratio autem incommunicabilitatis ejus est ista: Etenim sicut essentia est actus ultimus, & ideo repugnat sibi per aliquid determinari, respectu cujus sit ipsa quasi potentiale quidditas & quicquid est in ea, est in ultima actualitate sibi possibili. In eo enim instanti naturæ, quo in Deitate intelligitur pullulare sapientia, est in ultimo actualitatis, & perfectionis, quam potest habere, ac propterea repugnat sibi per aliud determinari, & quasi perfici; quia tunc conciperetur in primo instanti non accepisse omnem sibi possibilem perfectionem, & consimiliter quicquid in ea natura reperiri potest incommunicabile, in eodem naturæ signo, in quo oriri intelligitur, est incommunicabile de se formaliter.

[Margin: Quodlib. *q. 2 §. de secundo, & §. De tertio articulo.*]

Et quamvis hoc ipsum originativè, & fundamentaliter paternitas acceptum habeat ab essentia divina, *quæ est pelagus quoddam infinitæ substantiæ*, teste Damasc. lib. 1. c. 12. attamen omnibus, quæ ex ea originantur, insunt formaliter propriæ rationes, ut verè se ipsis sint primò talia formaliter. Vnde etsi sapientia originativè habeat ut sit simpliciter perfectio, est nihilominus se ipsa formaliter perfectio simpliciter, & in se formaliter infinita; adeout circumscripta per impossibile essentia, de qua est, & stante intellectu sapientiæ, erit ratio ejus perfectionis simpliciter infinitæ. Ita in eo instanti, in quo intelligitur paternitas in essentia divina, se ipsa est formaliter incommunicabilis, etiam per impossibile circumscripta Deitate. Nec ulla omnino apparet contradictio, aliquid quasi originativè, & causaliter accipere ab alio id, quod sibi formaliter convenit. Nec hujus diversitatis, est alia ratio formalis quærenda; nisi quia hæc entitas est hæc, & illa entitas est illa: & hæc entitas, quia hæc, est communicabilis; & illa alia, quia illa, est incommunicabilis; Adeo ut originari nequaquam possent, nisi juxta exigentiam propriarum rationum. Ratio autem extrinseca est, quia essentia, cùm sit radicaliter infinita, ex ea oriri possunt nedum perfectiones simpliciter, & communicabiles, sed etiam proprietates personales incommunicabiles.

Ex his ad omnes inductas probationes. Nam ut paternitas est de se incommunicabilis, ita est de se *hæc*, intelligendo, ut dictum est, de ejus realitate, non de conceptu; etsi id originativè accipiat ab essentia. Non est igitur verum, quiditatem omnem esse communicabilem, sed tantum quiditatem, quæ est perfectio simpliciter, aut divisibilis, Prima enim communicatur in unitate naturæ, secunda cum sui divisione; quæ utique non est perfectio simpliciter. Ad tertiam probationem quod attinet, negandum, oppositas relationes perinde esse incommunicabiles; imò activam spirationem oriri ut communicabilem] duobus, adeo ut sibi repugnet fieri, aut exoriri de essentia, incommunicabilis, per aliquod determinans. Contra verò passivam spirationem in eo instanti, quo formaliter est in divinis, de se esse incommunicabilem.

Ad secundum dicendum, Tò *per accidens* difformiter accipi à Metaphysico, & à Logico. Nam Metaphysicus id dicit esse per accidens, quod includit *res* duorum generum, *5. Metaphy. cap. de Uno tex. c. 7.* At Logicus dicit eam propositionem esse per accidens, cujus subjectum non includit rationem inhærentiæ prædicati, ut *rationale est animal*; cum igitur ex talibus fit unus conceptus, quorum neuter est per se determinativus alterius, est unus conceptus per accidens. Quoniam igitur hic, *paternitas est Deitas* subiectum non includit rationem inhærentiæ prædicati: quia subjectum non est formaliter prædicatum. Consimiliter jungendo conceptum subjecti conceptui prædicati hæc *Deus est Pater* non est per se logicè, quia conceptus unius non est per se determinativus conceptus alterius, dicente Damasceno, *proprietates determinant hypostases, non naturam*. Iste igitur conceptus non est in se, & per se unus, & subinde non dicit conceptum per se suppositi respectu alicujus. Logicè igitur loquendo potest concedi, *Patrem non esse per se suppositum Dei*. Cum itaque arguitur, quia prima identitas esse nequit per accidens; prima autem identitas videtur esse per se naturæ ad suum suppositum. Responsio: Prima identitas prædicationis est cujuscunque ad se, ut *homo est homo*, *Deus est Deus*, sed comparando hunc Deum ad suppositum, & quærendo identitatem, dicimus, realiter loquendo secundum Metaphysicum, cum ibi non sint genera, nec aliquid alicujus generis: nullum esse, aut excogitari posse hic ens per accidens. Nec, quia logicè est accidentalis prædicatio suppositi de natura divina, inferri debere accidens metaphysicum, ut ex præmissa declaratione liquet. Nam etsi propria relationis ratio formaliter non includat essentiæ conceptum, ex quo fit ut logicè prædicatio non sit per se; nihilominus quia ex natura rei unum est verissimè idem alteri extremo, ex ea identitate simpliciter excluditur habitudo realitatis ad realitatem, qualis sit oportet inter ea, quæ constituunt unum per accidens.

[Margin: His præterea Doctor addit responsionem ad probationem quæ erat; Si per impossibile prius spiraretur Spiritus Sanctus, paternitas foret communicabilis. Et dicit, hanc suppositionem non esse admittendam, quia implicat *paternitatem* communicabilem, ut hominem irrationalem; & ita fieri nequit ut innascatur Deitati proprietas personalis, Sed videnda *q. 2. Quodlib.* Addit ulterius Doctor apponendo argumentum de conceptu communi in quid abstrahibili à proprietatibus divinis; ergo non sunt constitutiva principia personarum. Nam hæc sunt primò diversa.]

Cùm dicitur; quia in creaturis relatio est alterius generis ab absoluto, ideo non facit per se unum cum eo; ergo pariter in divinis; ergo sicut in creaturis natura cum supposito est per se unum, quia ambo absoluta; ita & in divinis. Responsio: Absolutum imperfectum potest esse incommunicabile: & universaliter aliquid contrahens per se in aliquo genere esse potest incommunicabile, sicut & communicabile. At in simpliciter perfecto aliquid ejusdem rationis, nequit esse incommunicabile, quia quicquid est ad se, & absolutum, est simpliciter perfectionis; igitur & ex se communicabile, & de se *hoc*, nec proinde fieri potest, ut ulterius contrahatur, vel determinetur: attamen potest constitui aliquid incommunicabile per aliquid, quod non est perfectio simpliciter, & ideo nec ejusdem generis cum essentia, sed quasi alterius.

[Margin: Hoc argumentū quia pertractatū fuit supra *q. 30. art. 4. in incidenti*; hic uniendum judicavimus.]

Ad confirmationem, qua concluditur fore ut major esset identitas naturæ creatæ ad proprium suppositum, quàm naturæ divinæ ad divinum. Dicendum, ex natura rei omnino contrarium ei illa-

illationi evenire. Qnia licet entitas individualis in creaturis per se determinet naturam, faciatque per se unum cum ea, tamen illud unum aliqua compositione reali est sic unum. At relatio etsi per se non determinet naturam divinam, est nihilominus talis identitas inter eas, ut prorsus omnis excludatur compositio; multò ergo est verior identitas suppositi divini in se, & ad naturam, quam suppositi creati in se, vel ad suam naturam. Logicè tamen loquendo concedi potest substantiam creatam formaliter dici de proprio supposito, quia Pater non babet ita per se unum conceptum in intellectu, sicut Socrates. Nec propterea tamen verior censenda est prædicatio hominis de Socrate, illa qua de Patre dicitur Deus; quia aliqua prædicatio non formalis, vel non per se potest esse verior formali, & per se, si revera major sit identitas extremorum in re, in quorum conceptu est minus formalis inclusio, vel inhærentia.

Ad secundnm, quod objicitur pro confirmatione, concedi potest logicè loquendo, neutrius quiditatis esse per se suppositum: realiter autem verissimè existere suppositum naturæ non relationis, qnia relatio est ibi proprietas incommunicabilis, non verò natura. Similiter relatio transit, seu identificatur essentiæ, ob ejns infinitatem, non è converso.

Ad tertium respondeo sic: In prima substantia creata perfectionis est esse in ultima unitate, ex qua est indivisibilis; quod consequitur ultimam ejus actualitatem, qua ipsa per se est. Duo his opposita conveniunt substantiæ secundæ; nam & divisibilis est, & non habet *esse* nisi in prima substantia. Substãtiæ primæ conditionibus ex se pollet essentia divina, & non per relationes; formaliter enim de se est *hæc*, & ex se subsisti, idest, per se est, vel saltem est ratio omnimoda subsistendi. Unde Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. *Pater non eo est quo est Pater, sed quo est Deus*. Sed prima substantia creata est præterea incommunicabilis; quia, limitata. Idem enim numero limitatum pluribus communicari sine sui divisione non contingit. Contra verò quia Deitas illimitata est, pluribus eadem numero communicatur. Concedendum est igitur primam substantiam in divinis, quoad duas priores conditiones, quæ sunt ut de se sit *hæc*, & per se subsistat, esse maximè substantiam, eaque non per relationem sibi competere, sed unica Deitate esse de se hanc, ac subsistere.

Consimiliter (quod spectat ad confirmationis solutionem) prima substantia non includit non substantiam, quantum attinet ad conditiones perfectionis convenientes ei. Sed si in qua natura reperiri non possit per substantiam illa conditio, quæ est imperfectionis in substantijs creatis, nempe *incommunicabilitas*, & nihilominus incommunicabilis sit, utique adstruendum est, id sibi competere aliunde, quàm per substantiam. In Deo autem, quia quodlibet ad se ponitur simpliciter perfectum, & ita communicabile, & tamen personæ in ipso subsistentes sunt omnino incommunicabiles, hæc ratio rectè videtur ipsis attributa, & inesse per relationes, non per substantiam.

Ad sequentem Confirmationem eadem est responsio, nempe naturam divinam, ut est *ad se*, ultimaque unitate singularissimam esse communicabilem. Verum est ergo huic essentiæ, vel Deo convenire *per se esse*; sed fieri non posse, ut tali *esse* aliquid per se incommunicabiliter subsistat, mirum non est. Id enim inest creatæ naturæ ob sui limitationem, de qua procedit, ut sit incommunicabilis *ut quod*, *& ut quo*. Unde etsi *per se esse* competat substantiæ ratione perfectionis suæ, & negetur accidentibus, quia *ita per se* non sunt; attamen illud *per se esse* substantiæ nequire alijs communicari, de ejus limitatione procedit; contra igitur quicunque gradus *ad se* substantiæ illimitatę erit formaliter pluribus communicabilis, Hæc igitur causa est reponenda sciscitanti, si per relationem fit ut personæ incommunicabiliter subsistant, quare idipsum non præstabit ijsdem aliquis gradus ad se? Relationi enim quia non repugnat determinatio ad incommunicabilitatem, ideo incommunicabiles Deitati innascuntur, sed id repugnat cuicunque realitati ad se ob sui illimitationem, secundum istam opinionem.

Ad quartum dicendum, Patrem originare Filium aliud non esse, quàm ipsum habere Filium pro correlativo, non quomodocunque; Sed correlativum tale, constitutum scilicet per passivam originationem. Quia ergo hæc correlatio est relatio originis, ideo Pater est prior origine Filio & simul natura cum eo.

Ad quintum, cum dicitur non contingit relationem originari, nisi absoluto originato. Respondeo, si intelligatur *originari* sicut primus terminus generationis, vel productionis, esse propositionem concedendam de relatione, non de relativo. Si verò intelligatur *originari* de termino formali, esse pariter id admittendum. Sed id non facere contra positionem ex eo constat; quia opinio hæc nec adstruit relationem primò originari, sed suppositum; nec item relationem esse terminum formalem productionis, sed magis essentiam simpliciter absolutam.

Ad sextum dicendum breviter processionem Spiritus Sancti non esse generationem, quia passiva spiratio liberè procedit de voluntate; at passiva Filij prodnctio naturaliter omnino exit ab intellectu. Etsi ergo productis extremis necessariò per relationes unum ad alterum fit; ipsa tamen extremorum productio est alterius, & alterius rationis.

Ad ultimum respondeo: Generatio talis non est, nec dicitur ex individuali sive incommunicabili proprietate producti, sed ex formali termino, qui est natura ipsi communicata producto. Et ita in casu relatio, etsi esse queat proprietas personalis subsistentis in natura substantiæ, non ex ipsa tamen accipit denominationem, & esse productio, sed ex termino formali communicato supposito in natura divina subsistenti. ejus igitur productio est generatio; quia non producitur relatio, sed prima substantia in natura divina, perinde ac si foret ejus proprietas personalis quid absolutum.

Ad argumentum in oppositum, cùm dicit Boëtius, *relatio multiplicat Trinitatem*, respondeo, illum accipere *relationem* pro origine; ad quem pariter sensum est exponendum, & accipiendum Tò *multiplicare*; nempe non pro formaliter distinguere, sed quasi principiativè. Qua sanè expositione non extorquentur verba; nam *multiplicare* est multa facere, Sicut Christus verè multiplicavit panes, ut legitur in Evangelio, *Joan.6.* & tamen ipse non erat forma illa, qua panes multiplicabantur. Et Deus creans multiplicat animas, nec propterea ipse est forma, qua inter sese animæ distinguuntur. *Relatio* igitur verè diceretur Trinitatem multiplicare, etsi personæ relationibus non constituerentur, quatenus effectivè causans, vel originans personas, formaliter eas non distingueret, sed jam distinctis per absolutas proprietates, relatione formaliter advenirent.

Solvitur ratio in favorem sententiæ stantis pro absoluto.

Doctor r. dist. 26. cit. § *Ad illa*. V. *Ad Boëtium n. 32.*

ITE-

ITERUM ARTICULUS II.

Utrum personæ distinguantur per relationes.

Doctor, *& S. Thom. locis* art. præcedenti *citatis sustineri posse divinas personas absolutis constitui, ac distingui proprietatibus.*

1. dist. 26. cit. § *Contra istam opinionem. V. Contra hanc responsionem. n. 28.*

VIDENTUR divinæ personæ, constitui ac subinde distingui per relationes. Nam sentētia tenens personas divinas constitui per absolutas proprietates non videtur concordare dogmatibus fidei: siquidem salvator ipsas personas nominibus relativis expressit, *Matthæi ult.* appellans eas *Patrem*, *& Filium*, *& Spiritum Sanctum*; Si autem absolutis constituerentur proprietatibus, utique id non latuisset eum; ac proinde non præcepisset Baptisma conferri sub invocatione illarum penes nomina relativa, sed mandasset id fieri invocando personas divinas proprijs nominibus, propria earundem constitutiva exprimentibus.

Præterea, Conveniens est accipere articulum traditum à Christo, secundum illum intellectum, qui maximè potest haberi ex verbis Christi: Sed talis est sententia tenens personas distingui, ac constitui per relationes. Nam id maximè videtur accedere verbis nobis à Salvatore revelatis, qui nullum verbum fecit de constitutivis personarum per absolutas proprietates.

Præterea, Consequentiæ Sanctorum, & Doctorum supponendæ sunt esse necessariæ: sed illis utendo, & similibus, concluditur ex manifestè credito personas divinas non esse absolutas, sed omnino relativas, nec distingui, aut constitui, nisi per relationes; ergo contraria sententia videtur adversari dictis Sanctorum, & Magistrorum Theologiæ.

Ubi supra §. *Alia est opinio.*

Præterea, Augustinus, 5. de Trinit. cap. 8. *Quapropter illud*, inquit *præcipuè teneamus, quicquid ad se dicitur præstantissima illa, & divina sublimitas substantialiter dici.* Et paulò post: *Quicquid ad se ipsum de singulis dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur.* Et rursus. *Quicquid ergo ad se ipsum dicitur; Deus de singulis personis singulariter dicitur*, idest, Patre, Filio, & Spiritu Sancto. Et ibidem cap. xi. *Quod autem propriè singula in eadem Trinitate dicuntur, nullo modo ad se ipsa, sed ad invicem, aut ad creaturam dicuntur; & ideo relativè non substantialiter ea dici manifestum est.* Vult igitur expressè omne dictum *ad se* esse commune tribus, contra verò quod non est tribus illis commune, relativum, vel relationem. Sed constitutivum, & distinctivum personæ, non est commune tribus; ergo de Augustini sententia illud est relativum, vel relatio.

Contra, *Proverb.* 30. Salomon post multas quæstiones motas de Deo, quærit, *quod nomen ejus; & quod nomen Filij ejus, si nosti?* Ex hoc arguitur sic: Omnis quæstio aliquid certum supponit, & aliquid dubium quærit, 7. *metaphy. cap. ult.* certum igitur quod hic supponitur est, Filium esse, & per naturam correlativorum; Patrem pariter esse: dubium verò, quodnam sit nomen eorum? Sed si istæ personæ primò constituerentur in *esse* personali per paternitatem, & filiationem, proprium nomen unius esset *Pater*, & proprium alterius esset *Filius*; ergo sciscitando propria nomina illorum, nihil esset quærere, ut nulla occurreret causa dubitandi super nominibus talium personarum; ergo videtur scriptura significare eas non primò constitui filiatione, & paternitate, adeo ut propria ipsarum nomina non sint *Pater*, *& Filius*, sed stante hoc supposito certo, adhuc superest quærendum, *quod nomen ejus*, (Patris nimirùm) *& quod nomen Filij ejus?*

Respondeo, Potest sustineri divinas personas constitui proprietatibus absolutis. Probatio: Relatione aliquid referetur formaliter: sed non refertur ipsa relatio, dicente Augustino. 7. de Trinit. cap. 2. *Omne relativum est aliquid excepta ratione*; igitur quod refertur est aliquid ad se. Quod enim relatione refertur, non est aliquid relatione posterius, nec simul natura; ergo est naturaliter prius; est igitur ad se. Essentia autem divina non refertur realiter; quia à se ipsa non distinguitur; ergo tantum suppositum refertur; ergo prius natura est realitas suppositi, quam relatio; non igitur primò suppositum distinctum constituitur in *esse* suppositi per relationem. Hæc ultima consequentia probatur: omne compositum necessariò præexigit partes, & partium unionem: idque nedum in composito per se uno, sed etiam in composito per accidens uno; ergo *esse* alicujus relati, quod dicitur primò referri, quasi totum quoddam, præexigit relationem, ut formam, & illud quod refertur relatione, quasi subjectum, & unionem eorum. Prius igitur aliquid informatur relatione, quam sit aliquid relativum, quod dicatur referri primò. Illud autem prius informatum relatione potest dici referri; quia omne informatum aliqua forma potest dici tale; ergo nihil in divinis potest referri, nisi sit aliquid totum, quod denominativè dicatur referri: Illud autem constitueretur relatione formaliter, tanquam per se inclusa in ipso: plurimum enim interest inter id quod primò refertur, & illud quod denominativè tantùm referri dicitur. Atqui quod primò refertur esse non potest nisi suppositum.

Hoc idem medium potest deduci etiam sic: Relatio non refertur, nec essentia divina; igitur sola persona refertur. Sed quod refertur, prius est ad se: dicit enim Augustinus, 7. de Trinit. cap. 1. *Quapropter si & Pater non est aliquid ad se ipsum, non est omnino qui relativè dicatur.* Ejus autem dicti ratio est, quia

Doctor 1. dist. 26. cit. § *contra istam opinionem arguitur.*

Magister Lichetus in Comment. super 26. dist. primi ad §. *contra istam conclusionem*; putat in hanc partem propensiorem Doctorem fuisse: *quia hæc via*, inquit, *est magis sustentabilis, & clarior, & facilior, habens pro se argumenta, quæ quodammodo videntur insolubilia; quamvis ea Doctor solvere nitatur.*

Joan. Poncius in Comm. n. 30. *Hæc*, inquit, *Sententia longè mihi probabilior est, quoad rationem, quam communis; quæ tamen probabilior videtur quoad authoritatem, quamvis hæc etiam quoad authoritatem satis sit probabilis. Nec refert*, subdens, *quod hæc sententia graviter notetur à Recentioribus à Torres, & Zumel ut periculosa & erronea; proxima errori ab aliquibus, temeraria ab aliis, improbabilis à Suario, non refert, inquam, quia unica Scoti authoritas, quantæcunque ejusdem farinæ catervæ longè præponderat.* Atque eadem repetit super *dist.* 28. *n.* 25.

Franciscus p. dist. 26. q. 4. *Sic ergo dico*, inquit *ad quæstionem magis motus ex authoritatibus sanctorum, & Sacri Canonis, quam ex rationibus, quod personæ divinæ constituuntur per relationes, vel relativas proprietates*, & q. 3. *Dico, quod personæ divinæ non constituuntur per absoluta magis convictus authoritatibus, quàm rationibus.*

Singulis argumentis apponuntur responsiones, *ut in articulo præcedenti ex §. Tenendo opinionem secundum n. 41 & § Ad illa de 4. via n. 52.*

Ad primum, Concedo relationem non referri, ut nec essentiam, sed suppositum, quod non est tantum relatio, etsi sit relativum. Et nego ultimam consequentiam. Ad cujus probationem, dicimus, in Patre nec reperiri partes, nec quasi partes. Sed ex identitate perfecta unius ad alterum abest omnis ratio potentiæ, & actus; unde nihil denominativè dicitur referri, quia cum sit idem essentia, hæc referri diceretur, & distingueretur ad relatum. Quod primò igitur refertur est ipsum suppositum constitutum in essentia & relatione. Cum idem ex eodem fere medio probetur nos negamus hanc propositionem; *Quod refertur prius est aliquid ad se* Ad primam probationem ex Augustino; Quod refertur est aliquid excepto relativo. Hoc est, includit aliquod absolutum ut fundamentum relationis. Sed non vult Augustinus, omne relativum esse formaliter ad se prius quam sit ad alterum per relationem.

Ad secundam probationem haoc propositionem, *omnis relatio præsupponit illud, quod refertur*, falsam esse de relatione constituente suppositum, quanquam vera sit in aliis relationibus, quæ non perinde sunt suppositorum constitutivæ. Et cum probatur per divisionem putamus relationem dicendam esse priorem, eo sensu, quo

qua forma dicitur prior constitu- tu per ipsam. Nec sequitur suppositum est quasi posterius relatione, igitur ipsum est relatio; sed benè potest inferri; ergo est relatio, vel relativum per relationem constitutum.

Ad secundum respondeo sic: Sicut quælibet forma se ipsa est talis forma; nec est alia ratio intrinseca, quare est talis forma; ita etiam relatio aliqua se ipsa est formaliter realis; & alia se ipsa est tantum relatio rationis; tamen hujus, vel illius aliquando sunt causæ extrinsecæ effectivæ, vel materiales. aliquando etiam aliqua causata, vel aliqua signa posteriora sunt, ex quibus possunt hæc inferri demonstratione *quia*. In casu igitur *identitas*, quia ex se est relatio rationis non habet aliam rationem *propter quid*. Contra verò quia *paternitas* de se est relatio realis, pariter ejus rationis non est alia Causa intrinseca. Verum quia relatio realis in creatis nata est habere causas extrinsecas causantes eam, sequitur in hac matèria, ut removeatur effectus ad exclusionem Causæ.

Similiter aliqua talis relatio carens distinctione, quæ ex causis ejus oritur, saltem causat talem extremorum distinctionem. Tunc ergo ex remotione tam Causæ, quam Causati, quorum alterum correspondet relationi reali, potest concludi aliquam relationem non esse realem sic ut rectè sequatur; *Hæc relatio non præexigit extrema distincta, nec efficit ea esse distincta; ergo non est realis.* Attamen consequentia est bona, quatenus ex destructione causæ sequitur destructio causati; & ex remotione causati sequitur remotio Causæ demonstratione *quia*. Aut saltem alterum eorum oportet concurrere ad relationem realem, adeout utrisque ablatis consequentia benè infertur per extrinseca, nempe remotio relationis realis.

Ad tertium respondeo, in relationibus mensurati necessariò relationes terminari ad absolutum; & ita relationes omnes creaturarum terminantur ad Deum inquantum absolutus est; Sed universaliter loquendo non cogimur concedere terminum relationis debere esse absolutum, nisi in relationibus diffinibilibus, quæque proinde sunt in genere, quod non verificatur de relationibus divinis. Vel ut argumentum inflectitur ad has dicimus, id non esse verum, nisi de termino formali, ratione cujus primus terminus terminat; at non de primo termino, per relationem constituto.

Ad quartum dicimus innascibilitatem fundari in ipsa paternitate; quæ est primæ personæ constitutiva. Nam negatio propria fundatur in positivo proprio, seu sequitur ad illud.

Ad primam Augustini authoritatem responsum est §. *Ad primum*

Ad secundam respondeo Augustinus, 7. *de Trinit cap.* 4. ex citata quæstione, quomodo dicantur à Græcis tres substantiæ; à Latinis verò tres personæ; eamque soluit per hoc, quia non propriè dicuntur tres substantiæ, ut nec tres essentiæ, cum substantia sit ad se; imò nec à Latinis propriè appellantur tres personæ, eò quod persona pariter dicatur ad se; attamen præferendum esse putat modum dicendi Latinorum appellantium tres personas, quò satisfiat interroganti, *qui tres* ut ait *ibidem cap.* 6. Non habetur igitur ex Augustini intentione, aliquid significans subsistens incommunicabile in divinis, esse ad se; sed solum nomina usurpata ad exprimendum id incommunicabile esse absolutum.

Quod tangitur *ex Boëtij & Richardi* diffinitione. Concedendum prædicta in diffinitione non exprimi aliquid relativum; ut nec importatur aliquid, quo exprimatur diffinitum esse absolutum, sed indifferens ad utrumque. Ut enim ab absoluto, & relativo quiditativè, abstrahi potest conceptus quiditativus; ita & ab tali, & tali incommunicabile potest abstrahi aliquod commune, quod formaliter non est absolutum, nec relativum, sed utrumque permissivè: Et tale commune indifferens ad personam absolutam, & relativam, est quod diffinire intendunt *Boëtius, & Richardus*.

quia quod refertur non est simul natura cum relatione. Nihil enim sim il est cum relatione, nisi relatio; igitur nisi quod refertur sit ad se, erit relatio: quæ tamen est præcisè ratio referendi. Nec posterius est relatione: quia quod est quale qualitate, non est posterius qualitate, & sic de alijs formis. Oportet igitur illud, quod refertur esse prius relatione; est igitur absolutum; nam nihil videtur prius relatione nisi absolutum.

Secunda probatio: Relatio realis præexigit extrema realia, vel distinctionem realem extremorum; ergo nulla relatio realis causat primò distinctionem realem extremorum; ergo neque in casu, de quo agitur. Antecedens probatur ex Philosopho, 5. *Metaphy. cap. de eodem*, ubi probat identitatem non esse relationem realem, quia non præexigit distinctionem realem extremorum.

De hoc fusè 1. dist. 30. §. *Hoc etiam* Tertiò, Nulla relativa primò referuntur ad invicem, adeo ut relatum, ut relatum primò terminet relationem, imò primò terminetur ad absolutum. Sed illud absolutum esse non potest essentia, quia hæc uti non refertur, ita nec terminat relationem; ergo sit oportet absolutum personale, quod distingui potest à secunda persona.

Declaratur assumptum: Nam terminus per se relativi est prius essentialiter relatione: nam relatum requirit illud, ad quod refertur ad sui *esse*, & ad sui diffinitionem; est igitur prius & quoad *esse* & quoad cognosci ipso relativo, quà tale formaliter. Unde si correlativa ad se invicem terminarentur, quodlibet ex ipsis esset altero essentialiter prius, & daretur mutua primitas, & dependentia essentialis, quod implicat.

Quarto, *Ingenitum* præintelligitur paternitati & *ingenitum* pariter præexigit realitatem propriam primæ personæ; ergo cum hæc esse non possit relativa, erit absoluta. Probatio assumpti, tum ex Augustino 5. de Trinit. cap. 6. *Si Pater non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum.* Tum ratione: Nam fœcunditas in divinis non intelligitur quasi potentia proxima, nisi intelligatur in supposito prior producto, & independenter ab eadem productione; & ita revera non intelligitur fœcunditas voluntatis proximè potens ad spirandum, nisi prout est in suppositis non communicata per actum voluntatis; ergo pariter fœcunditati generandi, ut quasi potentia propinqua, videtur præintelligi innascibilitas, qua denotatur eam non haberi per actum intellectus, sive generationis; est ipsa innascibilitas sequatur ex proprietate absoluta Patris constitutiva. 1. dist. 28. q. 3. §. *Aliter*

Atque huc spectasse videtur Augustinus, cum 7. de Trinit. loco præallegato dicit; *omne relativum est aliquid excepta relatione*; igitur sentire se ostendit illud, quod refertur, esse aliquid ad se. Rursus, ibidem, cap. 4. *Omnis res, inquit, ad se subsistit, quantò magis Deus?* Est autem Augustino eò loci sermo *de subsistere*, quod convenit substantiæ, prout Græci usurpare consueverunt nomen *substantiæ*, quod nomen est secundum ipsos ejusdem significati, ac apud nos vocabulum *personæ*; ergo subsistere, quod convenit personæ inquantum persona, numeratur in tribus, sicuti sunt tres subsistentes; illud autem subsistere est ad se; constituuntur igitur divinæ personæ proprietatibus absolutis. Hinc sen Boëtius, seu Richardus personæ rationem exponentes, nihil posuerunt in personæ diffinitione, quod essentialiter includeret relationem. Doctor loco cit. §. *Ex quarta via*.

Cuicunque ob has rationes, & authoritates placeret negare personas divinas primò distingui, & constitui proprietatibus relativis, quæ magis advenire videntur jam constitutis, hoc modo exponendi uti posset; *secundum substantiam* aliquid dici, intelligi potest dupliciter. Nam *substantia* aut importat perfectionem quiditativam, quo sensu Dei essentia, vel substantia, cæteræque perfectiones ipsam naturaliter consequentes sunt tribus communes; aut ut dicit non *quid*, sed *aliquid*, id est suppositum verum, & certum ab alijs distinctum, ut quidam homo. Hanc distinctionem aliqui invexerunt ex Richardo de S. Victore, *de Trinit. libro* 3. *cap.* 6. & 7. Juxta quam dicerentur personæ divinæ distingui per aliquas realitates absolutas, quibus formaliter essent incommunicabiles, quæ tamen non pertinerent ad divinam substantiam, ut est *quiditas*; sed quatenus est persona; quia incommunicabiles proprietates personarum. Quæ si ita sint, ut probabiliter dicuntur, nulla ex parte impeditur, nec aliquid sequeretur contrarium veritati, quam tenemus de relationibus divinarum personarum. Si enim divinæ personæ constituantur proprietatibus absolutis, adhuc verissimè reperientur inter eas relationes producentis, & producti, per quas illa absoluta referentur; atque per eas origines distinguerentur, non formaliter quidem, sed principiativè,

Bonavent. 1. *dist.* 25. q. 1. cui non tribuit Doctor, nisi quod hanc distinctionem non introduxerit, non autem quod senserit divinas personas esse absolutas. quod posuisse refert Joan de Ripa, 1. *dist.* 25. & 26 ex quo patet inutilè extitisse hic Cajetani laborem satagentis declarare falsu attribui Bonaventuræ opinionem de constitutivo personarum per absolutas proprietates.

& or-

& originativè, ut *articulo præcedenti in fine* extitit declaratum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, negando assumptum. Nam hanc opinionem sustinentes nihil negant, quod de veritate fidei tenendum est:imò ultrò, & rectè concedunt quicquid de Trinitate Scriptura tradidit, vel Ecclesia declaravit, vel Doctor authenticus disertè asservit. Unde fatentur tres divinas personas congruè,aptèque exprimi nominibus *Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, concedentes subinde verissimè inter eas reperiri relationes originis, unamque personam ab alia originari, seu produci, & tertiam à duabus procedere, adeout persona generans sit Pater, genita Filius, & procedens Spiritus Sanctus, qui spiratur à Patre, & Filio voluntate casta,& Sancta. Sed non legitur in Scriptura, nec Ecclesia hactenus declaravit his tantum relationibus illas personas distingui,ut nec habetur constitui proprietatibus absolutis. Etsi igitur tenendum sit pro vero quicquid ad nos de auctoritate processit, non tamen est negandum esse verum quicquid ipsa non tradidit.Maximè cùm scriptum sit *in Evangelio Joan. in fine*; non omnia quæ gessit Salvator eo in Libro annotata fuisse. Quapropter quoniam neque ex Scriptura, neque ab universali Ecclesia declaratum invenitur, personas divinas non constitui proprietatibus absolutis; neque id ex Scriptura, vel ex aliqua Ecclesiæ declaratione necessariò,& evidenter infertur, sentiendum est,hac sententia nihil dissonum,aut contrarium sacris dogmatibus doceri.

Cùm subditur Salvatorem expressisse divinas personas nominibus relativis,non absolutis;igitur illa videntur propria divinarum personarum. Responsio:Duabus ex causis fortasse Salvator voluit nobis revelare & exprimere Trinitatis personas nominibus relativis, & non absolutis, si absolutis constituantur proprietatibus. Quorum prima est, quia Magister veritatis, uti nos eramus capaces, ita erudiendos putavit aptissimè. Si enim nomina significantia earundem proprietates absolutas nobis revelasset, non potuissemus eas concipere, vel certè non perinde faciliter ac relationes. Nam neque per viam causalitatis, & eminentiæ nostra intelligentia illas assequitur, cùm non sint perfectiones simpliciter; nec denique per aliquid simile in creaturis repertum possumus ad aliquam cognitionem ipsarum devenire;sicuti fortasse intelligimus relationes ex relationibus originis in creaturis. At incommunicabili absoluto in divinis (si ita sint celsissimæ Trinitatis personæ) nihil est simile in creatura, ex quo intellectus valeret penes se aliquem conceptum illius efformare. Et hanc impossibilitatem, vel difficultatem cognoscendi illas absolutas proprietates, posset quis concipere ex prællegata quæstione Salomonis. Hinc mos inter homines inolevit, ut frequentiùs exprimamus personas aliquas nominibus relativis, quàm absolutis, propterea quod illa nomina sint notiora; etsi personas, quas ejusmodi nominibus exprimere intendimus, constat esse absolutas; Unde de communi modo loquendi dicimus id fecit Rex, summus Pontifex, vel Episcopus, prætermisso nomine personarum, quia officia sint notiora personis.

Secunda Causa esse potuit, quia estò personæ illæ nominari potuissent nominibus absolutis; in ea tamen appellatione haud expressum fuisset quicquid fides exigit exprimendum, ac reipsa significatur nominibus *Patris, & Filij*, & *Spiritus Sancti*.His enim nedum importatur distinctio personarum, sed etiam origo, quæ est in eis, & aliquo modo ex consequenti unitas essentiæ. Nam tali in origine est perfecta communicatio ejusdem essentiæ. At per tria nomina absoluta non haberentur ea omnia expressa, ac significata.

Ad secundum dicendum, utique verissimum esse, ac citra omnem ambiguitatem tenendum, quod Christus expressit,scilicet Beatissimæ Trinitatis personas esse relativas. Sed quod ille non revelavit, an sint præterea absolutis proprietatibus constitutæ? neutra pars repugnat intellectui articuli, ut in terminis exprimitur: quia stat veritas ejus seu unum, seu alterum dicatur.

Potest etiam responderi secundò: Non oportere,nec debere nos,sine Ecclesiæ declaratione,fidei articulum traditum in generali,restringere ad intellectum specialem; quasi nequeat intellectus generalis esse verus, nisi pariter & verus sit intellectus specialis. Id enim videtur reducere articulum ad incertitudinem. Nam non est certum, quod non potest sine incerto teneri. Saltem major reverentia videtur impendi articulo in universali tradito, si dicatur sensum ejus universalem esse verum, quocunque speciali posito, vel negato, quod non proponitur, ut credendum. Quod in alijs quoque fidei articulis potest exemplificari. Nam hic articulus; *Creator Cæli*, & *Terræ* non est arctandus ad hunc intellectum, dicendo, non potuisse Deum cuncta creare, nisi ejus omnipotentia ab voluntate distingui ponatur; & ita de parte opposita. Aptius exemplum est: si Judæis erat proposita credenda Dei unitas,& nihil explicitè de Trinitate traditum, non solùm minor reverentia,sed injuria,& falsitas fuisset asserere,eum articulum verum esse non posse, nisi in essentiæ unitate una pariter persona subsisteret; & nihilominus hoc ipsum tunc visum esset magis consonum articulo de Dei unitate, quàm oppositum. Quemadmodum igitur Judæi eo tempore sentire debebant neutram partem esse necessariò tenendam, sed utraque seorsim posita, credendum esse articulo,sicuti in generali fuerat traditus: ita videtur circa articulos nobis in universali revelatos, non debere nos asserere, sine Ecclesiæ declaratione, necessariò hoc speciale, vel illud esse tenendum. Non enim Deus, qui scit in speciali istam veritatem,sine causa tantùm secundùm intellectum universalem, tenendum de fide mandavit.

Denique pro solutione inductæ dubitationis potest etiam addi, ob debitam reverentiam abditissimo mysterio Trinitatis, non videri adstruendas esse præcisè relationes in essentia, nisi id differtè per Ecclesiam declaretur;idque propter modicam entitatem relationis respectu entis absoluti.

Ad tertium dicimus, præcisè ob rationem solubilem à quocunque tandem fiat, non esse aliquid tenendum de substantia Fidei. Nec fortasse propter conclusionem talis rationis,quatenus formaliter ex assumptis conclusa,ipse arguens se exponeret morti; nec aliquis secundùm rectam rationem debet se exponere. Ut igitur aliquid teneatur esse de Fide, concurrat oportet major auctoritas, quàm sit ea, qua pollent rationes solubiles Sanctorum. Sæpè enim quis arguit, quod non omnino asserit: licet id, quod Sanctus authenticatus ab Ecclesia,quantum ad doctrinam,asserit esse tenendum, sit certum. Attamen aliæ auctoritates dubiæ possunt exponi, & multò magis aliorum scribentium, qui pari non fulciuntur auctoritate.

Ad quartum respondeo, Augustino sermonem esse de his,quæ sunt ad se; sic ut nec relativa sunt,

nec

nec referibilia ; quales non ſunt hypoſtaticæ proprietates, quæ ut abſolutæ, ita referibiles per advenientes eis relationes, juxta modum explicandi hanc opinionem. Videtur igitur Auguſtinus adſtruere tàm *loco citato*, quàm, 7. *de Trinit. cap*.4. aliquid eſſe ad ſe, & interim referibile ad aliud. Unde, 7.*de Trinit.cap*.4.*cit*. expendens qnomodo Greci dicunt,tres eſſe ſubſtantias,determinant Tò *ſubſiſtere* ſeeundùm qnod competit ſubſtantiæ illo modo acceptæ ſit *ad ſe*. Subdit enim ibi, *ſi aliud eſt Deo eſſe, & aliud ſubſiſtere, ſicut aliud eſt Deum eſſe, & aliud Patrem eſſe; relativè igitur ſubſiſtit, ſicut relativè gignit*. Et ex hoc infert: *Ita jam ſubſtantia non erit ſubſtantia, quia relativum erit*. Et infra. *Abſurdum eſt autem,ut ſubſtantia relativè dicatur: omnis enim ſubſtantia ad ſe ſubſiſtit, quantò magis Deus*. Secundùm quod igitur Græci accipiunt *ſubſtantiam*, nimirum pro perſona, quæ utique non ſecunda, ſed prima ſubſtantia eſt, *ad ſe* eſt, & ad ſe ſubſiſtit eo genere ſubſiſtendi, quod tali competit ſubſtantiæ.

Nec quidquam facit contra hanc expoſitionem, quod cùm dicat Auguſtinus,eodem dicitur Deus, & perſona,præallegata verba non magis videntur verificari de perſona, quàm de eſſentia. Nam non oportet eodem omnino Deum eſſe, & perſonam; adeo ut perſona omnino ad ſe dicatur, ſicut Deus dicitur ad ſe, vel Deitas; quia tunc ſicnti non ſunt tres Deitates, & per hoc nec tres magnitudines, ſed una, ſic nec tres forent perſonæ. Quæ igitur omninò ſunt ad ſe,non numerantur: quæ omninò ad alterum, non ſunt communia tribus. Quæ antem ad ſe, ſed non omninò ad ſe, ſed reſcribilia, quatenus non repugnant eis referri,ſunt communia, ſed numerantur, aut certè poſſunt dici propria, à quibus poteſt abſtrahi aliquod commune numeratum.

Solutio argumenti pro prima opinione. Ex Report. loc cit. q.1. §. Ad oppoſitionem principalem.

Ad Argumentum in oppoſitum reſpondeo ſic: *Filius* eſt primum nomen ſecundæ perſonæ in divinis, *ut q.* 34. *art. primo* declaratum fuit. Salomon igitur quærens *Filij* nomen, non ſciſcitatur, ut eſt perſona in divinis abſolutè, ſed nomen Filij incarnandi.

Hactenùs Doctor problematicè diſputans de divinarum perſonarum conſtitutivis. Sed in Report. (*inquit Mauritius in* Annot. ad Theorema 14. prop. 15.) *&* q. 4. Quodlib. *ſe determinavit. Nam inter omnes veritates Theologicas, hæc maximè, & circumſtantiæ ejus ſunt altiſſimæ ſpeculationis. Videndus* nltim. art. præſent. quæſt. & q. 35. art. 4. iterum repet.

ARTICULUS III.

Utrùm abſtractis per intellectum relationibus à perſonis, remaneant hypoſtaſes diſtinctæ.

Doctor Quodlib. q. 4. prout in marg. annotatur. S. Thom. 1. *p. q.* 40. *art.* 3.

1. diſt. 28. q.3.§. Aliter ponitur.

VIDENTUR hypoſtaſes divinæ ſuperfuturæ, etiamſi ab ipſis per intellectum abſtraherentur relationes. Etenim eadem eſt ratio de prima,ac de cæteris perſonis: Sed abſtracta paternitate,adhuc manet realitas propria primę perſonæ; ergo & reliquæ pariter manere intelligerentur, circumſcriptis earundem relationibus. Probatio minoris: ſecundùm Auguſtinum, 5.de Trinit.c.6, *Si Pater non genuiſſet, nihil prohiberet, eum dici ingenitum*. Ineſt autem ſibi paternitas præcisè ex generatione; ergo prima perſona ſi per impoſſibile non eſſet Pater, adhuc hypoſtaſis ingenita intelligeretur; eo modo, quo Philoſophi ſubſiſtens unum intelligebant in Deitate.

2.diſt.1.q.1.

Quodlib. q.4. §. Contra illud.

Præterea, Relatio pertinens ad ſecundnm modum relativorum ſundatur ſuper actionem, & paſſionem, ex 5. *Metaphy. tex. c.* 20. Vhi Philoſophus videtur ſentire, eatenus hominem dici Patrem, quatenus genuit: & Filium eſſe, eò quòd genitus ſit; aliud igitur eſt fundamentum generationis,aliud paternitatis; ergo remota per intellectum paternitate, ſupereſt hypoſtaſis generans.

Vbi ſupra.

Præterea, ſecundùm Hilarium, 9. de Trinit. cap. 15. *Exitio autem à Deo eſt abſoluta nativitas, quam paterni nominis conſequuta eſt confeſſio*. Vult ergo dicere, paternitatem conſeqni ad nativitatem, ſive generationem. Quod & inſuper declarat per hoc:quia Pater non eſt Pater ex hoc, quòd generat; ſed præcisè,quia habet genitum ſecum coexiſtens:habere autem genitum coexiſtens videtur differre ab eo,quod eſt generare; ergo abſtracta generatione per intellectum, probè concipitur hypoſtaſis generans.

Vbi ſupra Oppoſitum.

Contra, Abſtractis relationibus à perſonis, non manet niſi eſſentia, vel ſubſtantia communis, quæ proinde eſſe nequit ratio conſtitntiva perſonarum, cùm incommunicabilis non ſit; igitur circumſcriptis relationibus, nullæ forent hypoſtaſes in Deitate, quæ ſimpliciter ſunt incommunicabiles.

Ibidem § In hac quæſtione.

Respondeo, Quæſitum hoc proponitur diſputandum juxta communem hypotheſim,qua ſtatuitur, divinas perſonas conſtitui per relationes. Nam in ſententia putantium, hypoſtaticas earundem proprietates conſtitutivas eſſe rationes abſolutas, nullam qnæſtio præſefert ambiguitatem, ut perſpicuum eſt. Siquidem omnibus circumſcriptis relationibus, optimè intelligerentur tria abſoluta incommunicabiliter in Deitate ſubſiſtere. Supponendo igitur, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum primò conſtitui paternitate,filiatione, & paſſiva ſpiratione,ſequentibus dictis quæſiti ſolutionem damus.

Ibidem §. De tertio articulo.

Primum eſto: Vnica omninò ex natura rei eſt relatio originis primæ perſonæ ad ſecundam; & harum ad tertiam; adeo ut citra intellectus conſiderationem nulla eſt diſtinctio harum relationum qualitercunque in re. Probatio: Vnica, & ſola eſt unius ab uno perfecta origo, tàm ex parte originantis activè, quàm reſpectu originati, licèt hæc, & illa ſint duæ,duarnm conſtitutivæ perſonarum. Sed relatio originis primæ perſonæ ad ſecundam, & harum ad tertiam, habet perfectam rationem originis; ergo eſt tantùm unica activa in Patre, quaſi paſſiva in Filio, & unica pariter in Spiritu Sancto. Probatur major: Ea non eſt perfecta originatio nnius ab alio,qna circumſcripta, nihil minus ipſum eſſet perfectè originatum ab illo: Sed ſi ſint plures relationes originis qualitercunque diſtinctæ à parte rei, altera illarum circumſcripta, adhuc ſecunda perſona foret originata à prima; Nam ea,quæ maneret,utique relatio originis eſſet, & nonniſi perfectæ originis; ergo illa, qnæ circumſcribi intelligitur, non erit relatio perfectæ originis. Conſimiliter arguitur de altera, quam ſuppoſuimus ineſſe, & manere: quia hac circumſcripta,adhuc ſecunda perſona foret originata per alteram,quæ manere concipitur. Atque ita utralibet earum circumſcripta, eſſet ſecunda perſona, quia per alteram originaretur; & non eſſet, quia perfecta ejus originatio foret circumſcripta. Deinde, duabus originibus, qnarum utraque ſit perfecta,non poteſt idem ſuppoſitum originari ab eodem: per utranque enim haberet totum *eſſe*,quod accipere

accipere posset à producente; ergo impossibile est per alteram, sive manentem cum reliqua, sive quocunque modo, accipere aliquod *esse*; Est igitur unica omnino in re perfecta originatio unius personæ ab alia. Denique, relationes distinctæ qualitercunque ex natura rei, non prædicantur de se invicem in abstracto, quamvis sint in eodem supposito: Hæc enim est falsa, *paternitas*, sive *generatio activa* est *spiratio activa*, sive *innascibilitas*; Contrà verò ista vera est, *generatio activa est paternitas*, & è converso; Relatio igitur originis usqueadeò unica est ex natura rei, ut omnem prorsus excludat distinctionem.

Ibidem §. *Contra i-stud V Dico tamen.*

Secundum dictum: Relatio originis omninò ex natura rei indistincta potest ratione distingui, seu considerari sub una conceptibili ratione, & non sub alia. Declaratio; siquidem dupliciter valemus assignare differentiam rationum, sub quibus potest considerari ista relatio. Primò quidem quantum ad indifferentiam, sive indeterminationem, vel abstractionem in intelligendo. Secundò verò quoad possibilitatem, vel actualitatem, vel completionem, sive determinationem. Juxta priorem modum hæc ordine consideranda occurrunt: Producens naturaliter; producens simile in natura; & tertiò incommunicabiliter existens, & ita producens. Qua in distributione rationũ conceptibiliũ, tertia est determinator quàm secunda, & secunda in minus se habet, quàm prima. Nam generans simile in natura, minus se extendit, quàm generans per modum naturæ, & consimiliter generans incommunicabiliter existens, in minus se habet, quàm generans simile in natura.

At penès posteriorem modum, concipere possumus differre generativum, potentem generare, hac generatione gignentem, generatione genuit, & hunc quatenus hac generatione habet genitum secum coexistens. Verùm hæc omnia in divinis non aliam admittunt distinctionẽ, quàm rationis, sed in creaturis differunt differentia reali, & quidem cum reali separatione, pro eo quod aliquid imperfectionis importatur per se in uno, quod non in altero: nam imperfectionis est posse generare simile in natura, & actu non generare illud, uti & imperfectionis est genuisse, & non semper habere genitum coexistens; differentia igitur hæc realis in divinis locum habere non potest. Et tametsi juxta priorem modum, sive differentiam rationis maneat conceptus indeterminatior, circumscripto determinatiori, & minus communi, ut cùm intelligitur potens generare per modum naturæ, non intellecta ratione ejus, quod est gignere sibi simile in natura; nihilominus idem omnino in re substernitur utrique conceptui; nam potens generare est in re actu generans, & sic de alijs conceptibus. Vnica igitur, eademque relatio originis in re penitus indistincta admittit distinctionem rationis, quatenus diversimodè consideratur; & quidem juxta duplicem modum.

Ididem §. *Existis, duabus conclusionibus.*

Quæsiti solutio.

Doctor 1. Report. dist. 26. q. 3. ex citata quæst. sub his terminis; *Vtrùm circumscriptis relationibus possint intelligi in natura divina personæ distinctæ?* Notat pro solutione aliud esse *circumscribere*, & aliud *abstrahere*. Nam *circumscriptio* est, cùm intellectus apprehendit, unum esse sine alio; quo pacto Boetius in *Hebdomadibus* ponit Deum esse ens, circumscripta ratione bonitatis. Et Philosophus *in Prædicam. cap.* 3. ubi docet cognoscere correlativum alterius correlativi, ut *Domini*, & *Servi* sublata à *Domini* ratione omni alia. *Abstractio* verò est consideratio unius sine alio, non affirmando revera abesse, sed præscindendo ab alio, etiamsi insit. Vnde dicit Philosophus 2. Phys. tex. c. 15. *Abstrahentium non est mendacium*. Hac distinctione præmissa, ait; Si relationes ponantur non esse apud intellectum, fieri non posse, ut intelligatur distinctio personarum. Nam intelligere aliqua distingui, & tamen abesse principia distinguendi, contradictio est; quia intelligerentur distincta sine distinctivis. Supponimus autem personas distingui relationibus. Veruntamen loquendo de abstractione, putat, intelligi posse personas distinctas, abstractis relationibus. Etenim sicut à paternitate, & filiatione possunt abstrahi relationes, & à relationibus modus incommunicabiliter subsistendi in natura intellectuali, ita à Patre, & Filio abstrahi potest res relata, & à relatis potest abstrahi subsistens incommunicabiliter in natura intellectuali, quod nomine *personæ* importatur, quæ abstrahit à modo subsistendi *ad se, vel ad alterum* Abstractis igitur per intellectum relationibus, intelligi possunt personæ distingui. Nam licèt in re non sint personæ distinctæ nisi per relationes; attamen persona in intellectu non includit formaliter relationem; potest igitur intelligi distinctio aliquorum in esse personali, licèt abstrahantur relationes, & non considerentur.

Tertium dictum; Abstractis per intellectum relationibus à personis, secundùm omnem modum considerationis earum (de quo actum *præcedenti conclusione*) non supersunt hypostases inter se distinctæ; superfuturæ tamen, si concipiantur relationes abesse, secundum modum posteriorem, stante intellectu modi prioris earum relationum. Prior pars ex eo constat, quia à divinis personis circumscriptis relationibus, sic ut nulla ratio conceptibilis earum maneat, contradictio est, intellectum apprehendere, hypostases ejusmodi relationibus referri; Cùm consideraverit illas ita abesse à suppositis, ut secundùm nullam rationem insint eis; ergo impossibile est concipere, supposita, vel hypostases divinas manere, circumscriptis modo prædicto relationibus à personis divinis.

Nihilominùs concipiendo paternitatem (& sic de alijs) ut qua suppositum est generativum, sive potens generare, & nulla habita ratione generationis actualis, manet suppositum Patris ea relatione constitutum, & distinctum, & relatum ad Filium. Etenim istæ rationes, sub quibus unam, eandemque relationem originis concipimus, in intellectu nostro habent modum conceptibilis prioris, & posterioris, sicut natæ essent concipi ab objectis proportionabiliter motivis intellectus nostri. Vt enim in creaturis prior, idest indeterminatior, & universalior est ratio generativi conceptu proximè potentis generare, & hæc prior ratione actu gignentis, ita intellectus creatus ex istis potest devenire in cognitionem paternitatis divinæ, eamque secundum unum, aut alium modum concipere.

Quinimò circumscripta relatione originis ad secundam personam quoad omnem rationem ejus, sive quantum ad indifferentiam, sive quantum ad actualitatem, adhuc fortè sine contradictione posset intelligi hypostasis incommunicabiliter subsistens. Nam à supposito relativo, & absoluto abstrahi potest quidam conceptus indifferentior: hæc scilicet forma, vel entitas incommunicabilis: qui conceptus, vel ratio potest intelligi esse *quo* incommunicabile hujus personæ, licèt non intelligatur in singulari aliquo conceptus illo inferior, sicut aliquando intelligimus non solum ens, sed hoc ens, vel substantiam hanc, non determinatè concipientes singulare alicujus inferioris, puta hoc animal, vel hunc lapidem. Quem conceptum indifferentem formę incommunicabilis abstrahentem ab absoluto, & relativo videntur Philosophi habuisse; alioquin omnis eorum conceptus de Deo ad extra falsus fuisset. Constat enim, eos minimè concipere potuisse suppositum relativum movere Cœlum; & nihilominùs aliquod suppositum putaverunt Cœlum movere, cùm agere solius sit suppositi. Si ergo non conceperunt rationem suppositi incommunicabilis indifferentem ad suppositum absolutum, & relativum, necessariò putaverunt, hoc suppositum absolutum movere Cœlum, quod est falsum.

De his, 1. dist. 25. & supra, q. 29. *artic.* 4. & q. 30. *art.* 4. & *in ejus incidenti.*

Ad Argumenta. Ad primum respondeo *ingeniti* rationem constituere non posse ullam personam, ut propterea sit incommunicabilis, quia inge-

Quodlib. cit. §. *Contra istud mordam dicendi.*

ingenita;ideoque circumſcripta paternitate,quoad omnem ejus conceptibilitatem, non ſupereſſet prima perſona in divinis. Nulla enim negatio eſt primò incommunicabilis; *ingenitum* autem dicit formaliter negationem, ſecundùm Auguſtinum, 5. de Trinit. cap. 6. *Cùm ingenitum dicitur, non quid ſit, ſed quid non ſit,oſtenditur*. Eatenùs ergo aliqua negatio eſt incommunicabilis, quatenùs exigit poſitivum proprium, ad quod conſequitur. Nulla enim negatio eſt propria omninò alicui, niſi quia ei repugnat affirmatio oppoſita: affirmatio autem quæcunque nulli enti repugnat,niſi per aliquod poſitivum; illud autem poſitivum in prima perſona, eſt ſola relatio paternitatis, adeoque ea per intellectum circumſcripta,non ſupereſt hypoſtaſis ab alia diſtincta; eſtò adhuc manere poſſet conceptus ſubſiſtentis incommunicabiliter, ſecundùm quod abſtrahitur ab abſoluto, & reſpectivo.

Ibidem. §. Contra iſtud V. Ex his patet ad objecta. Ad ſecundum dicendum, ſi aliqua ratione generatio dicenda ſit prior paternitate in creaturis, non tamen præcedit ut fundamentum;imò fundatur paternitas in potentia generativa, ſive in natura,quæ generat.Eſt igitur prævia ut diſpoſitiva; nam ea non exiſtente,paternitas non ineſt;adeout ſit inter easdiſtinctio, qualis eſt inter præviam diſpoſitionem,& terminum completum,ad quem eſt diſpoſitio. Quoniam ergo in divinis non eſt generatio, niſi completa, & neceſſariò ſecum ponens terminum in *eſſe*, parternitas non conſequitur generationem, ſed ipſamet activa generatio eſt paternitas, & è converſo; qua proinde abſtracta per intellectum,ſecundùm omnem modum conſiderationis,non eſt intelligibilis hypoſtaſis primæ perſonæ, ut à cæteris hypoſtaſibus diſtincta.

Ad tertium reſpondeo,nomen *paternitatis* non alia ratione intelligi poſſe conſequi ad generationem,niſi prout generatio,& paternitas in Deo, comparantur ad generationem,& paternitatem in creaturis;qua in c..mparatione ſubeunt conſequutionis conceptum unius ad alteram, ſecundùm rationem; quemadmodum in creaturis eſt conſequutio realis. Vbi enim aliqua ſunt diſtincta ſecundùm rationem, ſimilem habent ordinem rationis, qualem haberent realem, ſi forent diſtincta realiter.

ARTICULUS IV.

Utrùm actus notionales præintelligantur proprietatibus.

Doctor 1. *diſt*. 28. *quæſt*. 3., *Quodlib*. *q*. 4. §. De primo, & §. Aliter reſpondetur n. 12. & §. Ad Argumentum principale. *n*. 30. *in Report*.1.*diſt*.26. *quæſt*.4. *S.Thom*. 1. *p*. *quæſt*. 40. *art*. 4. *Vbi Caietanus cæterique Thomiſtæ*.

VIDENTUR proprietates præintelligi actibus notionalibus, ſic ut ipſis actibus perſonæ non conſtituantur. Etenim prima perſona præintelligitur in *eſſe* perſonali,antequam gignat. Agere enim ſuppoſiti exiſtentis eſt; igitur præintelligitur eſſe ſuppoſitum, antequam agat. Si autem conſtitueretur ipſa actione, qua ſecunda perſona producitur, cointelligeretur,cum prima exiſtente ſecundam perſonam eſſe; igitur ſecunda perſona cointelligeretur eſſe antequam prima gigneret; non foret igitur ſecunda perſona terminus illius generationis.

Confirmatur, Quæcunque ſunt ſimul natura, quocunque unum eſt prius, & alterum: relativa ſunt ſimul natura; ergo ſi prima perſona formaliter conſtituitur in *eſſe* perſonali per actum notionalem ad ſecundam, quocunque prima perſona prior eſt in *eſſe* perſonali, eo & ſecunda prior ſit oportet:Sed generatione videtur prima perſona eſſe prior. Generatio enim actio ipſius eſt:igitur & ſecunda prior erit ipſa generatione, adeoque terminus ipſius eſſe non poterit.

Præterea, Agere præſupponit *eſſe*; ergo agere eſſe nequit prima ratio eſſendi ipſius agentis; proprietates igitur perſonales debent neceſſariò præintelligi actibus notionalibus. Imò non ſolùm *agere* præſupponere videtur quodcunque *eſſe*, ſed etiam præſupponit potens agere. Si enim nihil eſt potens agere,profectò nec actio erit. Sed potens agere nihil eſt in caſu,niſi ſuppoſitum; ergo debet priùs ſuppoſitum eſſe conſtitutum ad hoc ut ſit, & agere poſſit.

Præterea, In omni ordine primum videtur eſſe abſolutiſſimum, ſicut apparet inſpectione,& conſideratione omnium ordinum; ergo ita pariter erit in ordine perſonarum, quarum prima ſtatuenda eſt abſolutiſſima, adeout non conſtituatur per actum notionalem ad ſecundam, ſed ipſi actioni generativæ præintelligatur ejus conſtitutiva proprietas.

Præterea, Omnis actio denominat aliquod agens: Sed actio generativa non denominat niſi ſuppoſitum gignens:ergo Pater denominatur generans actione generativa. Denominans autem præſupponit illud, quod per ipſum denominatur; ergo actionibus notionalibus præintelliguntur proprietates perſonarum conſtitutivæ.

Præterea, Quomodo eſſentia determinatur ad perſonam primam, vel proprietatem? Si ex ſe; ergo non eſt communis alijs perſonis:quia quandocunque aliquid determinatur ad aliud ex ſe, ubicunque eſt, habet illud; adeoque eſſentia ubicunque eſſet, haberet perſonalitatē primæ perſonæ. Si autem ab alio determinatur,id videtur eſſe contra rationem primæ perſonæ, quia tunc videtur eſſe originata, vel aliquo modo poſſet ab alio poni in tali ſubſiſtentia.

CONTRA, Prima perſona non conſtituitur in *eſſe* perſonali Deitate,cùm hæc incommunicabilis non ſit, nec activa ſpiratione, quia ſibi, Filioque communis;nec innaſcibilitate,ut latè explicatum fuit, *q*. 33. *art*. 4. *iterum repetito*; ergo aliqua relatione poſitiva ad ſecundam perſonam. Hæc autem relatio ipſa eſt generatio activa; igitur actus notionales non præſupponunt perſonales proprietates, ſed ipſi ſunt perſonarum conſtitutivi.

RESPONDEO, Sentientibus, & quidem probabiliter,divinas perſonas non diſtingui primò, nec proinde conſtitui relationibus, ſed magis quibuſdam abſolutis proprietatibus, quæ non ſpectant ad quiditatem earum, uti p·nuntur in creaturis individua eſſe incommunicabilia per abſolutas proprietates, de quo ſusè actum ſupra *articulo* 2. *iterum repetito*; eſſet ad præſens quæſitum reſpondendum, per prius perſonas divinas ſuis ſubſiſtere proprietatibus, quàm intelligantur exire in actus notionales; nam relationum non eſſet perſonas illas diſtinguere,aut conſtituere,ſed jam conſtitutis advenirent, ut prima referretur ad ſecundam, ab ſe originatam; & ambæ ad tertiam ab utriſque procedentem. Qua in hypotheſi priora tria jam inducta argumenta nullam haberent difficultatem, quæ alioquin ſatis difficilia videntur.

tur. At communiorem sententiam amplectentes (quam & hic supponimus) quo se expedirēt à difficultatibus argumentorum variè conati sunt declarare, qua ratione intelligi queat, primam personam sua actione notionali, quæ est activa generatio, & paternitas, seu realis relatio paternitatis, sic constitui in *esse* personali, ut ipsi actui generandi nulla præintelligatur personalis proprietas.

S. Thom. hic *in solutione*.

Aliqui igitur rem istam ita declarandam putant. Relatio bifariam considerari potest, & ut forma hypostatica, sive proprietas, & ut relatio. Quatenùs proprietas generationem præcedere intelligitur: Relatio enim inquantum hujusmodi fundatur super actum, quem tamen sequitur, ut sub relationis conceptu cogitatur. Non est igitur inconveniens, Patrem sua actione productiva constitui; quandoquidem hac ipsa, non qua relatio est, subsistere dicatur, sed solùm prout apprehenditur esse ejus personæ proprietas, vim habeat constituendi subsistens incommunicabile.

Heor. Quodlib. 9. q. 1. & 3.

Quidam verò pro difficultatis proposita declaratione hunc dicendi modum excogitaverunt. Quamvis relatio originis una realiter sit, nihilominùs, ut est habitudo primæ personæ ad secundam, ratione distinguitur. Potest enim intelligi sub ratione aptitudinis ad generandum, qua in acceptione nomine *generativi* exprimitur; Ut verò concipitur suppositum *potens generare* sub ratione potentiæ apprehenditur. Sed concipienti suppositum *generans* objicitur eadem ut actua. Cùm denique intelligimus suppositum, ut habens genitum coexistens, nomine *Patris* significatur. Hæc igitur relatio primæ personæ ad secundam, penes eam rationem constituat oportet, secundùm quam dat *esse* personale. Id autem *esse* non tribuit, nisi juxta primam acceptionem; Sequentes enim videntur attribui debere personæ jam constitutæ. Prout igitur ea relatio subest conceptui *generativi* est primæ personæ constitutiva. Atque hac doctrina isti satisfieri putant inductæ difficultati.

S. Bonavent. 1. dist. 26. q. 3.

Alijs denique videtur ita distinguendum esse. Nam relatio hæc concipi potest, ut relatio est, & ut origo. Arbitrantur itaque, relationem constituere personam primam præcisè quatenùs origo; non verò ut relatio; ratio enim originis aliquo modo præcedit, & in ea quasi fundatur relatio. Cùm igitur prima persona per primam constituatur originem, de facili intelligimus, actus notionales de ipsis personis procedere jam constitutis.

Videndus Durandus 1. *dist* 9. q. 2.

agens contra positionem hanc S. Thomæ, Juxta Cajetani expositionem super *art.* 3 *q.* 42. *p.* *p.* non esset controversia inter S. Thomam, & Scotum in hoc passo, quia expositor ille putat, S. Doctorem non intelligere de relatione in se, seu ex natura rei, sed secundum aliquē

Nulla ex his dicendi modis nobis probandus videtur. Quapropter contra duos priores conjunctim arguit; & deinde contra unumquenque singillatim. Nam relatio non constituit personam, nisi secundùm quod est in re, & ex natura rei; alioquin non constitueret personam realem. Ista relatio, quæ primæ personæ dat *esse* personale, non est in re ex natura rei, nisi sub ratione actualissima sibi possibili; ergo etsi possint in ea per intellectum distingui conceptus, vel rationes conceptibiles proprietatis, & relationis, & item aptitudinis, vel actualitatis quoniam personam non constituit, nisi quatenùs est in re, sub ratione actualissima, erit ejus personę constitutiva sub omni conceptu realis actualitatis ipsius, & non sub ratione proprietatis tantùm, & non quà relatio est; vel prout apprehenditur ut aptitudo, & non prout est relatio actualis. Rursùs, ita opinantes, & distinguentes relationem Patris constitutivam, non putant, pariter esse distinguendum constitutivum secundæ personæ: nam nullam mentionem faciunt hic proprietatis, & relationis, nec considerant illud secundùm aptitudinem, & actualitatem. Sed æqualiter requiritur entitas positiva, & relativa ad constituendam primam, & secundam personam; utraque enim est æquè incommunicabilis, utraque æquè actualis. Nulla autem in sententia hic supposita, esse potest entitas incommunicabilis, nisi relatio originis; ergo relatione originis, quà entitas in actu, constituitur etiam prima persona.

specialem conceptum actus; seu quatenus concipi potest, ut hypostasis cōstituta, & quatenus ad aliam refert hypostasim.

Deinde, contra dicentes, relationem originis primæ personæ constituere quatenùs proprietas, non inquantùm relatio est. Proprietas ut proprietas, est aliqua entitas signa a extra animam, alioquin ea non constitueret aliquod ens. Aut igitur est ad se entitas, aut ad alterum. Nam non est intelligibilis entitas aliqua singularis, quę non sit vel ad se, vel ad alterum, quamvis possibile sit, aliquem conceptum indifferentem, esse in intellectu, qui per se non sit ad se, nec ad alterum; tamen extra animam nihil existens esse potest ita indifferens; oportet igitur, hanc entitatem esse vel formaliter ad se, atque ita constitutum per eam erit subsistens absolutum: vel ad alterum, & subinde, quatenùs proprietas intelligitur ad alterum, & relatio; Distinctio igitur hæc non sufficit tollendæ difficultati, cujus rei gratia fuit excogitata.

Videndus Joannes Pōcius in Cōment. super *q.* 3. *dist.* 18. *primi*.

Confirmatur, etsi *albedo* considerari queat sub rationibus & albedinis, & qualitatis; nihilominùs quicquid constituitur albedine, ut albedo est, non constituitur aliqua entitate, quæ non sit qualitas, cùm albedo sit essentialiter qualitas; ergo quia primæ personæ forma hypostatica ex natura rei est relatio essentialiter, non constituit suppositum incommunicabile ratione proprietatis, quin constituat pariter & ut relatio; quamvis in intellectu considerante sint duo conceptus objectivi.

Doctor Quodlib. 4. § *Cōtra ista*. *V. Præterea cum dicit*.

Contra secundam declarationem in speciali arguo: Siquidem prima persona non constituitur proprietate habente minùs perfectè *esse* positivum, ac possideat proprietas constitutiva secundæ personæ; quia tunc sanè non videretur æquè perfecta in *esse* personali. Secunda autem persona constituitur filiatione, ut filiatio est: ergo prima persona non constituitur relatione potentiali, quæ certè minùs participiat de natura relationis, quàm secundæ personæ proprietas, quæ est relatio actualis. Sed relatio generativi ad generabile, est relatio potentialis; ergo non constituit ita perfectam personam actualem, sicut secunda. Deinde, constitutivum primæ personæ est primò, & per se incommunicabile; sed nulla aptitudo est primò incommunicabilis. Aptitudo enim omnis sequitur naturam, cujus est, & si fundamentum est communicabile, & ipsa pariter communicabilis erit: Contra verò, si natura, cujus est, incommunicabilis. Unde quia homo est communicabilis, ita pariter & risibilitas, quæ est ipsius aptitudo, est etiam communicabilis. Cùm igitur personalitas sit primò incommunicabilis, aptitudo non item, paternitas sub ratione aptitudinis esse non poterit proprietas primæ personæ constitutiva.

Objicit, quia, relationem considerat ut proprietas, est tantum habitudo rationis, ac propterea sub hac cōsideratione non constituitur ens reale. Et si constituitur id erit, quà proprietas est realis, & relatio subinde, cujus quidditas non variatur per cōparationem intellectus; & deducit argumentū prolixius ibi videndum.

Tertius dicendi modus, ultra argumenta allata contra primum tàm prout convenit cum secundo, tàm in speciali, excluditur per hoc: Origo, quà talis, non est propria forma, nec personæ in qua est, nec personæ, ad quam est origo, sed est quasi via inter personam producentem, & productam; ergo non est forma constitutiva primæ personæ, sed quasi præsupponit eam. Nihil autem constituit aliquid in aliquo esse, nisi inquantùm est forma ejus; ergo relatio sub ratione originis non est primæ personę constitutiva. Verum est tamen, quod si intelligeretur origo constituere per-

personas principiativè, non verò formaliter modo exposito, supra *articulo 2. in calce*, adducta argumenta non procedunt contra talem expositionem. Denique contra tres relatas opiniones facit, quia ex his videretur prima persona ita generare, aut originare· se Patrem, sicut generat, aut originat Filium: Id autem est absurdum. Probatio sequelę: secundùm opinantes, paternitas, ut talis, tunc primò est in essentia, quùm & filiatio esse intelligitur, etsi per prius pręcesserit aliquid ut origo, vel generativitas, vel proprietas; igitur Pater ita generabit se Patrem, sicut generat Filium: aut saltem ita inesse concipietur Patri paternitas per generationem, sicut filiatio est in Filio.

Videndus Magist. Lychetus super q. 4 Quodlib ad §. *De primo.* Sed & Poncius loco cit. super §. *Ad quæstionem.*

Est igitur dicendum, in hypothesi communioris sententiæ, divinas personas constitui per proprietates relativas, quatenùs à parte rei relationes sunt; qualitercunque enim considerentur, haud constituunt personas reales, nisi secundùm quod à parte rei existunt. Nec aliquo alio constitui possunt, ut probatur argumento, *Ad oppositum*. Ac proinde, quoniam actus notionales sũt ipsæmet relationes personarum costitutivæ, seu activè, seu passivè; (quod addimus ob activam spirationem) actus proprietatibus non præintelliguntur; nec è contra; sed ipsi actus sunt formaliter personarum proprietates personales, ut probant inducta argumenta contra aliter opinantes. Tantùm est hic specialis difficultas de prima persona, quæ ex suppositione hac simul esset cum secunda persona, utpote extrema correlativa; & nihilominus Pater prior Filio sit oportet, quia est principium productivum ejus. Pro declaratione ergo ejus difficultatis accipio hanc propositionem: *Suppositis ejusdem naturæ non repugnat habere proprietates hypostaticas, quæ sunt simul natura.* Probatio: supposita ejusdem naturæ non habent inter se prioritatem naturæ, seu prioritatem essentialem; nam ex Philosopho, 3. Metaphy. tex. c. 2. *in his, quæ sunt ejusdem speciei, non est prius, & posterius.* Sed ex hypothesi, secunda persona constituitur per relationem originis; ergò pariter non repugnat primæ personæ constitui per aliquam proprietatem, quæ sit simul natura cum illa, cujusmodi est alia originis relatio.

Doctor. 1 Report. *dist* 26. *q.* 4 *cit. n.* 7 probat quod hic supponitur hac ratione; Nisi personæ constitui ponantur relationibus, prima foret magis necessaria, quã secunda. Hoc est impossibile: Probat sequelam, ex eo quia, si prima esset absoluta quamsi est ex se, esse posset sine secunda; nõ sic secunda sine prima; ergo in secunda reperiretur minor necessitas. Probatio antecedentis: Unum absolutum prius alio non includit cõtradictionem esse sine illo; quia posito, quod aliud non esset, nihil intrinsecum sibi deperiret. Sed secundæ repugnaret *esse* sine prima; quia ab ille accipit totum *esse*; igitur major necessitas inesset primæ, quàm secundæ; præstat igitur dicere constitui per proprietates relativas.

Deinde, eatenùs repugnaret primæ personæ constitui per relationem originis, quatenùs ex eo quod prima persona sit, est origine prior secunda; Sed hæc prioritas non impedit quo minùs ipsa constituatur relatione originis activa, ut secunda passiva constituitur; ergo Pater activa generatione constituitur. Probatio minoris: Aliquid esse priùs alio, & simul cum eo, non sunt opposita, nisi id intelligatur de prioritate, & simultate ejusdem rationis, ut patet in prioritate naturæ, & simultate durationis: sed simultas correlativorum, & prioritatis originis non sunt ejusdem rationis; igitur optimè cohærere intelligitur Patrem esse Filio origine priorem, & simul natura cum eo, pro conditione correlativorum, quorum, unum esse non potest sine altero. Minor probatur, quia simultas correlativorum, est simultas naturæ, non quidem in perfectione, sed quia relatio nec est, nec concipi potest sine suo termino, ac propterea correlativa esse non possunt sine se invicem; alioquin relatio esset ad se, eaque mutua coèxigentia correlativorum non est ex aliquo extrinseco, sed procedit de formali, & intrinseca ratione ipsorum. At originis prioritas non est posse esse sine se invicem, *Sed esse, à quo alius*: hæc autem nullam præseferunt oppositionem; non enim opponitur unum esse non posse sine alio, & simul unum esse ab alio, atque de illo procedere. Declaratur ampliùs; Socrates pater prior est origine filio; nedum inquantùm Socrates, sed etiam inquantùm pater; quia sic est à quo alius: Unde & paternitas est relatio originis; ergo Socrates pater quà talis, est prior origine filio, & tamen Socrates pater, quà pater est simul natura cum filio, pro conditione correlativorum. Et hoc est quod dicit Avicenna, 6. *Metaphy. suæ, cap.* 2. & 3. docens, causam, inquantùm causam, esse causato priorem; eo quod causa causato perfectior sit; & nihilominus, quia correlativa sunt simul simultate, non posse esse sine altero ad invicem; ergo multo magis stant simul, aliqua simul esse eo genere simultatis, & unum alio prius origine, in qua non includitur necessariò imperfectio ejus, quod ab altero procedit; nam processio non involuit de se, quod sit æquivoca, nec proinde formam esse debere imperfectiorem in producto, ac sit in producente. Ista enim prioritas naturæ, quæ est causæ ad causatum, videtur magis repugnare simultati naturæ correlativorum, quàm prioritas originis tantùm. Prima igitur persona constituitur in *esse* personali per relationem positivam ad secundam, & è converso: adeo ut impossibile sit esse sine se invicem; & tamen ipsa persona prima constituta in tali *esse* est origine prior persona secunda, intantùm ut illa sit, à qua originata est secunda; ac proinde prioritas originis non repugnat simultati correlativorum.

Ad argumenta: Ad primum est evidens responsio ex statim dictis, quia etsi primum suppositum præcedat origine secundum, sunt tamen simul natura, juxta exigentiam correlativorum. Cùm itaque arguitur; primum suppositum præ nteligitur generationi; igitur & secundum, eo quod sint correlativa: atque ita non foret terminus generationis. Responsio: Prima persona non præintelligitur generationi activæ, quia ipsa in *esse* personali constituitur. Verum est tamen, illam præcedere generationem passivam. Sicut enim præcedit Filium origine, ita præintelligitur generationi passivæ; Sed Filius non præcedit eandem generationem passivam, imò ipsa constituitur in *esse* personali, Filius itaque est simul natura cum Patre, eo modo quo correlativa sese mutuò coexigunt natura, & intelligentia; Sed Pater præcedit passivam generationem non natura, sed origine, ut expositum est.

Cùm igitur subditur in confirmatione, *quandocunque aliqua sunt simul, quocunque est unum prius, & reliquum*. Neganda est ista propositio, nisi intelligatur de simultate ejusdem rationis cum illa prioritate, & posterioritate. Sicut ista est falsa, Si aliqua sunt simul tempore; *quicquid est prius natura uno, & reliquo*: Sed ista est vera, *si ista sunt simul tempore, quicquid est prius tempore uno, & altero similiter est prius*.

Ad secundum respondeo. In divinia duplex *esse* considerari oportere; *esse* nimirùm simpliciter, & esse incommuaicabile. Prioris generis unicum omnino est *esse*, unicaque essentia. Sed quod est *esse* incommunicabile, sive hypostaticum, est multiplex pro pluralitate personarum. Cùm igitur arguitur, agere præsupponit *esse*, si intelligatur de *esse* simpliciter; quod est *esse* ad se:

ſe; utique id *eſſe* actibus notionalibus præſupponitur. Si verò nomine *eſſe* ſignificetur *eſſe* hypoſtaticum, quod eſt ad alterum *eſſe*, falſum eſt: imò ipſum agere eſt primum *eſſe* ad alterum: ſicut ipſa actio productiva eſt prima habitudo ad alterum. Et quùm rurſus additur; quis *agere* præſupponit potens agere. Dicimus, in caſu *poſſe agere* nullo modo à parte rei præſupponi ipſi *agere*: imò agens eſſe primò potens ipſo *agere*. Etſi ultrò concedamus præſupponi illud, quo, ut principio formali, aliquid eſt potens agere. Actio igitur hic non præſupponit ſuppoſitum, neque ut agens, neque ut potens agere; ſed tantùm eſſētiam, quæ eſt quaſi ratio formalis agendi. Prima igitur entitas incommunicabilis non præſupponit aliquod ens incommunicabile, nec ſubinde ſuppoſitum, quod eſt incommunicabile, Actio autem prima productiva, ſi eſt productio prima, vel originatio activs, eſt prima entitas incommunicabilis in divinis. Illam enim nihil præcedit niſi memoria perfecta; eaque eſt communicabilis, ſed ipſum producere nequit communicari; quia tunc productum per illud produceret ſe, quod eſt impoſſibile; ipſum ergo producere primum eſt conſtitutivum primi ſuppoſiti incommunicabilis, quod non præexiſtit actioni, vel productioni activæ, ſed eſt hypoſtaticè exiſtens ipſa actione formaliter.

Ex Report. *loco cit.* n. 17 Ad tertium dicendum ſic; utique in ordine eſſentiali primum in eſſentia eſt abſolutum; illud enim primum tanta præditum eſſe oportet neceſſitate ſibi intrinſeca, & abſoluta, ut ſibi non repugnet, quantùm eſt ex ſe, exiſtere ſine omni poſteriori. Nam nullum eo poſterius poteſt ſibi in eſſendi neceſſitate comparari. Sed oppoſito modo res ſe habet in ordine perſonarum, Etenim eadem neceſſitate eſſendi ſubſiſtunt tùm prima, tùm ſecunda perona; ac propterea neceſſariò prima perſona coexigit ſecundam, & è converſo. Quod ſi prima foret abſoluta, non neceſſariò quantùm eſt ex ſe coexigeret ſecundam perſonam; non oportet ergo, primum in ordine eſſendi hypoſtaticè eſſe abſolutum, ut primum in ordine eſſentiarum.

Ad quartum dicendum, nullum perſonale in divinis propriè prædicari denominativè de aliquo ſubjecto incommunicabili, de quo nobis eſt hìc ſermo: licèt fortè poſſit ita denominativè prædicari de aliquo significante eſſentiam in concreto, ut *Deus eſt generans*; quia talis prædicatio denominativa verificatur de aliquo, quod ſubjecto continetur, nempe de Patre. Quare autem non ſit ibi prædicatio denominativa de ſubiecto non tranſcendente, ratio eſt, quia ejuſmodi prædicatio de ſubjecto, non eſt niſi in concreto; & non de eo, quod includit proprium, ſed de ſubjecto receptivo proprij. Proprietas autem perſonalis in divinis non prædicatur de aliquo in concreto non tranſcendente, niſi de perſona conſtituta per ipſam, dicente Damaſceno, *lib.* 1. *cap.* 5. relationes determinant hypoſtaſes, non naturam; ergo de perſona non denominativè prædicatur, Cùm ergo dicitur, actio denominat illud, in quo eſt. Reſponſio, extendendo denominationem ad prædicationem denominativam eſſentialem in concreto, ſicut homo eſt animatus, & ad denominationem propriè dictam, ſicut homo eſt riſibilis, vel lignum eſt album, concedi poteſt, formam omnem aliquo iſtorum modorum denominare illud, in quo eſt, quia ad minùs de compoſito prædicatur in concreto: licèt illud ſit; extendendo denominationem. Sed ſi intelligatur de illo, in

Quodlib. q. 3. §. *De tertio articulo V. ſed ſi objiciatur.*

quo eſt, ut in ſuſceptivo, prædicatum prædicari propriè denominativè, negandum eſt: niſi illud ſuſceptivum ſit limitatum, vel niſi prædicatio illa denominativa importet ſubiectum eſſe proprium, & diſtinctum ab oppoſito. Nam hoc ipſo quod denominatur à forma aliqua, neceſſariò denotatur oportere diſtinctum eſſe ab oppoſito: quod autem intelligitur hic quaſi ſuſceptivum formæ eſt illimitatum ad oppoſitas relationes; & tamen non diſtinguitur ab eis; quia ergo non adeſt hic ſuſceptivum proprium formæ, ſed commune ſibi, & oppoſito, ideo nulla eſt prædicatio denominationis relationum de ſuſceptivo.

Ad ultimum reſpondeo ſic; Quando aliquid eſt illimitatum ratione cauſæ, intantùm ut ſibi correſpondeant plura in altero extremo, ſi inter ea plura ſit aliquis ordo, tunc non eſt idem primum reſpectu illimitati primitate adęquationis, & primum primitate immediationis. Exemplo id declaratur: Sol, ut cauſa effectiva illimitata, illuminat medium totum, ſic tamen ut inter partes illuminatas ſit aliquis ordo; priùs enim illuminatur pars propinquior, quàm remotior. Primum adæquatum correſpondens Soli illuminanti, eſt medium totum; ſed ejuſmodi totum non eſt primum primitate immediationis, ſed magis pars propinquior. Ita etiam in genere cauſæ formalis corpus ipſum organicum eſt primum adæquatè perfectibile ab anima; ſed quod immediatiùs perficit, eſt cor, & eo mediante cæteras partes informat. Conſimiliter eſſentiæ divinæ non correſpondet aliqua una ſubſiſtentia adæquatè, quia tunc eſſe non poſſet in alijs; ſed ſibi tres ſubſiſtentiæ exactiſſimè adæquantur, in quibus ordine quodam reperitur, atque ita primitate immediationis primum illorum in ea ſubſiſtentium, reſpicit, ac mediante illo eſt in alijs, quibus communicatur ab primo, quod in ipſa ſubſiſtit. Cùm igitur quæritur per quid eſt eſſentia in prima perſona? Dicimus exiſtere in illa ex ſe; ſed inferebatur; ergo non poteſt eſſe in alijs. Reſponſio: Determinatio eſt duplex, duplici item oppoſita indeterminationi. Et altera quidem indeterminatio eſt ad oppoſita contradictoriè, ut materia reſpectu formæ, & privationis: Altera verò eſt ad diverſa poſitiva, quæ nihilominùs indeterminatio ſtat cum determinatione ad alteram partem utriuſque contradictionis. Et ita Sol eſt indeterminatus ad producendum vermem, & plantam, veluti ad diverſa poſitiva, cùmtamen interim ex ſe ſit determinatus ad utranque partem contradictionis, perinde ac ſi eſſet agens particulare natum producere unum ex illis tantùm. Eſſentia igitur divina de ſe determinatur ad primam perſonam, determinatione oppoſita priori indeterminationi, quæ eſt ad contradictoria; non autem ea determinatione, quæ contrariatur ſecundæ, quia ejuſmodi determinatio non ſtat cum illimitatione ad plura, imò eſſentia illa non ad unam, ſed ad tres ſubſiſtentias adæquatè determinatur; ut expoſitum eſt.

De his Doctor prolixè admodum 1 Report. diſt. 28. q. 2

Videndus Poncij *Comment.* egregiè omnia hæc expedētis.

De his etiā 1. diſt. 7. §. *Contra, indeterminatio.*

QUÆSTIO QUADRAGESIMAPRIMA,
DE PERSONIS IN COMPARATIONE AD ACTUS NOTIONALES,
IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales.

ET CIRCA HOC QUÆRUNTUR SEX.

I. Utrùm actus notionales sint attribuendi personis.
II. Utrùm hujusmodi actus sint necessarij, vel voluntarij.
III. Utrùm secundùm hujusmodi actus persona procedat de nihilo, vel de aliquo.
IV. Utrùm in divinis sit ponere potentiam, respectu actuum notionalium.
V. Quid significat hujusmodi potentia.
VI. Utrùm actus notionales ad plures personas terminari possint.

ARTICULUS I.

Utrùm actus notionales sint attribuendi personis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. quæst. 41. art. primo.

Quodlib q. 4. §. *de argument principale*. V *Si contra istud*. n. 32.



IDENTUR actus notionales non esse attribuendi personis. Etenim secundùm Augustioum, 5. *de Trinit. cap. 5. & x.* omne quod est in divinis, aut secundùm substantiam dicitur, aut ad alterum. Sed actio in Deo non est purè relatio, sed magis aliquid absolutum; ergo dicitur de Deo secundùm substantiam. Quæ autem secundùm substantiam dicuntur, communia suot tribus personis; ergo actus notionales non personis, sed divinæ substantiæ, vel naturæ sunt attribuendi.

Præterea, Si actua notionales forent adscribendi personis; igitur hæc, *Deus genuit Deum*, non esset concedenda. Oppositum autem dictum fuit, *art. 4. q. 39.* ergo ij actus non ita sunt proprij personarum, ut ipsis attribui debeant. Probatio sequelæ; Nam quæ sunt propria personarum prædicata, quia sunt ad alterum, vel ratione incommunicabilitatis insunt, verè non dicuntur de Deo, quatenùs ab personalitatibus abstrahit; cujus natura est ad se, ac pluribus reipsa communicatur.

Quodlib. q. 2. §. *De tertio articulo. V. Secundò.* Præterea, Principium formale dicendi, seu generandi, est memoria perfecta, quæ est essentia in ratione intelligibilis præsens intellectui: & principium spirandi est eadem essentia, ut per intellectum voluntati præsens; igitur ipsi essentiæ, quatenùs duplex constat principium cum his potentijs, sunt actus notionales attribuendi, & non personis, quæ de productionibus procedunt.

Confirmatur, si ipsi essentiæ, ut constanti duplex principium productivum cum intellectu, & voluntate, non forent actus notionales adscribendi; igitur ut Patri attribuitur productio, quæ est generatio, pariter & Filius verè dici posset generare, vel producere, cùm sibi præstò sit idem principium productivum, quod est in Patre: Hoc autem est planè falsum; ergo actus illi notionales insunt essentiæ independenter à personalitatibus, quibus semel intellectis, nequeunt ulteriùs in consimiles actus exire.

Præterea, Proprium actionis est ex se passionem inferre; sed in divinis nullæ adstruuntur passiones; ergo neque actus notionales ibi videntur ponendi.

Contra, Per Augustinum, 15. de Trinit. cap. 26. *Sicut Filio præstat essentiam de Patre generatio, ita Spiritui Sancto de utroque processio*; igitur actus notionales, qui sunt generatio Filij, & Spiritus Sancti processio, attribuuntur ab Augustino personis respectivè producentibus. Vbi supra.

Respondeo dicendum, Actus notionales omninò esse personis attribuendos. Declaratio; Quotiescunque actio est necessariò ad terminum verissimè productum, ac realiter distinctum à producente, falsò omninò is actus attribueretur ei, cui contradictoriè repugnat producere, & produci, eò quod sit intrinsecus indivisibile, & ab se subinde indistinctum. Sed actus notionales ejusmodi sunt, ut necessariò sint ad terminos realiter distinctos à producentibus; dicente Augustino, 1. de Trinit. cap. 1. *Nulla res est, quæ se ipsam gignat, ut sit*; ergo gignens, & spirans distincti sint oportet à genito, & spirato. At essentia divina est prorsùs una, & indistincta, & indistinguibilis; ergo actus notionales ei non possunt attribui sine falsitate; notaretur enim essentiam divinam genuisse, aut genitam esse, aut spiratam; ergo non sibi, sed personis sunt attribuendi actus notionales.

De his actu supra, q. 37. 1 dist. 5. q. 1. § *Pro ista igitur opinione Magistri* Hanc solutionem supponit passim Doctor 1. dist. 6 De his actum q. 39. *articulo 3. & art. 5.*

Ad Argumenta. Ad primum Respondeo, actionem productivam in Deo esse habitudinem producentis ad productum, ac proinde essentialiter ad alterum. Cùm enim, juxtà Augustinum, quicquid ad alterum non est, ad se sit, & commune tribus; Actio autem prima productiva, sive productio prima, vel activa originatio statuenda sit prima entitas incommunicabilis in divinis: omnis enim, quod hanc præcedit, est in omnibus personis: sed primum *producere* nequit alteri communicari, quia tunc productum per illud produceret se, quod est impossibile; Origo igitur quæcunque, seu dicatur actio, seu passio, est formaliter relatio; personis igitur originationes sunt attribuendæ, nequaquam essentiæ divinæ.

Quodlib. q. 4. *cit in opponendo. & § Ad argumentum principale.*

Ad secundum dicendum, juxtà exposita in *præcitato articulo*. Nam hæc propositio, *Deus generat Deum*, vera est, quatenùs Tò *Deus* supponit pro persona, cujus est gignere, eaque solus Pater est. Quia enim talia sunt subjecta, qualia esse permittunt prædicata, actus notionalis per prædicatum importatus cùm repugnet subjecto respectu primarij significati, quod est essentia divina, evidens est, non verificari de subjecto, nisi quatenùs acci-

accipitur, vel supponere intelligitur pro supposito Patris; etsi alioquin quædam prædicata ad originem non pertinentia verificentur de Deo, ut est in se existens independenter à proprietatibus relativis, ut sunt hæc, *Deus creat, Deus est sapiens*, & ejusmodi.

Ad tertium Respondeo, memoriam perfectam esse principium *quo* productivum: non *quod* producit, ac propterea non illi, sed personis producentibus ut *quod*, attribui oportere actus notionales, sicuti non formæ hominis, sed homini adscribitur, nec forma hominis, sed ipse homo verè dicitur hominis productivus, ut reipsa hominem giguit, vel producit.

Et per idem ad confirmationem, quia si actus notionales de essentia, ut principio *quod*, independenter à personalitatibus prædicentur, evitari omninò non potest, quin distincta intelligantur ab eo, quod primò dicitur productum, quia fieri non potest, ut se ipsam producat; quemadmodum & distincta ab productis est, & intelligitur; quatenùs sibi competunt prædicata independenter à proprietatibus personalibus, ut quum dicitur, *Deus creat*; Necessariò igitur quicquid spectat ad personarum originationem, personis est attribuendum, quæ solæ numerantur, & multiplicantur in una essentia indivisa, & immultiplicata.

Qualiter verè id intelligi, ac explicari queat ultra dicta q. 27 Videndus Doctor 1. dist. 36. § *De modo*. S. Thom. hic §. *Ad tertium*.

Ad quartum est hæc Responsio: Actio, etsi secundùm quod importat originem motus, inferat ex se passionem; attamen sub hoc conceptu non ponitur actio in divinis personis. Quapropter non ponuntur in eis passiones, nisi Grammaticè, nempe quoad modum significandi; & non secundùm passionis realitatem.

Doctori idè videtur. 4. dist. x1 q. 3. §. *Ad secundum principale*. 1 Report dist. 27. q. 1. n. 14 *& seqq.*

Sermo de Actione quà Prædicamentum est.

Quæ ampliùs explicantes dicimus, putandum non esse, actus notionales, seu activam generationem, vel Filij productionem manere in divinis, sub ratione actionis, sed tantùm, & præcisè ut relatio est. Et declaratio est ista: Actio in creaturis vel est forma absoluta, vel respectus extrinsecùs adveniens; alioquin enim, si intrinsecùs adveniret, spectaret ad ipsum genus relationis, nec foret unum ex sex principijs numerum denarium Prædicamentorum integrantibus. Actio igitur non sequitur necessariò fundamentum, posito termino, uti exsurgit relatio quælibet reducibilis ad unum ex tribus modis relativorum. Ulteriùs, actio comparatur ad tria, nempè ad terminum productum, ad terminum formalem productionis, & ad passum, in quo ea forma recipitur. Juxtà primam, & secundam comparationem non est actio respectus extrinsecùs adveniens, quia, positis respectivè terminis, necessariò exsurgit relatio producentis ad productum, spectans ad secundum modum relativorum. Est igitur actio respectus extrinsecùs adveniens, quatenùs comparatur ad passum, & ad potentiale, non objectivum, sed subjectivum. Quod & docuit Auctor sex principiorum, cap. 2. dicens, *Actio est, secundùm quam, in illud, quod subjicitur, agere dicimur*.

Actio itaque si ponatur esse forma absoluta, evidens est sub propria ratione non reperiri in divinis ad instar notionalis. Cùm enim absolutum omne sit tribus commune, solaque productio prima sit primum incommunicabile: hæc ut est essentialiter ad alterum & relatio, ita careat oportet propria ratione actionis. Quod si in respectu consistere dicatur, adhuc non manet in Deo sub conceptu sui generis: Quia in divinis non est aliquid potentiale, vel quasi in quod per actionem forma inducatur; & nihilominùs sub hae præciaè ratione Actio est unum Prædicamentorum, Actio igitur aecundùm formalem rationem ejus, quà est Prędicamentum non manet in divinis, sed duntaxat penes conceptum relationis: Generatio igitur, seu actiones productivæ divinarum personarum, sunt formaliter & essentiales relationes, etsi de modo significandi Grammaticali dicantur actiones. Aliud non est ergo in re generatio activa, sive Patris proprietas, quàm ipsa paternitas; uti passiva spiratio, ipsa processio, & Filij nativitas, vel passiva generatio, idem formaliter ac filiatio,

De his infra artic. 3.

Præterea Doctor hic n. 20. Subtiliter declarat qualiter generatio activa, & paternitas nihilominùs differant ratione.

ARTICULUS II.

Utrùm actus notionales sint voluntarij.

Doctor 1. dist. 6. in Report. ibidem q. 1. a. & 3. S. Thom. 1. p. q. 41. art. 2.

VIDENTUR actus notionales esse voluntarij. Etenim Richardus de hac re sermonem instituens, 6. *de Trinit. cap.* 17. ita concludit. *Multis super his, quæ superiùs diximus, audire verbum abbreviatum? Ingenitum velle habere de se sibi conformem; atque condignum, idem mihi videtur quod gignere Filium, & tàm genitum, quàm ingenitum velle habere condilectum, idem mihi videtur, quod producere Spiritum Sanctum*. Igitur manifestè hic attribuit actus notionales voluntati, dum docet, Patrem velle habere conformem, idem esse ac Patrem gignere. Siquidem de Spiritus Sancti processione constat, quod à Patre, & Filio procedit per modum voluntatis.

Præterea, Augustinus, libro 3. contra Maximinum, cap. 1. *Pater*, inquit, *si non genuit sibi Filium æqualem, aut non voluit, aut non potuit; si non voluit: igitur invidus fuit*. Sed invidus is dicitur & est, qui voluntate subtrahit, & non vult communicare ea, quorum alios participes facere posset, si vellet. Ut invidus ille non est, nec sanè dici potest, qui non dat illa, quę alijs communicare non potest, ut sapientiam, potentiam, divitias, & alia id genus, quæ non sunt in hominis potestate; ergo oportet Filij generationem omninò ad Patris voluntatem pertinere; alioquin invidus Pater dici non posset, & nullum esset argumentum Augustini.

Præterea, Apostolus, 1. ad Colos. *Transtulit nos*, inquit, *in regnum Filij dilectionis suæ*; sed dilectio de voluntate procedit; ergo & Filius dilectionis suæ à voluntate quodammodò est. Actus igitur productivus Filij est voluntarius. 1. dist. 5 q. 1

Præterea, secundùm Aristotelem. 5. Metaphy. cap. de Necessario, *omne involuntarium est triste*; Si igitur actua, quo Filius producitur, sub Patria voluntate non caderet, ipsi producenti tristis esset. Sed nihil posset esse triste in divinis; ergo nec involuntarium. Filius igitur voluntate generatur.

Præterea, Augustinus, 9. *de Trinit. cap.* 7. videtur attribuere voluntati in nobis, ut principio productivo, Verbi gignitionem, *Verbum*, inquiens, *amore concipitur*. Et XI. de Trinit. cap. 3. *Voluntasque ipsa quomodo foris corpore objecto formandum sensum admovebat, formatumque jungebat, sic aciem recordantis animi ad memoriam convertit*. Et multa consimilia frequenter repetit, Vult igitur, voluntatem habere vim convertentis aciem ante gignitionem, & retinentis eam in actu; alioquin si verbum ab voluntate non dependeret, semèl productum perpetuò perstaret, cujus contrarium experimur; ergo pariter in Trini-

Trinitate, cujus imago in anima nonſtra reperitur, voluntaa habet rationem aliquam principij reſpectu Verbi gignitionis.

Contra, Damaſcenus, lib. 1. cap. 8. *Generatio eſt opus naturæ*; & Magiſter 1. *diſt. x. c. primo*: eſtque Auguſtini ad Oroſium: *Præire ſcientiam voluntas non poteſt*: ergo cùm Filius ſit ſcientia, vel Sapientia Patris, voluntate non generatur.

Notat hic Caietaous, S. Thomam excitaviſſe quidē quæſtionem da actibus notionalibus in communi, expreſſiſſe tamen in concluſiooibna Filij generationem, tanquam priorem ſecundùm intellectum, utque in actu exercitn ſub illius nomine actus notionales patefaceret.

Respondeo, Quoniam inductis argumentis noo una tangitur difficultas, omnibus ſingillatim expediendis, ac dilucidandis ſequentis ſubijcimus dicta. Et

Primum eſto. Pater non gignit Filium ea naturali neceſſitate, qua ignis calefacit, vel grave tendit deorſum: Sed generat volens, non tantùm voluntste conſequente, vel concomitante actum ipſum gignendi; verum etism voluntate antecedente. Probatio primæ partis: Nsm catenus quidsm putaverunt omnimoda naturæ neceſſitate, citra omnem voluntstis actum, Filium de paterna memoria prodire, quatenus ſentiebant ipſam intellectus operationem formaliter eſſe Verbi gignitionem: Hoc autem eſt planè ſalſum; tùm ex dictis, *q. 27. art. 5. incidenti 2.* ubi oſtenſum eſt operationes eſſe ultimos terminos potentiarum, & nihil omninò producere. Tùm, quia *intelligere* eſt perfectio ſimpliciter; *dicere* autem eſſe nequit ejuſmodi perfectio; cùm enim Filio, & Spiritui Sancto oon competat *dicere*, quod eſt Verbum producere; non forent ergo ſimpliciter perfecti; id verò eſt ſslſum. Quod autem *intelligere* ſit perfectio ſimpliciter, ex eo liquet; quia Pater intellectione eſt formaliter beatus qnantùm ad intellectum, & volitione beatus quantùm sd voluotatem; non eſt autem beatus, niſi perfectione ſimpliciter. Deinde, quemadmodum in creaturis actio alia eſt ab ſactionis ratione; actio enim eſt ultimus terminus, factionis autem eſt alius termious per ipſam factionem productus; ita in divinis operatio, qus formaliter Pater operatur, diſtinguitur à productione, qua formaliter producit. Etenim operatio habet objectum quaſi præſuppoſitum; at productio hsbet terminum per ipſam productum; ergo *intelligere*, quod eſt operatio Patria, non eſt formaliter *dicere*, quod eſt productio Filij à Patre.

Nec refert, quòd unius potentiæ unicus ſit actus, ut proinde nos intellectui duos attribuentes perperam, & contra rationem id affirmare videamur. Nam incidit hic æquivocatio: Siquidem *actio* in creaturia uno modo accipitur pro actiona de genere actionis; alio modo pro actu ſecundo, qui eſt qualitaa abſoluta. Unius ergo potentię unicus eſt actus, quia unica ideſt, generis uniua actio, unicaque abſoluta operatio. Sed nihil impedit, quominus alterius rationis, & generis actuum una, eademque potentis ſit principium. Nam iotellectus noſter & Verbum gignit, esque notitia genita formsliter intelligit; & ita in divino intellectu eſt operatio correſpondens intellectioni noſtræ, quæ eſt quslitas, & inſuper actus, quo Verbum exprimit, qui correſpondet actui de genere actiooia in nobis. Eſt nunc oſtendendum, Patrem, ut eſt voleoa voluntate antecedeote, producere Verbum. Nam Pater iu primo ſigoo originis iotelligit formaliter eſſentiam divinam, eique unà amore infinito inhærendo eſt perfectè beatus. Eo ordine originis expleto, in ſecundo ſigno Filium generat, ſed non tantùm vult eam Verbi expreſſiouem volitione concomitante, aut ſequente, ſed volitione illa, qua in primo ſigno originis, præſuppoſita intellectione, voluit eſſentiam, quùm nempe Verbi gignitio adhuc non intelligeretur; ergo etſi Pater formsliter Verbi productionem non voluerit in primo ſigno, quia intuitivè cognita non erat, nec ahſtrsctivè fuerat cognoſcibilis; ex æquo tamen eſſentiam voluit, ſaltem ſundamentaliter communicabilem per intellectum, volens voluntate antacedenti Filij generationem dicendus eſt.

1. diſt. 3. q. ult. §. *Ad tertiū principale*.

Juxta hanc Doctoris ſententiam exponit hic Caietanna S. Thomæ mentem.

Videndus hic Joannes Poncius *in Comment.* qui ſolidè, & clarè hęc pertractat, mentē Magiſtri prę alijs aſſequutus.

1. diſt. x. §. *Ad ultimū principale*.

Conſule etiā Maſtriū Scotiſtam multa ſubtilitate quęſtiorē hanc expendentē.

Secundum dictum, Pater non producit Filium voluntate, quaſi voluntas ſit principium productivum ejus proximum, vel remotum. Probatio: etanim principium unius rationis io divinis, non eſt principium niſi uniua productionis, in omoibus ei principio adæquatæ. Cùm igitur Spiritus Sanctus producatur per modum voluntatis, ut principij productivi amoris infiniti, Filius ab eodem principio produci non poterit. Quia tunc vel productum per voluntatem ſuo principio non adæquaretur; vel voluntas non foret principium producendi unius rationis. Quod verò ne principium quidem remotum eſſe queat voluntas producti per intellectum: Declaratur; Nam, ſicut voluntas, ut eſt principium operativum, aliquo modo poſteriùs operatur, quàm intellectus; hujus enim operatio illius præſuppoonitur operationi; ita quatenus voluntas eſt principium productivum, eſt ordine naturali poſterior productione per intellectum; ergo eſſe non poteſt csuſa ſuperior, vel remota productionis per intellectum; quia tunc ut productiva, prior eſſe deberet productione per iotellectum.

Ad Argumenta. Ad primum dicimus, etſi Richardo videatur idem eſſe, ingenitum velle hsbere de ſe ſibi conformem, ac gignere Verbum, ac ſubinde *velle* paternum eſſe formaliter *gignere* Filium; id tamen non videri Auguſtino, *5. de Trinit. cap.* 14. ſcribenti, *Spiritus Sanctus procedit, quomodo datus, non quomodo natus*, ideſt per modum voluntatis liberæ, non per modum naturæ. Non igitur de voluntate Patris exit Verbum, ſic ut *velle* ipſius ſit *dicere* Verbum, cùm de illo Spiritus Sanctus procedat. Poteſt tamen exponi Richardus per hoc, quod ipſe ſeoſerit voluntatem concurrere ad Verbi productionem, non ut principium *quo* proximum, vel remotum, ſed tantùm concomitanter.

Solutio argumenti quatenus facere videtur cootra ſecundam concluſionem.

Ad ſecundum Reſpondeo ſic: invidia non tantùm oritur ob ſubtractionem illorum bonorum, quæ poſſunt communicari actu formali voluntatis, & non communicantur, ſed etiam quùm quis poteſt aliqua elargiri, ſi velit, & volens ab eo actu ſe abſtinet. Pater sutem volena gignit Filium, ut explicatum fuit; etſi id non efficiat voluntate, ut principio elicitivo; nec propterea concludit allatum Auguſtini argumentum de invidia, prout ad propoſitum inflectitur.

Ad tertium dicendum; juxta expoſitionem Auguſtini, 15. *de Trinit. cap.* 19. Tò *Filij dilectionis ſuæ*, perinde intelligi debere, ac ſi dictum eſſet, *Filij ſui dilecti*. Qua expoſitione data, nihil ſequitur ex eo textu, quod ſit contra præmiſſorum determinationem.

1. diſt. 5. q. 2. §. *Ad argumenta pro opinionibus* V. Ad aliud dicendum.

Ad quartum Reſpondeo, expoſuiſſe nos, qualiter generatio Filij ſit Patri voluntaria, etiam voluntate antecedenre; adeoque noo triſtitiam aliquam, ſed ineffabilem voluptatem ex tali actu in superſubſtaotiali Deitata ingenito ſubſiſtenti ineſſe oportere. Etſi interim inferendum non ſit vo-

luntate, ut principio elicitivo Patrem Filio dare esse. Multa enim facimus voluntate seu præcedente, seu concomitante, quorum immediatum principium non est voluntas.

Ad quintum dicendum, Augustini adductas, consimilesque auctoritates verificari in nobis; at in Deo disparem esse rationem. Propterea quòd enim in nobis non est tantùm unicus actus intelligendi, accipiendo actum de genere qualitatis, neque unicus actus gignendi, prout hoc nomine significamus actionem ipsam, qua Verbum producitur, oportuit sanè in voluntatis arbitrio positum esse avertere intellectum ab hoc objecto, & convertere ad aliud; & è converso. At in divinis cùm non sit nisi unicus actus intelligendi improductus, unicusque pariter productus, quod & Verbum Patris est: quemadmodum respectu intellectionis improductæ voluntas nullam, ne remotam quidem exercet causalitatem, ita nec respectu productionis intellectus est principium, vel remotum, ut ostensum fuit in *secundæ conclusionis probatione*. Etsi autem actus dicendi independens sit ab voluntatis principiatione; potest nihilominus voluntas habere actum complacendi sibi de Filij gignitione. Quanquam enim voluntas ut operans in Patre non præsupponat nisi intellectionem improductam, atque ita tantùm essentiam sibi præsentatam velit, diligatque amore infinito; de producto tamen Verbo concomitanter sibi complacet, ut dictum est in *secundi dicti declaratione*.

Quantùm ad id, quod tangitur in argumento de anima nostra gerente imaginem Trinitatis. Dicimus, voluntatem creatam non esse partem imaginis Trinitatis, quatenus concurrit suo modo ad intellectionem, convertendo nimirum aciem mentis ad objecta, eamque fixam detinendo, aut avertendo; sed gerere id munus, ac repræsentare voluntatem in Deo, quatenus diligit, vel diligere potest: Sic enim est principium producendi actum circa idem objectum, quod fuit memoriæ ac intelligentiæ nostræ. Nam voluntas in divinis est principium producendi amorem adæquatum essentiæ divinæ, quæ est objectum primum memoriæ divinæ, intelligentiæ, & voluntatis; isque amor productus est Spiritus Sanctus, cui correspondet in nobis dilectio producta; quæ dilectio frequenter ab Augustino voluntas vocatur. Voluntas igitur propriè in nobis, quæ est potentia, non correspondet Spiritui Sancto, sed vi spirativæ, quæ est in Patre, & Filio; idque secundùm eum actum, quo est principium producendi amorem objecti intellecti, non autem primò, inquantùm est productiva amoris notitiæ genitæ, & nullo denique modo inquantùm est causa superior notitiæ genitæ.

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm Spiritus Sanctus producatur per modum voluntatis. Quod est, *An Spiritus Sanctus liberè, & necessariò procedat.*

Doctor 1. *dist.* x. *in Report, ibidem per totum, Quodlib. q.* 16. *S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *art.* 2. §. Ad tertium. *Vbi Caietanus, cæterique Thomistæ, Huc faciunt dicta*, q. 27. articulo 4.

VIDETUR Spiritus Sanctus minimè produci per modum voluntatis, sic ut liberè dici possit exire, & procedere de Patre, & Filio: Etenim libertas, & necessitas mutuò sese excludunt, Spiritus Sanctus summa necessitate producitur, cùm sit suppositum infinitè necessarium, & Deus; ergo non producitur liberè eo modo, quo voluntas liberè exit, aut exire intelligitur in actua suos.

Præterea, Omninò fatendum est, divinam voluntatem necessariò producere Spiritum Sanctum, idest, Patrem, & Filium voluntate spirare amorem infinitum necessariò; ergo naturaliter, & non liberè spirant; ergo amor exit de illis naturali prorsus necessitate; atque ita non liberè. Probatio primæ consequentiæ: Natura intelligi non potest, nec esse magis determinata ad agendum, nec subinde aliter dici, quàm quod necessariò agat, vel sit ad *agere* determinata; ergo si Pater, & Filius sic determinatè spirent tertiam personam, ut penitus necessariò communicent illi Deitatem infinitę necessitatis, id peragitur omninò per modum naturæ, sic ut quemadmodum in naturali productione nulla elucet libertas, ita in hac Spiritus Sancti processione.

Præterea, Voluntas inquantùm est natura quędam, aliquid naturaliter vult, & ita voluntas hominis naturaliter tendit in beatitudinem; Et Deus quoque naturaliter vult, & amat se ipsum; sed Spiritus Sanctus procedit ut amor, inquantùm Deus amat se ipsum; ergo naturaliter procedit, etsi per modum voluntatis procedat. S. Thoma fundamentum proopposita sententia; quæ tamen contrarietas in verbis stare videtur, ut infra annotabitur.

Præterea, Natura *est vis insita rebus ex similibus similia procreans*: juxta communem sententiam Philosophorum. Sed Pater, & Filius spirantes Spiritum Sanctum, communicant esse tertiæ personæ, ut sit simillima producentibus; quippe cui dent eandem prorsus naturam; ergo tertia persona exit à Patre, & Filio modo penitus naturali, & consequenter non liberè, ut exire dicuntur quæcunque producuntur per modum voluntatis.

Præterea, Quicquid actu voluntatis producitur, pręcognitum sit oportet, *ex* 15. *de Trinit. c.* 27. ergo si Spiritus Sanctus producitur voluntate, necessariò debet præcognosci priusquam producatur. Sed id adstrui omninò non posse videtur. Nam præcognosci utique non potest cognitione intuitiva; hæc enim est existentis; in eo autem signo Spiritus Sanctus non præintelligitur existere. Sed nec abstractiva, quæ de se imperfecta est; Unde nihil Deus abstractivè cognoscere rectè perhibetur; ergo Spiritus Sanctus non producitur per voluntatem.

CONTRA, Augustinus, 5. de Trinitate cap. 14. *Spiritus Sanctus exit à Patre, & Filio non quomodo natus, sed quomodo datus*; exire autem per modum dati, vel doni, applicari rectè non potest nisi ei, quod producitur per modum voluntatis, cujus solius est pro suæ libertatis ratione dare, vel elargiri.

RESPONDEO dicendum, Spiritum Sanctum summa quidem necessitate procedere à Patre, & Filio; sed interim liberè quoque spirare, adeo ut nihil ea necessitate essentiali libertati principij non per modum naturæ producentis detrahatur. Declaratio primę partis hujus solutionis est ista: Voluntas infinita ad objectum perfectissimum se habet modo perfectissimo, idest, omnium possibilium modorum supremo, sic ut eo major intellectui occurrere non posset. Voluntas divina infinita est; ergo respicit objectum infinitè diligibile modo perfectissimo, quo possibile est aliquam voluntatem se habere ad ipsum. Id autem minimè intelligeretur evenire, & fieri, nisi ea voluntas actu exactissimè objecto adæquato in illud ferretur, ac diligeret, atque amorem perinde adæquatum spiraret. Altero enim ex his duobus deficiente, citra omnem

Cavellus in Scholiis *super dist.* x. *primi, & quæst.* 16 quodlib putat controversiâ hanc nos inter & Thomistas in solis consistere nominibus, cui subscribendum putat Poncius in Commen. *super p. cit.* aliique Scotistarum.

omnem contradictionem intelligeretur voluntas perfectiori modo tendere posse in supremum diligibile. Nam modus tendendi necessariò esset sine contradictione intelligibilis; ergo ea voluntas, quæ sub hoc modo tendendi intelligeretur ferri in supremum diligibile, & amore illi adæquato necessariò inhærere, amoremque infinitum producere, perfectiori modo tenderet in illud. Id autem est planè impossibile; oportet igitur ut de facto ita se habeat voluntas infinita, adeoque actu infinitæ dilectionis objecto infinitæ diligibilitatis necessariò inhæret; alioquin posset carere summa perfectione, quæ sibi inest ex actu, quo est jucundissimè beata, ac ineffabili gaudio repleta. Et quia præterea amor objecti adæquatus est producibilis, ut credimus, nonnisi voluntati infinitæ attribuenda est ratio spirandi illum. Deinde, principium productivum perfectum dare potest, & reipsa communicat omnem perfectionem, quæ producto non repugnat. Infinitas est tale principium; ergo potest dare, & reipsa tribuit suo producto quamlibet perfectionem, quæ infinito amori non repugnat. Atqui nedum tali producto non repugnat, quinimò ex se sibi convenit necessitas. Nam nullum infinitum consequi potest possibilitas essendi; ex eo enim statim nec esset, nec intelligeretur infinitum, quippe cui deesset maxima perfectio; igitur voluntas infinita omninò dat necessitatem suo producto; Igitur pariter eandem tribuit productioni: productum enim capit *esse* productione; fieri autem non potest, ut necessarium capiat *esse* per productionem non necessariam. Est igitur productum necessarium per productionem necessariam: Veruntamen ea conditio ipsum consequitur, eique inest, non solùm ex voluntate infinita: quia hæc eadem ad finita objecta comparata, infinitum amorem non produceret, imò nec necessariò,
1. dist. 1. q. 4. sed omninò contingenter amat. Nec rursus id eveoit præcisè ex objecto infinito; siquidem cùm ad quamlibet voluntatem referri intelligitur, non movet necessariò ad sui dilectionem. Ex utroque ergo simul concurrente productum est infinitum, & necessarium, perinde ac principium sui productivum.

Itaque necessitas productionis amoris adæquati, sicuti & dilectionis, qua voluntas formaliter infinitè diligit summum amabile, est ex infinitate voluntatis, & ex infinitate bonitatis objecti; nam neutrum sine altero sufficit ad necessitatem; qualiter autem ita sit duobus illis concurrentibus, declaratur. Etenim divina voluntas, cùm sit infinita, est rectissima; adeo ut impossibile sit ab ea rectitudine excidere: Præsentato igitur huic potentiæ objecto ex se infinitè diligibili, nisi actu & necessariò ferretur in illud, non intelligeretur rectissima; quia rectissima esset quæ semper actu diligeret, quod ex se est infinitè diligibile. Quatenus ergo voluntas non necessitatur diligere infinitum diligibile; sed quà infinita, & rectissima necessariò inhæret ei amore adæquato; & necessariò item est productiva amoris adæquati. Is autem amor productus exactissimè proportionatur & potentiæ & objecto. Sed quum voluntas infinita respicit bonum amabile finitum, etsò actus sit infinitus, ex parte voluntatis divinæ, attamen non est infinitus, quatenus ad ejus generis objectum terminatur.

Declaratio secundæ partis solutionis. Et nihilominus summæ huic necessitati, qua supremum diligibile à voluntate infinita amatur; atque amor subsistens producitur pariter infinitus, optimè cohærere essentialem rationem libertatis, adeout Spiritus Sanctus liberè, & necessariò spiretur. Probatur; Nam voluntas divina, ex hactenus dictis, necessariò vult bonitatem suam; sed in eo actu est libera; ergo stat libertas cum summa necessitate. Probatio minoris: Potentia operans circa unum objectum, non absolutè, sed in ordine ad aliud, eadem est operativa circa utrunque objectum. Ita arguit Philosopus de sensu communi, 2. *de Ani. tex. c.* 146. dicens; potentiam, qua cognoscimus differentiam unius objecti ab alio, eandem attingere posse utrunque objectum in se. Atqui voluntas divina quæcunque volibilia propter finem, refert rectissimè ad ipsum finem; ergo sub eadem potentiæ ratione est operativa circa utrunque: respectu autem eorum, quæ sunt ad finem, liberè omninò operatur; & nedum liberè, verum etiam contingenter vult illa, potentia igitur ita se gerens non est principium naturaliter activum, sed liberè; ergo hæc eadem potentia sub ratione principij liberi vult bonitatem suam, tum diligendo objectum infinitum, tum spirando amorem ipsi objecto adæquatum. Deinde, actio circa finem ultimum est actio perfectissima, & in tali actione libertas in agendo est perfectionis; igitur necessitas non adimit sibi quidquam spectans ad perfectionem ejus, sed magis intendit firmatque. Una enim perfectio simpliciter alteri non repugnat, nec pellit, imò in uno omnes uniuntur, & nectuntur nexu infinitæ necessitatis; Est igitur in eo actu libertas illa, quæ est simpliciter perfectionis, quæve non destruit necessitatem, uti est libertas contingentiæ. Deinde, conditio intrinseca ipsius potentiæ, vel absolutè, vel in ordine ad actum perfectum, non repugnat perfectioni in operando; Sed libertas vel est conditio intrinseca voluntatis absolutè, vel in ordine ad actum volendi; igitur ipsa libertas cohærere potest cum conditione perfecta possibili in operando: talis conditio est necessitas, ubi ipsa est possibilis; semper autem est possibilis, ubi neutrum extremum requirit contingentiam in operatione. Postremò, *natura*, & *voluntas* opposito prorsus modo principiandi exeunt in actus suos; naturale enim principium inclinatur ex se ad agendum per modum naturæ, non habentia in sua potestate effectum, sed fertur necessitate naturali in ejus productionem: contra verò, in liberi potestate est producere, adeut ad id naturaliter non inclinetur. Neutrum autem horum ad alterum reducitur, aut in altero continetur: Siquidem quod reduceretur ad alterum foret toto genere imperfectius eo, quod ipsum virtualiter contineret. Hoc autem est falsum; cùm enim ex eadem perfectione conveniat utrique esse principium operativum, & productivum, & neutrum sit ex se imperfectum, inquantum operativum; ergo nec inquantum productivum est imperfectum. In ratione igitur formali neutrius includi potest modus agendi alterius. Quemadmodum ergo principium activum per modum *naturæ* involvere non potest modum agendi liberum; ita nec in principio voluntario includitur modus agendi naturæ. Quamvis ergo respectu objecti perfectissimi voluntas primi se habeat necessariò tum in operando, tum in producendo, ea nihilominus necessitas non tollit modum agendi liberè, qui est ejus principij modus essentialis, sed magis ipsam libertatem præsupponit, & quasi sibi ipsi voluntas necessitatem imponit, quatenus, quùm ab

Quodlib. q. 16. cit. §. *De secundo articolo*.

Argumenta Magistri Scoti infringere nituntur Ocham 1. *dist.* 10. *q.* 2 & Caietanus *hic*. Sed videndus Lychetus in Comment. Super dist. x. t. ad §. *Aliter dico*, à n. 4. *& seqq.*

ab infinita rectitudine excidere non possit, quod voluntas infinita sit, toto impetu fertur in bonum infinitum sibi præsentatum, necessitate à sua propria voluntate descendente, liberoque principio, cui proprium est non agere per modum naturæ.

Sed & Augustinus in Enchirid. *cap.* 105. declaraturus necessitatem, & libertatem in principio activo optimè cohærere, hæc habet: *Sic enim oportebat prius. hominem fieri, ut & benè velle posset, & malè, nec gratis si benè, nec impunè si malè: postea verò sic erit, ut malè velle non possit, nec ideo libero carebit arbitrio. Multò quippe liberius erit arbitrium, quod omninò non poterit servire peccato. Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, ut esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo nunc etiam anima nostra habet nolle infelicitatem, ita tunc nolle iniquitatem semper habitura est.* Item Anselmus, de Libero arbit. cap. 1. *Qui sic habet*, inquit, *quod decet, & expedit, ut hoc amittere nequeat, liberior est, quàm ille, qui sic habet hoc ipsum ut possit perdere*; & ex hoc concludit: *Liberior igitur est voluntas, quæ à rectitudine declinare nequit*;

1.dist.2.q 7. §. *Dico tunc ad quæstionem* n.18 & §. *Ad tertiū* n. 23. Huc spectant quę Doctor *loco cit.* ex Quodlib. habet ex *Henri.* in *Addit.* his verbis; Voluntatē necessariò velle, necessitas potest determinare actum volendi, ut terminatur ad objectū, & sic est verum manifestum, intelligendu de bonitate divina, quæ sola est proprium, & per se objectum: alia autem non sunt per se objecta propria. iden non necessariò vult illa: aut potest necessitas determinare actum, ut egreditur à voluntate. Et hoc potest intelligi dupliciter Uno modo ut sit necessitas prævia ad voluntatem: & voluntas intelligatur cadere sub necessitate, tanquam impellente in actum, & figente in actu: Si autem sic esset, voluntas ageretur, & non ageret, nec staret in tali actu libertas. Alio modo potest intelligi necessitas concomitans, ita quod ipsa intelligatur cadere sub voluntate, sic quod voluntas propter firmitatem libertatis suæ sibi ipsi necessitatem imponit in eliciendo actum, & in perseverando, sive figendo se in actum. In Filij productione est necessitas primo modo dicta; In Spiritus Sancti spiratione necessitas sub voluntate cadit, quia delectabiliter, & eligibiliter elicit actum, & permanet in actu. Hæc Doctor de Henrici sententia, quam non improbat.

Principium liberū, & naturale primò dividūt principium activum. Principium liberū non opponitur necessario, sed necessariū distinguitur contra contingens. Ex Aristotele, 2 *Perhierm* c. *de modalibus*.

Spiratio igitur Spiritus Sancti, etsi summè necessaria, libera pariter appellanda est. Nam principium liberum non condistinguitur contra necessarium, sed ei opponitur naturale juxta doctrinam Philosophi, 2. *Physic. tex. cap.* 49. dividentis principium activum in *naturam*, & *propositum*; ad quas duas per se causas reducit duas alias per accidens, quæ sunt casus, & fortuna. Ac de eadem distinctione sermonem faciens, 9. *Metaphy. tex, cap. x.* docet qualiter potentiæ activæ rationales, & irrationales diversimodè exeunt in actus suos: Ex quibus locis constat apud Aristotelem *non secundùm propositum, à natura, & potentia irrationalis*, significare principium activum, quod communiter dicimus *naturam*, & naturale; *secundùm propositum* verò, *ab intellectu, & potentia rationalis* intelligere principium activum, in quo concurrunt respectu actus extrinseci & intellectus, & voluntas. Sed utrunque istorum per se acceptum pollet proprio modo principiandi; intellectus quidem per modum naturæ, voluntas autem liberè; & ideo quoties unà cum intellectu concurrit, ut in productione artificialium, effectus dicitur liberè produci, & à proposito, eò quod propositum sit principale, & immediatum principium ejus productionis. Voluntas itaque nunquam est, aut esse potest principium naturaliter activum; nam agere per modum naturę, & liberè, seu per modum voluntatis, sunt primæ differentiæ principij activi. Non magis igitur potest voluntas esse naturaliter activa, (ut tactum quoque est supra) quàm natura, ut est principium condistinctum contra voluntatem, principium liberè activum. Ad quem sensum pariter loquitur Augustinus, 5. de Civit. cap. 9. *est causa*, inquiens, *naturalis*, *est voluntaria*. Ubi & distinctionis membra declarat.

Ad Argumenta. Ad primum Respondeo, latè deductum fuisse qualiter principium liberè, vel per modum voluntatis activum optimè cohæret cum summa necessitate in voluntate infinita; quę ex sui conditione necessariò fertur in objectum infinitę bonitatis, & interim liberè, quia necessitas non prævenit libertatem, id est conditionem essentialem ejus principij, sed sequitur modum agendi illius. Quare etsi necessitas hæc efficiat, ut ea voluntas comparata ad primum per se objectum, minimè exire valeat in actum suum contingenter, attamen nihil detrahit modo essentiali agendi ipsius, qui consistit in hoc, quod voluntas determinet se delectabiliter, & eligibiliter ad amandum; atque ita sibimet necessitatem eliciendi actum, in eoque permanendi imponat.

Libertatis essentialis conceptus, qui stat cū necessitate, non verò cum contingentia.

Ad secundum, quod est impugnatio præcedentis responsionis, negamus consequentiam: & cùm probatur, quia idem videtur esse necessariò agere, ac naturaliter in actum exire, cùm non sit intelligibilis major determinatio in natura, ea, qua cogimur necessariò agere. Responsio; Omne naturale agens, vel est omninò primum, ut intellectus divinus, vel si est posterius, est ab aliquo priori naturaliter determinatum ad agendum. Sed voluntas nunquam potest esse agens omninò primum; sed nec potest esse determinata naturaliter ab alio agente superiori: quia ipsa est tale activum quod se ipsam determinat: Quod est dictu: Si voluntas aliquid necessariò velit, attamen illud *velle* non causatur naturaliter à causante voluntatem; etiamsi naturaliter causaret voluntatem: Sed posito actu primo, quo voluntas est voluntas, si ipsa sibi relinqueretur, quamvis posset contingenter habere, vel non habere id *velle*, tamen se ipsam determinaret ad hoc *velle*.

Quod lib. q. 14. § *Intelligendum*

Quum itaque dicitur, Naturalę principium non potest magis determinari, quam quod necessitetur. Respondeo, licet necessarium sit summè determinatum, quoad exclusionem indeterminationis ad utrumlibet; tamen unum necessarium aliquo modo est magis determinatum, quàm aliud: sicut ignem esse calidum, vel Cœlum esse rotundum, est determinatum à causante esse Cœli, & unà dante rotunditatem: Sed grave est determinatum ad descensum, estò generans non det actum tendendi deorsum, sed tantùm principium naturaliter ad talem situm determinatum. Voluntas autem causata, si necessariò vult aliquid non sic est determinata ad illud *velle* à causante, sicut grave ad descensum; imò à causante præcisè accipit principium sui ipsius determinativum ad id *velle*.

Posset contra hactenus dicta instari: Si descensus ab intrinseca causatur gravitate, utique grave movet se deorsum. Quare igitur non liberè æquè ac voluntas movet se ad illud *velle*, respectu cujus eadem voluntas est ratio necessaria causandi? Ad hoc dicimus sic: *Esse* formæ & modus essendi; *agere*, & modus agendi sunt immediata; ideo sicuti non est alia ratio, quare hoc habet talem modum essendi, nisi quia est tale ens, sic non est aliqua ratio, quare huic sit proprius talis modus agendi, nempe liberè, vel naturaliter, nisi quia est tale principium activum, scilicet liberum, vel naturale.

Ad tertium dicendum; Aut accipitur *natura* extensivè; aut intelligitur propriè quatenus eo

nomi-

nomine significatur principium activum præseferens modum oppositum libero principio agendi. Et primo quidem modo non diffitemur naturam in voluntate; dicimus enim & rectè *naturam* voluntatis; imò cujuscunque entis, & etiam non entis reponentes in hoc, vel in illo *naturam*, seu formalem rationem negationis, Iuxta hanc igitur acceptionem, non negamus volnntatem esse, vel habere propriam naturam, seu essentiam; Sed secundum superins dicta ex Aristotele, & Augustino existimamus rationem essentialem, sive naturam hujus principij activi omnino opponi

1. dist. 1. q. 4

principio activo agendi per modum naturæ, sicut penitus repugnet in unum coincidere, seu unam, eandemque realitatem, aut conceptibilem rationem formaliter utroque modo agendi pollere,

De his 1. s. *q. x. art.* 1. *& s. & infra q.* 82. *art.* 1.

Unde negamus aut voluntatem nostram naturaliter tendere in beatitudinem actu elicito, aut Deum per modum naturæ amare se ipsum, & bonitatem infinitam, ut probavimus *supra*. Nam

Ex q. præcedenti articulo 4.

etsi eadem realitas diversis subesse possit conceptibus intellectus, ut nihilominus tanquam activum principium comparatur ad proprios actus, non secundum aliam, & aliam apprehensionem influit in illos, sed prout à parte rei sibi proprius modus agendi inest, estque reale eorundem principium. Sub proprio igitur, & formali modo, quo tendit in unum objectum, eodem & cætera omnia respiciat necesse est. Nam impossibile est eidem potentiæ attribui, & inesse oppositos modos agendi, cujusmodi sunt isti *naturaliter*, & *liberè*, primò potentiam activam distinguentes.

1. dist. x. cit §. *Et si respondeat num.* x.

Nam si voluntas comparatur ad finem, ut naturæ habens agendi modum, & entia ad finem modum libertatis, ipsa non est potentia activa una respectu istorum; ac subinde non est eadem voluntas, quæ eligit ens ad finem propter finem. Nulla enim potentia eligit hoc propter illud, nisi eadem velit utrunque extremum; sicut nulla potentia cognitiva cognoscit conclusionem propter principinm, nisi eadem cognoscat principia, & conclusiones. Dicimus itaque & voluntatem nostram sub eadem libera tendentia ferri in finem, atque in ea, quæ sunt ad finem, & divinam volnntatem liberè amare essentiam suam, & necessariò; & eodem pariter modo exire in actum Spiritus Sancti productivum. Neque admittendum nlla ratione ipsum naturaliter procedere, & unà per modum voluntatis, nisi alij conceptus reales his terminis exprimi intelligantur ab his, quos nomine principiJ per modum naturæ, & per modum voluntatis significamus de Aristotelis, & Augustiin sententia.

Ad quartum respondeo ex dictis, *q. 35. art.* 2. præallegata naturæ diffinitione probari Spiritum Sanctum procedere modo opposito, ac Filius producatur, quem constat exire non quomodo natum, seu per modum naturæ; etsi ergo Spiritus Sanctus procedat, ut Patri, Filioque simillimus, tanquam eadem natura constitutus; ac proinde par perfectionis magnitudo sit in tribus; nihilominus id non habet ex ui productionis suæ, quia non est imago Patris, ut Filius, quippe qui procedat, ut Patris imago.

Magister Lychetus præfert primum hanc responsionem secundæ; Contrarium sentit

Ad ultimum dicēdum, utique ad actum amandi oportere amatum esse præcognitum, juxta Augustini præallegatam sententiam; non oportere tamen ipsam præcognosci dilectionem. Necesse est igitur essentiam divinam, cuius amor spiratur, esse præcognitam Patri, & Filio, ad hoc ut spirent, sed in eo instanti originis concedendum non est pariter ijsdem Spiritum Sanctum esse præcognitum, licet in instanti æternitatis sit tota Trinitas nota cuilibet personæ in Trinitate: nam distinguendo inter instantia originis, non distinguitur inter durationem, & durationem, sed tantùm à quo quis sit,

Mastrius Scotista *super primum sent.* Qui est videdus; Nam egregiè. & Subtiliter rem istam expendit.

Aliter etiam posset dici sic: In illo priori signo originis, antequam intelligatur Spiritus Sanctus spirari, Pater, & Filius cognoscunt Spiritum Sanctum, ut intuitivè, licet non ut existentem in se; quia cognoscunt essentiam divinam, quæ est ratio cognoscendi intuitivè quodcunqne intelligibile. Sicut Trinitas cognovit creaturam, etiam intuitivè, priusquam producatur, eo quod essentia divina, quam intuetnr, est ratio perfectissimè cognoscendi omnia alia; & per consequens est ratio cognoscendi intuitivè quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se.

ARTICULUS III.

Utrùm actus notionales sint de aliquo.

Doctor 1. *dist.* 5. *q.* 2. *in utroque scripto. S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *art.* 3.

VIDETUR Filius non generari de substantia Patris. Etenim, 7. de Trinit. cap. 6. *Tres personas* (inquit Augustinus) *ex eadem essentia non dicimus*. Sed substantia nniformiter se habet ad quamlibet personam; ergo nulla persona est de substantia alterius.

Præterea, Constructio alicnjus cum suo genitivo, non notat majorem distinctionem constrnctibilium, quàm præpositio cum suo casuali, quando additur eidem constructibili; ergo non major distinctio notatur hic, *Filius essentiæ Patris*, quàm in ista, *Filius de essentia Patris*; sed illa non conceditur; Nam Filius non est essentiæ Filius; alioquin essentia generaret; ergo neque est concedendum, Filium esse de essentia Patris.

Præterea, Hac in propositione, *Filius est de substantia Patris*, Tò *de* aut importat distinctionem, aut non: Si dicatur, notam esse distinctionis, propositio est manifestè falsa, quia essentia non distinguitur realiter à Filio: Si nullius sit expressivum distinctionis; ergo & hæc pariter est vera: *Pater est de essentia Filij*, *vel de essentia Patris*; quod tamen non conceditur.

CONTRA, August. 15. *de Trinit. cap.* 19. tractans illud ad Coloss. cap. 1. *Transtulit nos in regnum Filij charitatis suæ*. Quod dictum est, ait, *Filij charitatis suæ*, nihil aliud est, quam Filij substantiæ suæ; ergo Filius est de substantia Patris. Idem, lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. *Nullo modo*, inquit, *verum Dei Filium cogitatis, si eum natum esse de substantia Patris negatis*.

Henr. in Sum. q. 3. art. 54. Gofre. Quod. 9.

RESPONDEO, Aliqui cum ob præallegatas auctoritates, tum propter alias, quas congerit Magister, 1. *dist.* 5. *à cap. Dicitur*, *& seqq.* ultrò ac piè fatentes, Filium non de nihilo; ut sacrilegè Arriani blasphemabant, sed de Patris substantia generari, eique omnino consubstantialem, addendum putaverunt Patris substantiam hac ineffabili generatione, se habere quasi materiam, atque ita Filium gigni de Patris essentis, ut de quasi materia. Verùm quia invenitur Magist. *loco cit. cap. ostenditur*, *& dist.* 19. *cap. Notandum* de Augustini sententia disertè negare id, de quo sunt personæ productæ, dici debere materiam; atque nemo antiquiorum Doctorum à tempore Augustini, usque ad ita opinantes, ausus est in divinis adstruere materiam, aut quasi materiam,

pun-

punctum hoc diſcutere haud inutile arbitramur. Sed quia paucis non poteſt diſputatio complecti, ſe ad inſequentem articulum dilata, præſentis ſolutioni intendentes.

Dicimus, Filium eſſe de ſubſtantia Patris, ut compluribus Sanctorum auctoritatibus declarat *loco præallegato* Magiſter, ac ſubinde verè, ac rectè nos ea loquutione uti, quippe qua optimè excluditur hæreſis Arriana, Filij cum Patre declarata conſubſtantialitate. Ad cujus evidentiam ſciendum, particula *de* non tantùm importari, & exprimi efficientiam, vel originem: Si enim id præcisè ſignificaretur, tunc creaturæ eſſent de ſubſtantia Dei, eo quod ab illo efficiantur. Nec rurſus Tò *de* ſolummodo notam eſſe conſubſtantialitatis; quia tunc pariter & Pater eſſe diceretus de ſubſtantia Filij, quod tamen non conceditur. Ea igitur præpoſitione ſimul ſignificantur & originatio, & conſubſtantialitas, quatenus in caſuali Tò *de* denotatur conſubſtantialitas, ideſt, ſignificatur Filio ineſſe eandem ſubſtantiam, & quaſi formam cum Patre, de quo eſt originaliter, & per illud quod conſtruitur in Genitivo cum iſto caſuali indicatur principium originans; adeo ut completus intellectus hujus ſermonis, *Filius eſt de ſubſtantia Patris*, ſit iſte: Filius eſt à Patre originatus, ut conſubſtantialis ei Atque hæc eſt ſententia Magiſtri per originem ſimul, & conſubſtantialitatem exponentis auctoritates Auguſtini contra Arrianos, diſt. 1. cit. 1, cap. *Dicitur quoque.* Quos Auguſtinus ita urget, *Sed ne crederemus vos putare de nihilo eſſe Dei Filium, affirmatis non vos dicere de nihilo eſſe Dei Filium. De aliqua ergo ſubſtantia eſt; & ſi non de ſubſtantia Patris, de qua ſit, dicite: ſed non invenietis. Jam ergo unigenitum Dei Filium de Patris eſſe ſubſtantiam, non vos nobiſcum pigeat confiteri*, Et rurſus: *Dicite nobis, utrum iſte verus Dei Filius, de nulla ſubſtantia ſit, an de aliqua? Non dico, inquis, de nulla: nec dicam de nihilo; ergo de aliqua ſubſtantia eſt. Quæro de qua? Si non de Patris ſubſtantia eſt, aliam quære, ſi aliam non invenis, Patris agnoſce ſubſtantiam, & Filium Cum Patre* homouſion *confitere*. Hoc igitur intelligit Filium eſſe de ſubſtantia Patria, Filium ſic eſſe de ſubſtantia Patris, ut ſit *homouſion* cum Patre. Quod & *ibidem* clarioribus verbis repetit, arguens: *Aut de aliqua ſubſtantia eſt natus Dei Filius; aut de nulla; ſi de nulla, ergo de nihilo, quod vos jam non dicitis; Si verò de aliqua, nec tamen de Patris ſubſtantia, non eſt verus Filius: Si verò de Patris ſubſtantia: unius, ejuſdemque ſubſtantiæ ſunt Pater, & Filius*.

Supereſt nunc oſtendendum hac expoſitione optimè ſalvari, Dei Filium de nihilo non eſſe; & inſuper quod de ſubſtantis Patris ſit Filius, Juxta eum modum, quem poſtulat ratio veræ Filiationis. Et primum quidem ſic declaramus: Creatura genita, ex eo quod aliquid ejus præexiſtit, ut materia, de nihilo non eſt. Quoniam igitur forma eſt aliquid compoſiti, & quidem præcipua ejus pars, & materia perfectior, ſi hæc præexiſteret, & materiæ de novo advenienti uniretur, ipſum productum, neutiquam dici poſſet ex nihilo factum eſſe, quippe cujus partem principaliorem, & materia perfectiorem dicebamus præextitiſſe. Si igitur Filius non diceretur eſſe de nihilo, quia eſſentia ejus ſecundum ordinem originis præfuit in Patre; ſi poneretur eſſentia habere rationem quaſi materiæ generationis Filij; multò magis nec de nihilo erit, ſi illa eſſentia prius origine exiſtens in Patre, ſit quaſi forma communicata Filio.

Quod verò per hoc quod dicamus, Filium eſſe de ſubſtantia Patris optimè ſalvetur ratio filiationis, declaratur: Nam in animatis, ubi eſt paternitas, & filiatio, id, per quod generans dicitur formaliter Pater, eſt actus decidendi ſemen; & ſi uſqueadeo eſſet perfectum agens, ut loco deciſionis ſeminis, valeat ex ſe emittere perfectam prolem, nihilominus, imo longè perfectius foret Pater, cum ob efficaciam productionis ſuæ, ſtatim haberetur productum, citra eas mutationes, quæ modo neceſſariò concurrunt ad generationem; Sed in actu decidendi ſemen, illud quod erat ſubſtantia Patris, vel aliquid ejus, non eſt materia, ſed eſt quaſi terminus formalis productus, perinde ac eſſet proles, ſi immediatè à Patre decideretur; igitur eò quod aliquid ſubſtantiæ generantis ſit terminus actionis ſuæ, qua eſt Pater, verè haberur productum ſimile in natura eſſe de ſubſtantia generantis; adeo ut præpoſitione *de* rectè, ac ſufficienter exprimantur rationes Patris, & Filij, Quare Pater æternus non decidendo aliquid ſui, ſed penitus eſſentiam ſuam communicando, tanquam terminum formalem ejus productionis, veriſſimè producit Filium de ſe, eo modo, quo *eſſe de* pertinet ad Patrem, & Filium.

Ad argumenta. Ad primum reſpondeo, etſi concedendum ſit aliquam perſonam non eſſe de eſſentia abſolutè, quia cùm eſſentia non ſit originans, vel originata, non verificatur propriè perſonam eſſe de eſſentia, at a nen negamus pariter verum eo eſſe *Filium generari de ſubſtantia Patris*, Nam exprimitur hic perſona originans, ac proinde rectè dicitur; aliquod ſuppoſitum originari de ſubſtantia illius perſonæ. Quapropter hæc, *Filius eſt de eſſentia divina*, non eſt ita concedenda, ſicuti fateri debemus *Filium eſſe de ſubſtantia Patris*.

Ad ſecundum reſpondeo, cùm arguitur quia ad hanc, *Filius eſt de eſſentia Patris*, ſequitur iſta, *Filius eſt eſſentiæ Patris*, negando conſequentiam. Nam conſequens notat relationem eſſe inter Filium, & eſſentiam, tamquam inter correlativa. quod non importatur per antecedens, ſed tantum ſignificatur conſubſtantialitas in eſſentia cum origine notata in illo, quod conſtruitur cum eſſentia; quod utque veriſſimum eſt.

Ad tertium dicendum, Tò *de* non tantum importare identitatem, ſed notare quidem identitatem ſui caſualis, idque in ratione formæ, & præterea diſtinctionem illius, quod additur ſuo caſuali, ut principij originantis, ſicuti explicatum fuit *in ſolutione*.

ARTICULUS INCIDENS

Utrùm Verbum divinum ſit de eſſentia, ſicut de quaſi materia.

Doctor 1. *diſt.* 5. *q.* 2. *in Report.* ibidem, *q.* 2. *&* 3. *& Collat.* 27. *S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *art.* 3. §. Ad primum, & ad Secundum.

VIDETUR Verbum divinum eſſe de eſſentia Patris, ſicut de quaſi materia, Etenim Filius nulla omnino ratione eſt de nihilo, ut declaratum fuit *articulo præcedenti*. Eſt igitur de aliquo; non de alio autem, quam de ſubſtantia Patris; eſt ergo de ſubſtantia Patris, quaſi de materia

teria

teria. Non enim juvat respondere, ut Magister dicere videtur & exponere Tò *de substantia Patris*; id est de Patre, qui est substantia. Nam hæc expositio tantum declarat particulam *de*, ut est nota principij originantis. Hoc enim dato, adhuc superest quærere, an de aliquo, vel de nihilo, ut quasi de materia; ergo cùm non sit de nihilo, est de aliquo, ut quasi materia.

Præterea, Omnipotentiæ activæ correspondet aliqua potentia passiva; ergo fœcunditati Patris, quasi activæ potentiæ correspondet aliqua quasi passiva potentia, de qua potest producere: Producit autem Filium de sua essentia; ergo Filius generatur de Patris essentia, quasi de materia.

Præterea; Essentia prius ordine originis est sub paternitate, quam sub filiatione; sed omne quod in aliquo priori non est aliquid, vel ad aliquid, & in posteriori tale aliquid, vel ad aliquid, in priori extitit in potentia tale; ergo essentiæ inest in Filio posse reperiri per generationem; ergo Filius est de essentia quasi materia.

Præterea, Filium esse de Patris essentia, ut de quasi materia, nullam involuit imperfectionem; cùm ergo constet, revera esse de substantia Patris Tò *de* importat conditionem quasi materiæ. Probatio assumpti: Etsi materiæ conditio præseferat imperfectionem, sicuti & generationis conceptui intelligitur annexa imperfectio ex mutatione; nihilominus ad divina generatio transfertur tanquam ab omni immunis imperfectione, quatenus nimirum productio est. Possibile est autem pariter à materiæ conceptu omnem segregare imperfectionem; ergo ut talis transferenda est ad *esse* divinum, de quo est Filius Patris. Probatio minoris; Nam sicuti generatio est in divinis, non quà mutatio, sed quà productio est; ita & potentia passiva, non prout est mutationis subjectum, sed inquantum est susceptiva productionis, seu quatenus est id, de quo aliud generatur non videtur repugnare essentiæ divinæ, cum nulla propterea in illa affirmetur imperfectio, nec secundum rem, nec de intellectus imaginatione.

Præterea, Nunquam ex duobus fit unum, nisi alterum sit actus, alterum potentia; ex duobus enim quatenus ambo in actu, unum non coalescit, ex 7. *Metaphy. tex. c.* 49. sed persona una est, ex essentia divina, & relatione consurgens; ergo cùm essentia non sit actus relationis, relatio erit actus essentiæ; est igitur essentia quasi materia, de qua Filius producitur.

Præterea, Relatio est in essentia; de essentia enim id affirmari non potest, respectu relationis. Sed etiamsi essentia verè subjectum non sit relationis, est nihilominus ejus fundamentum; & subinde habens rationem quasi potentiæ in ordine ad relationem fundatam in ipsa; ergo negari non debet, esse quasi materiam respectu generationis Filij.

Præterea, Relatio præexigit propriam fundamenti rationem, quæ quasi est perfectibilis per relationem. Relatio enim non videtur perfici à suo fundamento, quia tunc fundamento præsupponeretur, ergo cùm essentia sit fundamentum relationum, est quasi materia respectu illarum.

Præterea, De ratione actus est quod separet, & distinguat: ei ergo maximè attribuenda est ratio actus, cujus potissimum est separare, ac distinguere. Id autem in divinis præstat sola relatio; ergo est essentiæ actus, & quia non est actus informans, non materiæ, sed quasi materiæ ratio essentiæ attribui debet.

Præterea, Terminus formalis generationis communicatur; igitur oportet, ut præsupponat illud, cui communicatur. Sed essentia non intelligitur præsupponere relationem; sed magis è converso; ergo relatio est terminus formalis productionis, essentia verò quasi materia.

Contra, Ubicunque est vera ratio actus, & potentiæ, ibi est vera compositio; ergo in quocunque reperitur quasi actus, & quasi materia, in eo statuitur quasi compositio. Persona Filij neque est composita, nec quasi, imò est perfectissimè simplex actus, ab intrinseco quamlibet compositionem re, & ratione excludens; ergo essentia non subit ullam rationem materiæ, vel quasi materiæ.

Respondeo, nonnulli propter argumenta relata putaverunt Verbum divinum generari de substantia Patris, ut de quasi materia. Verùm quia (*ut articulo præcedenti* innuimus) nemini antiquorum Doctorum visum fuit aliquando divinæ essentiæ attribuere rationem *materiæ*, vel *quasi materiæ* respectu generationis Filij, nec nobis is modus dicendi probatur; ideo arguimus contra primò sic; essentia est terminus formalis productionis: ergo non est quasi materia. Probatio antecedentis; Joan. X. *Quod dedit* (inquit Salvator) *mihi Pater, majus omnibus est.* Majus omnibus non est, nisi aliquod infinitum; Infinitum hoc non est nisi essentia; ergo hanc communicavit Filio. Sed forma communicata producto per generationem, est formalis terminus ejus productionis.

Hanr. & Goffred *art. præcedenti relati.* Quorum sententiam Ioan. Poncius *in Comm. q* 2. *dist.* 5. *cit. n.* 26. putat de facili sustineri posse, ac Scoti inpugnationes varsari, ac urgere modum loquendi magis quàm rem ipsam. Porrò Tò *quasi materiam* intelligendum dicit, quod Patris essentiam sequatur aliqua propositio cum modo, quo se habet materia in creatis ad illa, quæ dicuntur fieri ex ipsa; qui utique modus non debet intelligi ullam involuere imperfectionem, quod significare voluisse putat Henricum per Tò *quasi*. Modus autem propositionis est; quia sicut materia in creatis præsupponitur rei, quæ fit ex ipsa, & intrinsecè reperitur in eo quod de novo fit, una cum determinativo distincto. Ita essentia divina Patris præsupponitur aliquo modo Filio, qui de ipsa generatur, & intrinsecè includitur in Filio producto simul cum determinativo, quæ est filiatio ipsius constitutiva personæ. Hæc Poncius sequutus Durandum, qui eadem fermè scribit, 1 *dist.* 5. *q.* 2. ut contradiceret Thomæ aliter sentienti. Addit tamen Poncius arbitrari se Scotum non juxta hanc expositionem impugnare Henricum, quasi Doctorem allata propositio latuisset, & non expressam ejus mentionem fecisset; de quo bene Cajetanus hic disserit, ex Capreolo rejiciens Henrici, & Durandi opinionem.

Idipsum probatur rationibus; Nam nulla entitas perfectior termino formali productionis habetur per productionem; ergo si essentia non foret terminus formalis, cùm sit quocunque alio termino perfectior, non communicaretur per productionem; quod est falsum. Deinde, in creatis natura est terminus formalis generationis, non verò proprietas individualis; ergo etiam in divinis. Rursus, si essentia non sit terminus formalis generatio in divinis non erit univoca; quia generans, & genitum non convenirent in termino formali: non convenirent autem, nisi is terminus sit essentia, in qua sola conveniunt. Denique, ista productio non posset vocari generatio, si formalis terminus ejus foret relatio; cum ergo sit generatio, oportet terminum ejus formalem esse substantiam, non relationem.

Posito ergo, quod essentia sit terminus formalis generationis, probo non se habere quasi materiã: quod est materia, vel quasi materia generationis, est in potentia ad terminum formalem ejusdem productionis. Sed essentia esse nequit in potentia, vel quasi potentia ad seipsam; ergo si est terminus formalis non est quasi materia; Et quia, ut dictum est, esset quasi materia sui ipsius; Et etiam, quia reperiretur in Filio duobus modis, & ut

qua-

quasi materia, & ut terminus formalis, quorum utroque circumscripto nihil minus haberet eam.

Secundò, Activo, & passivo, vel quasi passivo concurrentibus ad aliquid producendum, per prius est respectus in illis ut ad invicem se respiciunt, quam ut ad alterum ordinantur; prius enim debent approximari, & exinde producere; ergo si in Patre sit essentia quasi materia activæ fœcunditatis, hæc prius se mutuò respiciunt, quam Filium. Hæc autem relatio aut est realis, aut rationis. Si realis: ergo in Patre est relatio realis prior relatione ejus ad Filium, quod est absurdum. Si rationis; contra, nulla productio realis necessariò præexigit respectum rationis; ergo circumscripta omni materia, vel quasi, perinde Pater generat Filium. Tertiò, Potentia prima causativa se sola effectivè causat, circumscripto quocunque alio principio, seu ejusdem, seu alterius generis, ut est evidens in creatione; ergo à simili prima potentia productiva se ipsa sola producit, non concurrente alio principio, quasi materia. Denique non minus Spiritus Sanctus spiratur de substantia Patris, & Filij, quàm Filius de substantia Patris generatur; sed etiamsi ita opinantes fateantur Spiritum Sanctum non esse de nihilo, negant tamen procedere de essentia, ut de quasi materia; ergo idem negandum est de productione Filij.

Collat 27. cit. & non obscurè significaverit in prim. dist. 5 q. 2 utrique scripti

Est igitur dicendum, Filium non generari de substantia Patris, sicut de materia, vel quasi materia; Quandoqnidem omni materia, vel quasi materia circumscripta, optimè intelligatur Filius esse de substantia Patris, seu genitus à Patre, ut sibi consubstantialis, de quo *articulo præcedenti*. Declaratio est ista: Generatio in creaturis duo importat, & productionem, & mutationem. Quorum profecto formales rationes usqueadeo diversæ sunt, ut sine contradictione separari queant. Productio enim formaliter est ipsius producti, quod est compositum. Sed mutatio est actus mutabilis, quatenus de privatione transit ad formam. Porrò in creaturis mutatio concomitatur productionem, propterea quòd potentia productiva pro sui conditione non valens una dare *esse* perfectum producto, sensim & successivè transmutando materiam, tandem perducit suum terminum ad *esse* perfectum. Quod si generans creatum foret præditum virtute, & efficacia, ut citra materiæ concursum ex se valeret producere effectum, tunc intelligeretur productio sine omni mutatione. Igitur sine contradictione possunt separari, & reipsa divisæ intelliguntur respectu principij activi in suis productionibus, materia non indigentis. Itaque quoniam in divinis locum habere non potest quicquid præfert aliquam imperfectionem; *mutatio* autem de sui specifica ratione ab imperfectione omnimoda non est separabilis; quia formaliter involuit mutationem in mutabili, & concomitanter importat defectum in agente, qui mutationem efficit. Tale enim agens necessariò requirit causam concausantem, ad hoc ut producat; evidens est, transferri omnino non posse ad divina, generationem sub ratione mutationis, vel quasi mutationis, sed præcisè, quatenus productio est, per quam aliquid capit simul *esse* perfectum. Huic igitur generationi, vel productioni generativæ nulla correspondet materia, vel quasi materia, uti non subest mutationi, nec quasi mutationi, sed tantum perfectus terminus, vel primus, sive adæquatus, qui primò producitur in *esse*: vel terminus formalis, secundum quem terminus primus formaliter accipit *esse*. Alitar etiam potest ratio deduci sic. Genera causarum non sic habent in perfectione ex æquo: imò causæ intrinsecæ includunt aliquam imperfectionem, non item causæ extrinsecæ. Quoniam verò omne imperfectum reducitur ad perfectum, oportet ut causalitas intrinsecarū reducatur ad causalitatem nobiliorem extrinsecarum. Hæc igitur ex quò cæteræ causalitates ad ipsam reducuntur, non requirit aliquam causam secum concausantem. Efficiens ergo primum, ad quod omnes aliæ reducuntur, non requirit ad hoc ut causet alīam causam secum concausantem; Et hoc sanè in creatione est evidens; ergo similiter in ordine principiorum erit status ad aliquod principium habens eam primitatem in principiando, ut sibi opus non sit concursu alterius principij; igitur Pater cujus est prima ratio principiandi non requirit aliam principiationem secum principiantem in Filij productione; atque ita vanè attribuitur essentiæ ratio principij quasi materialis.

Quare Filius in divinis non sit dicendus produci de essentia, ut quasi materia.

Ex Report. q. 2. cit. n. 3.

Ad argumenta. Ad primum respondeo, Filium non esse de nihilo, sed verè de substantia Patris. Sed instatur; quia intellecta originatione, & consubstantialitate, adhuc superest quærendum, an Tò *de substantia Patris*, importet materiam, vel quasi materiam, Responsio, eo quod essentia non sit materia, nec quasi materia, sed terminus formalis generationis, ideo Filius est quidem de Patris substantia, sed non de quasi materia. Nec perinde est inferendum; ergo est de nihilo, & creatura, sed tantùm rectè sequitur; ergo de nulla materia; & ultra, ergo non est creatura. Etenim creatura est post non *esse* sui, sic ut nihil præfuerit omnino de ijs, quæ includuntur in ea; Filium autem non præcessit negationis conceptus, cum sit æternus; & præterea quemadmodum est secunda persona, ita prius origine est suum *esse* formale in prima persona.

Ad secundum dicendum, assumptum esse falsum; nam primæ potentiæ activæ non correspondet aliqua potentia passiva propriè, ut in quam, vel de qua aliquid producitur, ut est evidens creatione, quæ nihil præsupponit. Attamen activæ potentiæ correspondet aliqua passiva, quam contrariæ sententiæ Authores vocant potentiam objectivam, quæ est potentia producibilis. Unde revrà ut Pater est fœcundus activè, ita Filius est producibilis. Sed ex eo non statuitur aliqua potentia quasi materiæ, quemadmodum materia nec quasi materia prærequiritur in creatione.

Sed Doctor hanc appellat potentiam *Logicam*, quæ est non repugnantia extremorum 1. *dist.* 7 & 20 & 36. & 42. & *alibi* frequenter. Ex Collat. cit. 11.

Ad tertium, neganda est minor, si fiat distributio pro priori originis, sicut accipitur in majori, Quod enim Pater habeat essentiam prius origine, non est aliud, nisi possidere essentiam à se, uti & Filium eandem accipere in posteriori signo originis, est ab alio possidere; simul autem stat, Patrem à se, & Filium à Patre essentiam accipere, & tamen in eodem naturæ signo esse, & reperiri in utroque; adeo ut Filius nunquam fuerit in potentia habendi eam. Quare si ita arguatur; In eodem signo originis essentia non est in Patre, & Filio; ergo neque in eodem signo naturæ; est fallacia à *secundum quid ad simpliciter*. Non potest autem intelligi Filius in potentia, vel quasi potentia, nisi pro aliquo signo naturæ concipiatur posterior Patre, vel paternitate. Id verò est contra rationem correlativorum. Quia ergo nulla potentia natura præcessit, nisi potentia logica, quatenus erat producibilis per activam fœcunditatem memoriæ in primo signo originis, non intelligitur essentia habere rationem

qua-

quasi materiæ, nisi impropriè omnino eo sermone utamur, & citra necessitatem.

Ad quartum respondeo ex dictis; Quoniam essentia divina est terminus formalis generationis, repugnat sibi ratio susceptivi, vel quasi susceptivi generationis, estò sit id, de quo Filius producitur; quia tunc se ipsam reciperet, vel quasi reciperet. Quia ergo nequit materia ab omni penitus imperfectiona separari, quia necessariò mutationem involvit, & imperfectionem pariter importat respectu agentis, una cum quo ad causandum concurrit, nec materiam, nec quasi materiam possumus affirmare in divinis. Et cùm dicitur esse id, de quo aliquid generatur, non involvit imperfectionem. Responsio: iste conceptus ut divinæ essentiæ attribuitur, non est ratio quasi materiæ; quia id, de quo Filius gignitur, est terminus formalis, qui communicatur producto. Generatio ergo ista tantùm est productio, cujus termini præcisè sunt producens, & productum; unde non sequitur, aliquid hìc se habere quasi subjectum; sed debet inferri, cùm generatio sit univoca, aliquid esse commune gignenti, & genito, non quidem tanquam quasi materiam, sed ut formam, vel actum utriusque.

Ad quintum dicendum, quotiescunque ex duobus coalescit unum compositum per se, vel per accidens, oportere omninò alterum esse in potentia respectu alterius: Sed quàm unum per exactissimam identitatem transit in aliud, ut realiter sit illud, abesse omnem rationem actus, & potentiæ. Atqui in casu ita est; nam persona neque est composita, neque quasi composita ex actu, & potentia, sed est unum simplicissimum ex istis, quia ratio unius est perfectissimè eadem alteri, & ideo repugnat ei omnis compositio, & quasi compositio; Essentia enim est in ultimo actualitatis, & perfectionis de se, & ex se ut præintelligitur ad proprietates personales; Relationes ergo esse, & dici nequeunt actus essentiæ, uti sunt actus essentiæ finitæ proprietates individuales. Quare rectè ait Damascenus, lib. 2. cap. 6. *Proprietates personales characterizant hypostases, non naturam.* Cùm ergo relatio nec sit actus, nec quasi actus essentiæ, subinde nec essentia est dicenda quasi materia relationum.

Ad sextum concedo, relationem esse in essentia, non ut in subjecto, sed ut relatio est in fundamento suo, sive radice; id tamen non debere intelligi ad instar actus in potentia, sed ut quid identicè contentum in pelago infinito. Quare etsi hæ omnes sint veræ, *Deitas est in Patre, Paternitas est in Patre, Pater est in Deitate, Paternitas est in Deitate*; in nulla tamen importatur actus, & potentia, vel quasi potentia. Nam prima est vera, ut natura est in supposito, habente esse quidditativum ipsa essentia, sed non propterea est forma informans suppositum, ac in creaturis quidem. Secunda est vera, ut forma hypostatica est in hypostasi, non tamen informans ipsam. Tertia est vera, ut suppositum est in natura, estò natura non sit materia suppositi, ut formæ informantis. Quarta denique est vera eodem modo. Nam qua ratione totum est primò in aliquo, eadem est in illo per se pars totius, sed non primò. Si igitur Pater est primò in natura, ut suppositum ejus, paternitas per se erit in eadem natura, eodem modo essendi *in*, sed non primò. Breviter itaque eodem modo, quo relatio est in fundamento, tali sunt relationes in Deitate, qui non reducitur ad modum essendi formæ in materia, nisi ubi fundamentum est limitatum, propterea quòd tunc esse non possit eadem sibi relatio perfecta identitate.

Ad septimum Respondeo sic: In creaturis ordo generationis, & ordo perfectionis sunt contrarij; nam quæ sunt priora generatione, sunt perfectione posteriora, 9. *Metaphys. tex. c.* 15. sed in primo principio hi ordines coincidunt, quia est simpliciter primum & origine, & perfectione. Sicut igitur si in creaturis hi duo ordines uniformiter concurrerēt, primò quæreremus formam, & exinde materiam natam actuari per formam. Ita in divinis primo signo naturæ occurrit essentia divina, ut est *esse* de se, & per se; nec intelligi potest ut aliquid receptivum perfectionis illius, sed magis concipitur ut infinita perfectio, potens in secundo signo naturæ communicari alicui, non ut forma informans materiam, sed ut quiditas communicatur supposito, tanquam formaliter existenti per eam; & ita pullulant relationes ex ea, & personæ in ea, non quasi quædam formæ dantes *esse* sibi, vel quasi quædam supposita, in quibus recipiat *esse*, sed quibus suppositis dant *esse* ut *quo* formaliter illa supposita sunt, & *quo* sunt Deus. Relationes, igitur cùm sint per se subsistentes, sic pullulant, suntque in fundamento, non ut formæ essentiç, sed ut natæ esse Deus ipsa Deitate formaliter, cui sunt eædem perfectissima identitate. Est igitur essentia relationum istarum fundamentum, non quidem quasi potentiale, sed quasi per modum formæ, in qua istæ relationes natæ sunt subsistere, sicut suppositum dicitur esse in natura. Non est itaque essentia divina quasi potentia, sed præcisè gerit modum formæ, ut qua relatio fundata in ea simpliciter est Deus.

Ad octavum dicendum, relationem esse actum personalem non quiditativum, & ita personas non quiditatem distinguere. Quia igitur actus personales non distinguunt essentiam, nec contrahunt, nec determinant, actus essentiæ esse non possunt, nec ipsa est respectu illorum materia, nec quasi materia.

Ad ultimum respondeo: Communicatum, inquantum productione communicatur, non præsuppouit, cui communicetur, nec è converso: quia hæc communicatio non fit alicui jam existenti, ut in alteratione; sed alicui ut fit. Ideo nec natura communicatur ante productionem suppositi, quia tunc communicaretur non producto; nec etiam è converso, suppositum est antequam natura communicetur. Quamvis absolutè communicatum sit prius ratione propria suppositi prioritate perfectionis, & originis. In Deo enim essentia est formaliter infinita, ac prior relationibus, quæ non sunt formaliter infinitæ.

ITERUM ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm divinæ productiones sint univocæ, vel æquivocæ.

Doctor 1. *dist.* 7. §. Huic rationi: *& dist.* 13. §. Ad secundum principale: *in Report.* 1. *dist.* 7. *q.* 3. *S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *articulo* 3. in solutione.

VIDENTUR divinæ productiones esse æquivocæ. Etenim paternitas, & filiatio differunt specie; ergo & personæ constitutæ per ipsas. Antecedens probatur: nam differunt secundùm quiditates; & talis est differentia specifica. Tùm, quia sunt puri actus, differentia autem actus, & formæ est specifica. Consequentia probatur:

batur: Primò, quia non major distinctio est in principijs, quàm in principiatis. Secundò, quia eadem est differentia formalium constituentium, & constitutorum. Tertiò, eadem est differentia eorum, secundùm quæ præcisè aliqua differunt, & ipsorum, quæ differunt.

Præterea, Aliqua differentia formali differunt personæ; & nonnisi differentia illa, quæ est relationum specifica est; ergo personæ vel differunt specie, vel nullo modo differunt.

Præterea, Divinæ productiones differunt specie; ergo & producta. Antecedens patet; cùm in divinis non sit productio, nisi unica unius rationis per intellectum, & unica pariter per voluntatem. Consequentia probatur, tùm, quia aliter non esset proposito productionum ad producta: tùm secundo, quia productiones sunt ejusdem rationis cum productis. Tùm tertiò, quia potentiæ alterius rationis postulant objecta alterius rationis; ergo si propria producerent objecta, producerent ea alterius rationis; ergo sicut intellectus, & voluntas præsupponunt bonum, & verum formaliter distincta, ita producerent terminos formaliter distinctos.

Præterea, Differentia specifica videtur perfectior differentia numerali, quod & probatur: Nam distinctio specierum est de perfectione universi, non verò distinctio individuorum; ergo differentia specifica, utpote perfectior, est ponenda in divinis.

Præterea, Productum per intellectum ex vi productionis suæ est notitia genita: productum autem per modum voluntatis est amor procedens: sed notitia ut notitia, & amor ut amor videntur alterius rationis formaliter. Imò nedum ad invicem comparata hęc producta videntur specie differre; Sed etiam ut ad principia eorum productiva referuntur; notitia enim actualis est alterius rationis à memoria, ut amor alterius rationis à voluntate, ut sunt actus primi; ergo principia productiva formaliter distinguuntur à terminis productis.

Ex Report. *loco cit.*

CONTRA, Eadem est forma in producentibus personis, & productis; ergo maximè univoca est ipsarum processio: Unde Augustinus, *6. de Trinit. cap. ult.* loquens de Filio prout est Patris imago, dicit; *Ita imago est omnimodè similis Patri*; Non igitur est hìc aliqua ratio æquivocationis, cùm absit omnis ratio dissimilitudinis, ex qua oriri posset. Et Hilarius, 4. de Trinit. *Ad ampliandam*, inquit, *potestatem generantis ponitur unigenitus coæqualis*.

Durandus 1 dist. 4 q. 1. & dist. 7. q. 1 § *Ad rationes principales* sentit divinam generationem esse æquivocam, ea ex parte, qua genito non communicatur potentia generandi, quā potentiam *ibidē* putat consistere in paternitate; sed suppositū excluditur *infra*, *artic.* 5. & 6.

RESPONDEO dicendum, Filij generationem à Patre, & Spiritus Sancti processionem à Patre, & Filio prorsus in unitate specifica fieri. Probatio: In primo termino generationis (& idem de Spiritus Sancti processione) duo concurrunt, natura nimirùm, & propria relatio ipsius geniti, qua est *hæc* generatio. Aut igitur generatio est, & dicitur univoca, vel æquivoca à termino formali ipsius generationis, aut ab proprietate producti per generationem. Si ex termino formali geniti est generatio univoca, quoniam terminus formalis productionis in divinis est idem penitus in producente, & producto, est sanè hęc productio maximè univoca, quia perfectissima similitudo. Si secundum dicatur; ergo nulla generatio est univoca; quia nullum genitum penes rationem individualem est simile gignenti. Deinde, generatio est distinctiva, & assimilativa: perfectior autem ratio in ea est, exinde quòd sit assimilativa, quàm distinctiva. Nam hìc realis conceptus oritur à ratione formę, quà forma est, non quia concipitur ut *hæc*; & ratio formæ est perfectior in supposito differentia individuali. Si igitur perfectius est in generatione, quod sit assimilativa, profectò secundùm hoc est dicenda univoca, vel æquivoca. Si enim id haberet prout est distinctiva, unaquæque foret ęquivoca, quia nulla est, quæ non distinguat. Quoniam itaque generatio assimilativa est inquantùm eadem natura communicatur, distinctiva verò, quatenus terminatur ad genitum à generante distinctum, consequens est, ut hæc generatio sit univoca, quia genitum gignenti simillimum, quippe quibus una eademque natura sit realiter communis.

AD ARGUMENTA. Ad primum dicendum, in divinis non reperiri propriè genus, nec speciem, nec differentiam specificam. Fatendum est tamen, paternitatem, & filiationem esse relationes quasi alterius speciei, & alterius rationis. Sunt enim oppositæ, nec fundatæ supra unitatem immediatè, sicut similitudo, vel æqualitas. Magis etiam distinguitur paternitas à filiatione, quàm paternitas à paternitate. Sed cùm exinde infertur; ergo & constituta sunt alterius rationis, quasi specificè; neganda est consequentia.

Et pro solutione probationis, notandum, aliqua dici magis distincta alijs, quia magis repugnat, ut contraria; aliqua verò, quia minus in aliquo conveniunt, ut disparata; quæ propriè plus distinguuntur, quàm contraria; Sed universaliter, quanta est distinctio, id est, repugnantia constituentium, vel formaliter distinguentium, tanta est & constitutorum: & ita in casu quanta est incompossibilitas paternitatis, & filiationis, tanta est Patris, & Filij: Attamen juxta aliam comparationem, nunquam distinguentiū sequitur tanta convenientia, quanta est inter ea, quæ per illa distinguuntur, ut patet inductione. Siquidem differentiæ specificæ non conveniunt in genere, in quo nihilominus sunt unum species ipsis distinctæ specificis differentijs, & ita de cæteris.

Atque ex his ad argumenta, & ad probationes. Cùm instatur de principijs, & principiatis. Respondeo, majorem distinctionem, idest, majorem non convenientiam versari posse inter principia, quàm inter principiata; ut dictum est de differentijs specificis, & constat pariter de differentijs individualibus respectu specierum; magis enim conveniunt ipsa principiata individua, quàm eorum differentiæ individuales. Et eadem est responsio ad aliud de formalibus constitutivis, & de præcisè distinctivis: In omnibus quippe est falsum, tantam esse differentiam constitutorum, quanta est formalium constituentium.

Ad secundum dicendum, nullam esse consequentiam, quæ hoc genere arguendi infertur: Istis præcisè personæ distinguuntur: & ista distinguuntur specie; ergo & specie personæ distinguuntur. Quemadmodum nec sequitur, cùm applicatur differentijs individuorum. Et cùm dicitur; ergo nulla erit differentia distinctorum, cùm non distinguantur, juxta distinctionem distinguentium principiorum. Responsio: Quemadmodum per differentias individuales est aliqua distinctio ipsorum Individuorum alia ab illa, qua ipsæ differentiæ differunt; Hæ siquidem primò diversę sunt, sed distincta non sunt primò diversa, sed tantùm distincta numero in eadem specie. Ita hìc per relationes distinctas quasi specie possunt alia distingui personaliter tantùm in eadem natura divina.

Ad tertium, nego consequentiam; quia ex perfectione naturæ divinæ esse possunt aliqua principia

cipia propria alterius rationis, communicativa tamen ejusdem essentiæ; unde fit ut productiones sint univocæ. Cùm probatur consequentia primò per proportionem. Dicendum proportionem productionis ad terminum formalem consistere in hoc, quod terminus ipse formalis communicetur, sed non requiri propterea, ut si terminus formalis sit unius rationis, pariter & productio sit unius rationis: Siquidem productiones distingui possunt per rationes suas formales, aliter quàm ex terminis formalibus; uti revera evenit hic, ubi productiones accipiunt ex principijs formalibus, quod sint alterius rationis. Diversis ergo productionibus acquiritur terminus unius rationis formalis. Quemadmodum & forma eadem acquiri potest mutationibus alterius rationis; sicut idem *ubi* per motum localem super magnitudinem rectam, & circularem; qui nihilominus motus ita sunt, alterius rationis, ut nequaquam comparari queant, secundùm Philosophum, 7. *Phys. tex. c.* 21. *& inde*.

Ad secundam probationem, cùm dicitur productiones sunt ejusdem rationis cum productis. Responsio: Utique sunt ejusdem rationis quoad hoc; quia sicut productiones sunt relationes, ita producta sunt relativa. Sed quia producta sunt subsistentia in aliqua una natura, & productiones formaliter non sunt supposita subsistentia in illa natura; ideo producta possunt habere unitatem aliquam in natura formaliter communicata eis per productiones, qua carent formaliter productiones. Ad tertiam probationem est responsio hæc: Potentiæ ut sunt operativæ non requirunt distinctum objectum formale: imò illud idem, quod est objectum primum intellectus divini, est etiam objectum primum, & formale voluntatis divinæ, adeo ut utraque potentia in eodem objecto primò beatificetur, & secundùm eandem rationem formalem. Nulla enim perfectio quasi radicata in essentia divina, est primò reddens beatum intellectum, vel voluntatem divinam, sed ipsa potius essentia sub omnimoda prima ratione, ut est fundamentum omnis perfectionis, est objectum beatificum. Sicuti ergo non requiritur distinctio formalis in objectis, respectu potentiarum ut sunt operativæ, ita nec ut sunt productivæ, ita ut probatio hæc magis sit ad oppositum.

Ad quartum Respondeo sic: Differentia specifica non est perfectior identitate specifica in divinis; est ò perfectionis sit in creaturis. Posita enim limitatione creaturarum, reperiri non potest tota perfectio in creaturis absque specifica distinctione. Sed si per impossibile in aliqua una natura uniretur omnis perfectio, tunc in creaturis non inveniretur distinctio specifica. Est igitur differentia hæc perfectio supplens imperfectionem. Quoniam igitur in divinis est una natura simpliciter perfecta, nulla occurrere potest imperfectio per specificam differentiam supplenda; & ideo est ibi unitas opposita specificæ distinctioni.

Ad ultimum Respondeo, eo tantùm concludi distinctionem formalem, penes proprietates constitutivas geniti, & spirati, quod concedo. Sed proinde non est ea productio æquivoca, quia eadem est natura in producente, & producto. Sed contra hoc, est quæ additur, deductio: Quia notitia actualis est alterius rationis à memoria, ut est actus primus; & simili distinctione differt amor spiratus à voluntate, quatenus actus primus.

Ad hanc instantiam dicendum sic. Primum productum primitate adæquationis est simpliciter ejusdem rationis cum producente; quia omnis perfectio, quæ est in uno, & in altero indivisè reperitur, atque ita productio hæc univoca sit oportet. Verum est tamen, primum, quod primitate originis communicatur, cujusmodi est essentia (in originatione enim Filij primum est essentia; secundum aliæ perfectiones absolutæ, tertium proprietates, & ita pariter in originatione Spiritus Sancti) non esse ejusdem rationis cum producente; quia id producens est relativum, essentia verò absoluta: Nec etiam notitia actualis cum Patre, cùm illa sit absoluta, & formaliter infinita; Pater verò ratione proprietatis sit relativus, ejusque proprietas non infinita. Nihilominus ipsum productum primum, & adæquatum principio productivo, est ejusdem rationis cum producente; utique enim eadem est natura, eædemque perfectiones; ut dictum est.

ARTICULUS IV.

Utrùm in divinis sit potentia respectu actuum notionalium.

Doctor 1. *dist.* 7. *in Report. ibidem*, *q.* 1. *& dist.* 20. *q.* 2. *S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *articulo* 4.

De his actum quoque supra q. 27. *art.* 1. *&* 2.

VIDETUR in divinis non esse admittenda vera, realisque potentia, respectu actuum notionalium. Nam ubi productiones non sunt elicitæ, vanum est quærere productivam potentiam, aut principium producendi eas. Sed in divinis generare, & spirare non sunt productiones elicitæ. A Patre enim, & Filio hæ notiones non distinguuntur, ut profectò oporteret, si elicitæ essent, & dicerentur; & in Patre id est evidentius, cùm omne, quod in ipso reperitur, sit à se, & improductum; ergo vanum est quærere productivam potentiam, vel principium productivum eorum, quæ producta non sunt, nec esse possunt.

Magistri Aureoli argumenta, quibus probare conatur potentiam generandi, & spirandi non esse aliquod principium productivũ sed præcisè non repugnantiã extremorum 1. *dist.* 7. *art.* 2. *propos. prima*.

Præterea, Posse esse Patrem non est posse potentiæ productivæ, sed est magis posse connexionis necessariæ, eo modo quo homo potest esse animal. Si enim posse esse Patrem caderet sub aliqua potentia productiva, necessariò Pater in divinis produceretur, quod est erroneum. Sed eadem est potentia, qua potest generare, & qua potest esse Pater: actu enim generare, & paternitas eadem res sunt, qua Pater est actu Pater; & alioquin evidens est in omnibus, qualiter eadẽ potẽtia, qua quis potest generare, potest & se efficere Patrem; ergo impossibile est, potentiam generandi in divinis esse productivam, nisi pariter admittatur & potentia productiva respectu hujus, quod sanè error est.

Præterea, Si potentia generandi diceret principium productivum, & aliquam potentiam elicitivam, aliqua perfectio simpliciter reperiretur in Patre, quæ in Filio non esset. Potentia enim productiva creaturæ importat perfectionem, & ideo eadem est in tribus: & multò magis potentia productiva Dei. Sed hæc potentia productiva non ponitur in Filio; ergo sibi aliqua perfectio deesset; id verò est erroneum; ergo præstat dicere, potentiam generandi non esse principium productivum.

Præterea, Cujus negatio non est negatio potentiæ, ipsum non est formaliter potentia; sed Au-

gustinus, *lib.* 3. *contra Maximinum*, *cap.* 12. expressè docet, negationem generativæ potentiæ non tollere potentiam, sed possibilitatem tantummodò terminorum; dicit enim: *Filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit*: Quod exponens Magister, 1. *dist.* 7. *cap. Potest*, dicit, Tò *non oportuit* ita intelligi debere; Nempe non evenire ex Filij impotentia, quod non genuerit, sed quoniam id sibi non conveniebat. Sicut Pater non est Filius, nec tamen hoc ex impotentia est Patris; ergo si hac negatione potentiæ non adimitur Filio aliqua potentia, nec aliqua pariter potentia adstruitur in Patre ex eo quod possit gignere Filium; adeoque potentia hæc generandi non est nisi quædam connotatio non repugnantium terminorum.

Confirmatur, Magister, ubi supra, æquiparat has duas propositiones; *Pater non habet potentiam, qua possit esse Filius*; *Filius non habet potentiam, qua possit esse Pater*: Sed constat, eam impotentiam, qua Pater nequit esse Filius, non importare carentiam alicujus potentiæ productivæ, cùm sit pura impossibilitas, ac repugnantia terminorum; ergo nec impotentia, qua Filius non potest esse Pater. Hæc autem impotentia idem est, ac non posse generare; ergo sic generare non posse, non est negatio potentiæ productivæ.

Præterea, Potentia productiva est activa potentia: Sed potentiæ activæ primum correlativum est possibile; igitur si in Patre est potentia verè Filij productiva, & propriè activa; Filius erit possibilis. Constat autem, personas divinas esse summè, & ex æquo necessarias; ergo etiam ex hoc capite videtur abjudicanda divinis personis potentia propriè productiva.

1. Report. dist. 2. q. 5. §. *Ad oppositum*.

CONTRA, Psal. 2. *Dominus dixit ad me*: *Filius meus es tu*; *ego hodiè genui te*: ergo Filius procedit de Patre per verissimam potentiam ejus productivam, quemadmodum & Filius verissimè producitur.

Videndus Mayron 1. *dist* 7. *q* 1. ubi adductis Aureoli argumētis dicit, evidēter illis probari oportere omnino Patrem esse improductum. Sed falsò inde inferri eum carere debere potentia productiva, quam Frāciscus in Patre adstruit rationibus Aureoli præterea in contrarium deductis Videsis ip'um §. *Nunc secundò videndū*.

RESPONDEO, In divinis admittendam esse potentiam productivam, non actuum notionalium, sed eorum, quæ ijs actibus producuntur, suntque personæ exeuntes, altera per modum naturæ, altara per modum voluntatis. Ad cujus solutionis evidentiam sciendum, *potentiæ* nomen esse æquivocum; multiplicem enim habet intellectum. Et primò quidem potest accipi pro *potentia logica*, quæ est modus compositionis factæ ab intellectu, & importat non repugnantiam extremorum. Ad quem sensum dicit Philosophus, 5. Metaphy. cap. de Potentia; *Illud est possibile, cujus contrarium non est de necessitate verum*. Secundò accipitur *potentia* ut distinguitur contra actum; unde dicit Philosophus *ibidem*, ens dividitur per actum, & potentiam. Juxta quam acceptionem nulla est potentia in Deo, imo quicquid in eo reperitur est in suo ordine possidens omnimodam actualitatem. Tertia acceptio *potentiæ* est, qua intelligitur eo nomine potentia realis, quæ est proximum fundamentum agendi, vel patiendi, sicuti dicitur calor est potentia agendi, materia potentia recipiendi. Hic autem omissa potentia passiva, agendi potentia vel accipitur pro per se significato, vel pro connotato; Et significatum quidem ejus est relatio, connotatum verò aliquod absolutum ipsius fundamentum relationis. Hoc itaque absolutum, quod est ipsa ratio formalis agendi, sub propria, & reali ratione potentiæ productivæ, vel principij agendi, reperiri in divinis, sic ut sicut Filius verissimè producitur à Patre, & Spiritus Sanctus à Patre, Filioque spiratur, ita verè, & propriè sint in personis producentibus principia productiva, probatur: Intellectus noster (& idem deducitur quoad voluntatem) virtute sua productiva una cum objecto causat notitiam genitam; ergo & intellectus divinus una cum essentia, est principium *quo* productivum Verbi; est ergo in divinis potentia realis, & principium verè productivum duorum subsistentium, juxta numerum principiorum originis personarum productarum.

1. dist. 2. a. 7 § *Istæ rationes excludēdo* n. 4.

Probatio consequentiæ: Nam quod intellectus in nobis sub ratione principij productivi attingat notitiam genitam; spectat ad perfectionem ejus; id enim præstat quatenus ipse ut actus primus in sua virtute continet actum secundum; non producit autem sub ratione ullius imperfectionis, quia quod accipit *esse* ab alio, non procedit de illo, nisi quatenus est, & in suo ordine perfectum est: imperfectio autem mera negatio perfectionis est. Sed in Deo est intellectus, secundùm omnem rationem, quæ non ponit imperfectionem; ergo est in illo propria, & formalis ratio principij productivi respectu notitiæ genitæ. Ut irrationabiliter omnino aliqui negare videantur, Verbum productum, & amorem spiratum prodire de potentija eorum respectivè productivis. Cùm aliud non sit in Patre esse potentiam productivam Filij, quàm intellectum habentem objectum actu intelligibile sibi præsens, gignere notitia in omnibus illi adæquatam, eique per modum naturæ communicare eandem essentiam, qua Pater est Deus. Deinde, est in Deo potentia verè productiva creaturæ: quæ, quoniam ad terminum non necessarium terminatur, non dicit respectum realem ad ipsum, sed rationis tantùm. Cùm ergo in Patre sit respectus realis ad Filium, & in utroque ad Spiritum Sanctum, tàm Pater erit principium productivum Filij, quàm ambo Spiritus Sancti. Probatio consequentiæ; creatura quia verè producta reali respectu refertur ad Deum producentem; contra verò Deus non ita refertur; non quia non sit verè producens, sed quia ens summè necessarium, & omnimodæ simplicitatis, referri non potest ad minus necessarium, imò contingens, nec est capax recipiendi ullam formam sibi superadditam. Sunt tamen relationes reales in ipso ad intra, quia utrobique par necessitas, & simplicitas: sed istæ relationes non exsurgunt in Deo, nisi quia Filius à Patre est, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio; ergo consequentur ad potentiam verissimè productivam Patris respectu Filij, & utriusque quoad Spiritum Sanctum. Denique, quod est perfectionis in principio productivo non tollit ab illo rationem principij productivi; Sed si Deus per impossibile produceret alium Deum, nemo negaret reperiri in ipso potentiam productivam, ut modo afferitur respectu creaturarum; ergo cùm nunc Deitas communicetur in identitate numerali, & communicatione sibi adæquata, per eam negatur id fieri virtute potentiæ productivæ; imò subinde adstruenda est longè perfectissima, utpote sequela *esse* per essentiam infiniti; Et propterea hoc genus communicandi se in unitate naturæ repugnet cæteris omnibus propter intrinsecam eorum limitationem. Quod verò non sint hæc principia actuum notionalium productiva, ex eo est evidens, quia generatione activa, quæ est omnino prima actio productiva, Pater constituitur in esse personali; non ergo realiter distinguitur à principio *quo* absoluto: tunc enim vel Filio communicaretur, vel in Patre esset forma recepta: utrunque est impossibile; Et consimiliter

1. *dist.* 19. & *dist.* 6. *q.* 5

Videnda glossa magistri Lychei super dist. 7. primi cit. ad §. *Loquendo*.

militer activa spiratio Patri, & Filio identificatnr, estò non sit forma earum personarum constitutiva: ex eo tamen quia hi actus sint extra rationem formalem absoluti, sunt quasi eliciti, non tamen verè producti; uti termini ipsorum.

Videndæ etiam solutionnes, quas ad argumenta hæc apponit Lychetus loco supracit ad § *Ad formã autem quæstionis*.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, effectum realiter productum, & à causa sua reipsa distinctum, satis evidenter ostendere potentiam productivam agentis, seu sua ipsius actio ab eo distinguatur, seu non. Nam & effectus creatus, ut anima intellectiva, evincit potentiam creandi in primo efficiente, estò creatio actio ab ipso non distinguatur, cùm sit actus voluntatis divinæ. Consimiliter ex Filio genito à Patre rectè concludimus, potentiam verè productivam Filij esse in Patre. Sed arguebatur; quia si talis potentia foret elicitiva, actio producentis ab eo distingueretur, Responsio; id esse verum in creaturis, quarum actiones supponunt agentia in esse suppositali constituta; At quoniam in divinis hypostases constituuntur in tali *esse* ipsis actibus notionalibus seu activè, seu passivè, fieri non potest, ut respectu horum sit potentia productiva; satis est igitur horum actuum esse terminos distinctos, qui verè producuntur per *generare*, & *spirare*, estò Pater paternitate sit talis, cui pariter & activa spiratio identificatur.

1. dist. 28. q. 3. § *Sed tunc* & *Cum igitur quæris* & § *Ad primũ principale*.

Ad secundum concedo, *posse esse Patrem* antecedere omnem Potentiam productivam; cùm Pater in divinis sit improductus, & improducibilis. Propterea quòd enim essentia sit ex se determinata ad subsistendum in prima hypostasi prioritate immediationis, & per ipsam in alijs duabus, fieri omnino non potest, ut Patri insit paternitas per Filium; imo ipse est Filio origine prior, quamuis simul natura coexistant. Et cùm subditur; eadem est potẽtia, qua Pater potest generare, & qua potest esse Pater. Responsio: Potentia, qua Pater potest generare, est Filij principium *quo*, idem omnino in genito, & generante. Sed id, quo Pater potest esse Pater, est principium *quod*, distinctum realiter à genito, prout in *esse* personali constituitur per actualem generationem, quæ est ipsa paternitas, præsupponens tamen principium *quo*, seu memoriam perfectam. De hoc tamen non intelligitur exire productum, nisi sibi adsint cæteræ circumstantiæ requisitæ ad agendum, sine quibus est in potentia tantùm remota; nempe est tale agendi principium, cùm intelligitur essentia ex se determinata ad primam subsistentiam prioritate immediationis, & originis respectu Filij geniti in secundo signo originis. Quod est dictu, essentia ex se est in Patre, in Filio autem per productionem Patris, in spiritu sancto per activam spirationem Patris, & Filij.

Ad tertium, negandum aliquam perfectionem deesse Filio, si potentia generandi in Patre sit principium productivum ejus. Sed arguebatur: majoris perfectionis est producere infinitum, quàm finitum; sed perfectionis simpliciter est in Deo producere creaturam. Responsio; *potentia*, ex dictis in *solutione*, uno modo est relatio connotans absolutum, in quo fundatur: sub qua ac-

De his egregiè pertractat Mayron. 1. dist. 7. q. 3. § *Quantum ad secundum*.

ceptione *potentia* generandi Patris non dicit perfectionem, aut imperfectionem. Ut verò accipitur pro connotato est perfectionis infinitæ. Quoniam ergo id absolutum est memoria fœcunda, atque una, eademque est in Patre, & Filio, nihil perfectionis huic detrahitur ex eo quod non possit generare, sed de hoc ampliùs *articulo ultimo præsentis quæstionis*; & dictum quoque fuit, *q. 27. art. 5. in incidenti primo.*

Ad quartum respondeo sic: negata potentia generandi in Patre, affirmatur in ipso imperfectio: quia tunc sibi deesset modus producendi perfectissimus, qui est ex liberalitate, per communicationem nimirùm infinitæ perfectionis alteri, non expectans retributionem, aut perfectionem ullam. Sed in Filio hac eadem potentia sublata prout dicit formaliter relationem, nulla ponitur in eo imperfectio, quia non reperitur in ipso memoria fœcunda, ut præintelligitur actui producendo: imo ipse est ejus productivæ potentiæ adæquatus terminus. Rectè ergo dicit Magister, Filium non genuisse, non ex impotentia, quasi defuerit sibi idem principium generandi, sed quia non *oportebat* repiriri in ipso eandem potentiam cum ijs circumstantijs, quæ sunt necessariæ ad agendum: Nam unus terminus infinitus perfectè adæquat principium productivum pariter infinitum.

1. dist. 20. § *Et si quæres*.

Ad confirmationem nego, eandem impotentiam importari, cùm dicitur *Filius non posset esse Pater*; ac *Filius non potest generare*. Nam in prima est mera impossibilitas orta ex sui intrinseca ratione, secundùm quam essentiam accipit à Patre: At ipsum generare non posse non est quia careat principio *quo* generandi: Sed quia est suppositum, cui non est conveniens actus generandi; tantùm igitur non est in ipso potentia proxima generandi: cùm tamen habeat eandem memoriam fœcundam cum Patre, sed in Patre ei principio correspondet terminus adæquatus, ut ab eodem productus, in Filio habet eundem terminum non quidem ut à Filio productum, sed à solo Patre. Ac propterea sibi is actus non congruit, quia ejus principium, ut in Filio non est prius actu producendi, uti est in Patre.

1. dist. 20. § *Quantùm ergo ad istũ articulum*.

Ad quintum respondeo sic: utique primum correlativum potentiæ activæ est *possibile*, non ut opponitur impossibili; quia hac ratione *Deum esse* est possibile; nec tamen id possibile terminus esse potest alicujus potentiæ activæ. Ut ergo est activæ potentiæ correlativum possibile accipiatur oportet determinatius, nempe pro *possibili objectivè*: Omne enim tale possibile correspondet potentiæ activæ, tanquam per illam producibile. Quoniam igitur ejusmodi objectiva possibilitas non est in divinis personis, qua ratione duæ ex ipsis dicuntur procedere, ut de potentia verè productiva? Responsio: etsi concedatur, Filium esse principiatum, non est tamen dicendus possibilis, nisi logica possibilitate; & nihilominus ponenda est in Patre potentia activa generandi; quia potentia activa in creaturis aliquam importat perfectionem; sed possibilitas sibi correspondens, quæ repugnat necessitati ex se, dicit imperfectionem. Transfertur igitur ad divina nomen extremi involuentis perfectionem; imperfecti autem correlativi non transfertur in se, sed in aliquo communiori, adeo ut rectè in producente affirmetur productiva potentia, ex parte autem producti dicatur reperiri in eo ratio principiati.

ARTI-

ARTICULUS V.

Utrùm potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

Doctor 1 *dist.* 7. *in Report. ibidem, q.* 1. *S. Thom.* 1. *p. q.* 41. *articulo quinto*.

Est quæsitũ intelligendũ de principio *quo* generationis; certum est enim principium *quod* generans Filium solum Patrem esse. Hàc tamen distinctionem principij non admittunt Gregorius, & Durandus, *dist.* 7. *primi* hac præsertim ratione, quia oporteret distingui à principio. Sed posteriores illis refragati sunt, dicentes satis esse à principio distingui principium *quod*. Videsis Lychetum *in Com super dist.* 7 *p.* & *Suarez Tract.* 3. *de Trinit.*

VIDETUR potentia generandi significare Patris proprietatem, non verò essentiam. Nam secundùm Augustinum, 5. de Trinit. cap. 6. *Eo Pater est, quo est ei Filius*; Ergo eo est Pater, quo generat. Probatio consequentiæ: Patri est Filius generatione; Sed paternitate est Pater; ergo paternitate generat. Alioquin enim si Deitate generaret, profectò Deitate esset Pater.

Præterea, Actus proprius de propria forma agentis procedit: Sed *generare* est proprius actus Patris; ergo ex hac forma est generatio. Probatio majoris: tùm, quia propria forma dat *esse*, igitur & *agere*. Tùm, quia si forma sit communis, quæ dat *esse*; igitur & effectus erit communis his omnibus, quæ per formam communem accipiunt *esse*. Causa enim, & effectus correspondent sibi invicem, universalia universali, particularis particulari, 2. *Phys. tex. c.* 38. & 5. *Metaph. tex. c.* 2.

Præterea, Medium sit oportet ejusdem generis cum extremis: Sed supposita, quæ sunt extrema, relativa sunt; ergo illud, quo suppositum agit, est relativum. Id enim est medium inter ejusmodi extrema.

Præterea, Potentia est ejusdem generis cum actu: imò in divinis unum, idemque sunt potentia, & actus. Sed actus generandi est relatio, vel relativum; ergo & principium erit relatio, vel relativum.

CONTRA, Damascenus, lib. 1. cap. 8. *Generatio est opus naturæ*: Sed non est opus naturæ ut generantis quia natura non generat; ergo est opus naturæ, ut principij generandi; principium igitur generandi non consistit in relatione, *sed* in absoluto. Rursus, Hilarius, 5. de Trinit. *Ex virtute*, inquit, *naturæ in eandem naturam; nativitate subsistit Filius*. Hinc Magister, 1. *dist.* 7. *cap. Item*; loquens de potentia generandi, scribit, *Pater non est potens nisi natura*.

Quoniam putamus Scoti sententiam, nõ ipsa, sed penes modum loquẽdi dũtaxat à sententia S. Thomæ, & Henrici differre, quod de his pronunciavit Doctor in *Repert loco cit.* Et de sua sententia videtur *in Oxon.* dum rationes, quas obiicit Thomæ solvit, quatenus ejus sententia pariter impugnare perhibetur. Magistri Scoti opinioni explicandæ incumbemus, quo facto & reliquas retulisse existimamus. Quas etiam Poncius *in Com. super dist.* 7 *cit. primi*, nomine tenus tantùm differre putat.

RESPONDEO dicendum, potentiam generandi Patris non esse relationem, sed aliquid absolutum. Præsupposita multiplici potentiæ acceptione; de qua re *articulo præcedenti* illud breviter addendum, quod inquantùm sumitur pro proximo fundamento relationis, quùm importet, & per se significet concretum *potentia* (quod utique nonnisi ad alterum intelligitur) accipi potest pro ipso fundamento relationis præcisè, & pro eodem cum omnibus alijs, quæ eliciendo actui sunt necessaria, ac suo modo concurrunt, uti sunt in creaturis approximatio, & impedimenti amotio. Iuxta primam acceptionem potentia remota est; penes posteriorem verò proxima ratio agendi: quam potentiæ distinctionem tradit Philosophus, 9. *Metaph. tex. c.* x. & *circiter*.

Disputatio hæc vadit contra Bonavent. 1. *dist* 7. *q.* 1. & *Durandum ibidem q.* 2. modò hi loquantur de principio *quo*, idest de potentia proxima producendi secundùm Magistrum Scotum.

Porrò quod dictum est in conclusione, potentiam generandi Patris non esse *ad aliquid*, sed quid absolutum; de proximo quidem fundamento relationis importatæ nomine *potentiæ*, est intelligendum, quod utique principium est memoria fœcunda. Probatio igitur primæ partis est ista: Etenim omnis relatio æquè naturaliter videtur referri, ac respicere suum proprium correlativum; ergo relatio spirantis ita respicit suum proprium correlativum, sicut relatio generantis suum. Sed non distinguuntur productiones divinæ per modum naturæ, & voluntatis, nisi quia principium *quo* unius productionis aliter se habet ad productionem, & productum suum, ac reliquum principium *quo*; nempe quia una naturaliter, reliqua liberè per modum voluntatis exit in actum suum; ergo si statuatur hoc producendi principium in eo, quod est *ad aliquid*, non erunt in divinis duæ productiones, quarum altera producat per modum naturæ, altera per modum voluntatis; imo utrique inerit idem modus, eademque ratio agendi. Deinde, si rèlatio foret Patri principium *quo* generandi Filium; ergo eadem relatio esset principium sui ipsius. Siquidem in Patre non est nisi unica relatio ad Filium; ergo si hæc ponatur principium *quo* generationis, erit sui ipsius principium; cùm ex natura rei generatio, & paternitas sit eadem relatio, quamvis diversimodè appellata. Denique, ex eo quod paternitas ponitur principium *quo* generationis, sequitur ipsam esse filiatione simpliciter perfectiorem. Id verò est absurdum. Probatio sequelæ primò: quia illud, quo producens producit, si non est ejusdem rationis cum forma producti, continet eam virtualiter, ac subinde est ea perfectius; ergo si paternitas est quo Pater agit, cùm sit alterius rationis à filiatione, continet filiationem virtualiter, estque illa perfectior, Secundò: Filiatio non est Filio agendi principium. Nam nihil omnino Filius filiatione producit, seu ad intra, seu ad extra; ergo si Pater paternitate formaliter Filium producit, paternitas erit filiatione perfectior.

Atque ex his est evidens secunda pars conclusionis, cùm omne positivum in Deo sit vel ad aliquid, vel absolutum. Et nihilominus præterea probatur argumento, quo *articulo præcedenti* ostendimus, reperiri in Deo principium verè productivum. Etenim quod est perfectionis in principio productivo, non adimit ei rationem principij productivi: Sed communicare se in identitate numerali, & adæquata communicatione, ponit perfectionem in principio productivo; ergo id non aufert ab aliquo rationem principij productivi. Sed si per impossibile Deus generaret alium Deum, & ille alius tertium, Deitas, cæteris ad causandum requisitis pariter concurrentibus, poneretur principium productivum alterius, non verò relatio, etsi in hypothesi impossibili, non se communicaret in identitate numerali, nec communicatione sibi adæquata in ratione principij productivi; ergo quandoquidem nunc Deitas communicatur in identitate numerali, ac sibi adæquata communicatione, multò magis nunc absolutum Deitatis erit principium productivum Filij, & Spiritus Sancti, quatenus essentia sub ratione objecti actu intelligibilis est præsens intellectui, & sub ratione boni infiniti voluntati per intelligentiam præsentatur. Postremò, aliquid absolutum est terminus formalis generationis, ut latè expositum fuit *supra q. præsenti art.* 3. *in p. incidenti*; igitur & aliquid absolutum est ratio formalis, qua producens producit. Probatio

Videndus Mayr. 1. dist 7. q. 2.

Quodlib. q. 2. & *supra q.* 17. *art.* 1. & 2.

batio

batio consequentiæ; Impossibile est, agens communicate terminum formalem productionis, nisi agat forma æquè perfecta, si sit agens univocum, vel perfectiori, si æquivocè producat. Sed in divinis nihil est absoluto perfectius. Hoc enim est formaliter infinitum, non item relatio; ergo omnino oportet, Deitatem una cum reliquis ad agendum requisitis esse proximum, & formale agendi principium, non verò relationem.

Ad argumenta. Ad primum respondeo, Augustinum accipere *To eo Pater* formaliter, non verò causaliter, uti nobis est sermo ad præsens. Exemplum, Socratea dicitur similia alteri similitudine formaliter; sed tamen fundamentaliter, vel causaliter est similis albedine, ex qua fit ut similia sit, & per formalem similitudinem. Ita in casu, Pater utique generat generatione formaliter, de quo nemo dubitat, sed quæstio est, quidnam sit illud, quo, ut principio, generatio elicitur, vel quasi elicitur, quo fue intelligitur esse fundamentum proximum ejus relationis. Mens ergo Augustini est, cum dicit, *eo est Pater, quo ei Filius*, Patrem non dici ad se, sed ad Filium, quod verissimum est, non verò vult, Patrem, qua talia, gignere paternitate ut principio elicitivo generationia.

Ad secundum. Forma dupliciter intelligi potest communicabilis, Primò, sicuti universale suia communicatur inferioribus, quorum quodlibet est ipsum; unde quodlibet naturæ humanæ individuum est homo. Secundò, forma ita communicatur pluribua, ut quodlibet non sit *ipsum*, quod communicatur, sed *ipso*; & ita forma communicatur materiæ, nam anima corpus informat per sui communicationem, sed tamen corpus non est anima, sed magis anima animatum. Iuxta priorem modum, si formam propria consequitur operatio in communi, eandem pariter consequitur operatio singularis, ut est in suis inferioribua. Sentire enim est animalis in communi, & propter eundem gradum quodlibet animalium habet sentire in particulari. At secundùm posteriorem communitatem, quæ est formæ respectu participantium ipsam, negamus, formam communem oportere esse principium operationis communia, & maximè quando inest pluribus suppositis, ordine quodam, adeout uni ab alio communicetur adæquata communicatione. Falsa est igitur illa propositio, *operatio propria est à forma propria*, juxta hanc secundam appropriationem; Ac proinde generare in Patre esse potest à forma communi, ut ratione formali generandi.

Et cùm probatur; quia propria forma dat *esse*; ergo & *agere*. Neganda est consequentia. Nam complures sunt formæ dantes actum primum, de quibua tamen nulla exit operatio, uti est paternitas, & filiatio, & formæ de genere Quantitatis, & Relationis, quæ activæ non sunt, estò dent in suo ordiuc actum primum, Cujus rei non videtur alia causa quærenda, nisi quia sunt tales formæ. Unde & formæ quædam substantiales non sunt activæ, idest, communicativæ sui, ut formæ corporum cœlestium, & Angelorum, quod nihilominus inest imperfectioribus formis animatorum. Rursua, mista inanimata non producunt sibi simile, aut aliquid substantiale, & tamen imperfectiorea formæ elementorum sunt activæ. Et denique non omnibus qualitatibus convenit agere, estò magia conveniant qualitatea inter se, quam cum substantijs activis.

Ad secundam probationem ejusdem consequentiæ ex Philosopho, dicendum, Aristotali *locis cit.* esse sermonem de universali, & particulari, secundùm quod particulare est ipsum universale, quod sibi communicatur; & verum est in hac acceptione (uti expositum fuit) effectum suę causæ correspondere; Sed non loquitur de communitate formæ, juxta secundum intellectum, quia talis communitas non est in creaturis. Nulla enim forma singularis participari potest à pluribus sic, ut quodlibet dicatur habere *esse* per illam, uti est in divinis.

Ad tertium, cùm arguitur de medio. & extremis, dicendum, aliud esse medium dictum per participationem extremorum, sicut fuscum ex natura rei medians inter album, & nigrum, & tale medium revera spectare ad idem genus, cujus sunt extrema; sicut probat Philosophus x. *Metaphy. tex. c.* 24. Aliud verò medium sumi sub alia ratione mediandi accidentaliter, uti est operatio inter operana, & terminum; Sed hoc medii genus haud oportere esse ejusdem generis cum extremia. Nam quùm anima se ipsam intellit, intellectio ejus utique qualitas est, sed tamen operans, & objectum sunt substantia. Et hujusmodi sanè est medium, de quo agitur in argumento, nimirùm ipsum *quo* inter suppositum generans, & generatum: nequit ergo inferri id principium *quo* ut formali ratione agendi Pater gignit Filium, esse relationem, si extrema sint relativa. Vel potest dici, ipsum *quo* non habere propriè rationem medij, cùm potius intelligatur se tenere ex parte alterius extremi, nempe generantis. Magis igitur ipsi *generationi* videtur inesse mediandi proprietaa. De hoc itaque verum est possidere eandem rationem cum extremis, quia ut generatio relatio est, ita extrema sunt relativa.

Magister Lychetus huic præfert prioré responsionem; quia ex suppositione non improbabili quod personę sint absolutæ, hæc non subsisteret.

Ad quartum respondeo, assumptum esse verum de potentia, quæ est differentia entia condividens ens contra actum. Non tantùm enim ens in communi dividitur in actum, & potentiam, sed etiam quodcunque genus entis, & quæcunque speciea, & individuum; quia idem numero individuum, quod fit in actu, erat in potentia objectiva; ad idem ergo genua pertinent actus, potentia. Sed potentia, quæ opponatur actui, esse non potest in divinia, quia omnia sunt ibi necessaria, & in actu. Est igitur nobis sermo de potentia, quatenus est principium, de qua potentia falsum est, spectare ad idem genus cum actu. Imò falsa est etiam in nobis; nam forma substantialia est principium actionis de genere Actionis, & actionis de genere Qualitatis, & ad nullam suorum generum spectare substantiam, manifestum est.

ARTICULUS VI.

Utrùm actus notionalis ad plures personas terminari possit.

Doctor Quodlib. q. 2. 1. Report. dist. 7. q. 2. S. Thom. 1. p. q. 41. articulo 6.

De his ultum ex parte supra, q. 27, art 5. in primo incidenti.

VIDENTUR actus notionales ad plures personas terminari posse. Nam si Filius alium gigneret Filium, actus notionalis haberet pro termino plures personas, & quidem rationia ejusdem; Sed Filio attribuenda est potestas gignendi Filium alium, dicente Apostolo ad Hebræoa primo; Portans *omnia Verbo virtutis suæ* ergo inest Verbo, unde possit aliud Verbum gignere;

generę; igitur actus notionales non ita sunt ad unam personam determinati, quin ad alias se extendere queant.

Præterea, in creaturia, quia Filius habet naturam eandem cum generante se, & ipse gignere potest alium Filium. Id enim spectat ad ejus perfectionem, ut etiam dicit Aristoteles, *4. de Generat. Anim. cap. 1.* Sed Filio Dei communicata est eadem natura, quæ in Patre repcritur; ergo cùm ei attribuendum sit quicquid perfectionia est in Filio in creatis, poterit & ipse alium Filium producere.

Præterea, Primum omnium principium est maximè indivisibile, & subinde maxima unitate unum; Sed unitati est immediatior distinctio minor, eaque mediante profluit distinctio major, orta ex numerorum multiplicatione: Atqui distinctio ejusdem rationis minor est ea, quæ exlurgit ab distinctione alterius rationia; ergo prima dualitas descendens ab summa unitate constare debet gemina productione unius rationis; actus igitur notionalis ad plures personaa terminatur.

Confirmatur: Etenim à Deo exire possunt immediatè plura creata ejusdem speciei; ergo possibile est pluralitatem ejusdem rationis esse prorsùs primam, ac immediatam unitati. Ut enim non repugnat in cau'a, & causatis; ita nec repugnare videtur in principio, & principiatis.

v. Reporr. dist. 31. q. 3. v. ... §. *sed ... est difficultas.* Præterea, si impossibile foret actum unum notionalem terminari ad plures personas; vel etiam plura supposita produci per aliam, & aliam productionem unius speciei, maximè quia is actus est de se *hic*, atque ad unam ejusdem rationis duntaxat determinatus suppositi productionem: Sed hac ratione pariter probaretur, ne relationes quidem communes, nec personas in divinis posse multiplicari; cùm sint ejusdem rationis, & omnia in Deo sint in ultima, & singularissima actualitate; ergo exinde non ostenditur impossibilitas multiplicandarum productorum ex actuum notionalium determinata multiplicitate.

Contra, si fieri posset ut in Deo requirerentur plures productiones ejusdem rationis; vel ergo plures generationes, vel plures spirationes, & per consequens plures Filij, vel plurea Spiritus Sancti; consequens est falsum, quia contra fidem Trinitatis.

Respondeo, conclusio negativa est certissimę, ac infallibilis veritatis. Quoniam autem supra, *q. 27. art. 5. in incidenti cit.* diximus, suppositam revelatione de abditissimo mysterio Trinitatis, id ratione naturali ostendi posse, ne innitamur argumentis, minus propositum persuadentibus, opportunum putamus quorundam rationes expendere, quatenus ipsorum inefficacia demonstrata, efficaciores, evidentioresque loco earum substituantur.

S. Thomæ argumenta hic in solutione.

His ergo rationibus quidam impossibilitatem multiplicationis personarum ejusdem rationis ostendendam putant. Prima est ista: Forma ejusdem rationis non multiplicatur nisi secundùm materiam; materia autem in divinis reperiri non potest; ergo nec ibi esse nisi unica filiatio subsistens, unicaque spiratio passiva subsistens; quemadmodum si albedo per se subsisteret, esse non posset nisi una. Secunda: Deus omnia intelligit, & vult unico actu simplicissimo intelligendi, & volendi; ergo nequit in Deitate subsistere, nisi una persona procedens per modum verbi, & una per modum amoris. Tertia: Personæ naturaliter procedunt, sed natura determinatur ad unum; ergo unica unius rationia sit oportet persona. Quarta denique ratio est: quia ex eo est perfectus Filius, quod tota Filiatio divina in eo continetur; nequit ergo esse aliqua alia; nam statim sequeretur, priorem non esse perfectam.

Mayron. 1. dist. 7. q. 4 multipliciter impugnat primã S. Thomæ

rationem. Primò, quia sic probatur magis notum per minus notum; omnibus enim fidelibus notum est non reperiri in Deitate, nisi unicum Filium, multis eorum negantibus multiplicationem fieri debere per materiam. Secundò committitur fallacia accidentis; sic enim arguitur. Non potest alius Filius ejusdem rationis; quia ibi non est materia; ergo nullus alius. Sed negantes dicere possunt esse ibi Filium alium alterius rationis, unum per intellectum, alium per naturam. Tertiò, Plurificatio fit per materiam; ergo non est in divinis Trinitas personarum, quæ est unius rationis, nec est ibi materia. ratio igitur formalis personæ non multiplicatur, quod est erroneum. Denique nec natura immaterialis posset pluribus suppositis communicari, quia multiplicatio ejusdem rationis non est nisi per materiam; multitudo autem suppositorum in divinis est ejusdem rationis. Hæc Franciscus: prima, & secunda instantia videntur reliquis potiores.

Cajetanus hic propugnaturus hanc Thomæ rationem, dicit, Doctorem non intellexisse doctrinam ejus, quam tanto studio impugnare conatur. Sed Lychetus in Comment super *2 quæst Quolib.* ostendit, Cajetani expositionem parùm cohærere textui S. Thomæ; cui nihilominus in sensu ab ipso intento abundè satisfacit.

Alias instantias addit Doctor contra illam propositionem, sed infra *q. 50. art. 4.* de hac eadem re sermo redibit.

Ad primam probationem quod attinet, quæ ex hoc fundamento procedit: *Forma ejusdem rationis non multiplicatur, nisi secundùm materiam.* Quoniam non est doctrina conveniens, conclusionem certissimam, & summè necessariam tenere propositum transcendentem, & quod majus est, multis obnoxiam instantiis, eorum quibus propositio illa declaratur insubsistentiam in medium proponentes, exinde quod intenditur non concludi, ostendemus. Nam allata propositio, aut est intelligendi sic, forma immaterialis est de se *hac* ratione suæ quiditatis, sicut Deus Deitate est *hic*, ideo est immultiplicabilis; aut, licèt forma immaterialis non sit sua quiditate *hæc*, attamen est immultiplicabilis, quia continet in se totam ejus formæ entitatem. Si primo modo intelligatur; igitur quia forma specifica Angeli est immaterialis, contradictio est, ipsam realiter multiplicari, perinde ac concipere alium Deum. Hoc autem non videtur probabile, cùm multi Theologorum sic concipientes naturam Angelicam, nempe sub eadem specie multiplicatam, citra omnem repugnantiam conceptuum, concedunt in Angelis plura individua ejusdem speciei, ut etiam expressè docet Damascenus in Elementario, cap. 12. scribens, *secundum unamquamque ordinem Angelorum, & virtutum differentes hypostases condidit, non solùm hoc, sed etiam secundùm unamquamque speciem, ut utique communicantes ad invicem naturam, gaudeant ad invicem, & naturali beatitudine copulati ad invicem securè, & amicabiliter dispouantur.*

Quod si suscipiatur defendenda propositio illa, juxta secundam expositionem; scilicet quod forma immaterialis, ut Michaelis, estò non sit *hæc* sua quiditate, est tamen reipsa immultiplicabilis. Contra, si igitur forma illa non est sua quiditate *hæc*, non repugnat sibi contradictoriè esse individuam, & non in hoc supposito. Ex quo enim de se individuationem non includit, est ad plura individua indifferens, perinde ac forma materialis. Nec juvat respondere, fieri non posse, ut natura Michaelis sit in alio individuo, existente illo. Hoc, inquam, nihil est, quia per potentiam activam Creatoria posset annihilari, & postea in alio individuo reproduci; ergo pariter possunt simul duo talia supposita coexistere; Quæ enim simul sunt in potentia activa agentis, & inter se non repugnant, possunt existe-

existere simul. Talia sunt duo individua naturæ Michaelis, si ea natura non sit de se *hæc*. Quinimo si hæc secunda declaratio supponatur vera, non concluditur exinde omnimoda impossibilitas plurificationis filiationis divinæ, sed tantum *secundùm quid*, quatenus natura non potest esse in alio individuo, dum in uno existit; non ostenditur ergo ex parte naturæ intrinseca impossibilitas, nec ostenditur conclusio intenta, sicut ipsa est vera. Etenim verum necessarium est plurificari actus notionales sic, ut terminentur ad plures personas ejusdem rationis, simpliciter includere contradictionem.

Secunda ratio super hanc propositionem videtur fundari: *Ubi esse non potest nisi unicus actus intelligendi, ibi reperiri nequit nisi unicum Verbum.* Hæc propositio vera est in creatis gratià materiæ: propterea quod enim in nobis *intelligere* exprimatur per actum dicendi, sic ut quodcunque intelligere sit verbum, perfectum si intellectio perfecta, imperfectum, si imperfecta, ideo posito unico actu intelligendi, unicum de necessitate foret verbum. At in divinis *intelligere* non exprimitur per actum dicendi, imo stante distinctione reali Verbi à producente, est indistinctum in omnibus unicum *intelligere*; non sequitur ergo virtute formæ, unicum est *intelligere*; ergo & unicum *dicere*; quia esto in uno esse nequeat, nisi una forma absoluta, veluti ipsius ultima perfectio, nihilominus potest exire in plures productiones. Unde quamvis Sol una luce sit luminosus, potest tamen in plures actus illuminandi exire. Itaque verissimum quidem est in divino intellectu uti est unum *intelligere*, ita & unum Verbum, & *dicere*; sed quærenti rationem oportet probare consequentiam; Quia qui mentiretur Filium *dicere* Verbum, duos adstrueret actus dicendi alterum Patris, alterum Filij, quos tamen apprehenderet habere unicum commune *intelligere*. Et quanquam respectu obiectorum, quæ intelligendi actu comprehenduntur sequi videatur; illis pariter exprimendis sufficere unicum verbum; nihilominus adhuc restat onus probandi, reperiri non posse ibi aliud *dicere* respectu ejusdem obiecti infiniti, contra eum qui diceret Filium *dicere* suum Verbum, vel Patrem gignere alium Filium.

Tertia ratio hac procedit propositione; *Natura determinatur ad unum*. Dicimus, determinari ad unum, quia ad unum modum producendi, non verò ad unum producibile: quandoquidem enim id genus principiandi non sit indeterminatum respectu oppositorum, ut voluntas, determinatum est intrinsecè ad producendum, cæteris concurrentibus, sed nihil obstat extendere se posse sub eodem modo ad plura producenda. Et si autem agens naturale limitatum ex materia producat, inducendo formam, idipsum tamen præstaret si totum effectum possideret ejus virtus activa, sicut modo facit habens in sua potentia tantùm formam. Ad probandum ergo unicum esse terminum productionis, aut unicam esse productionem unius rationis, ostendere oportet repugnare terminum productionis competere pluribus, sive productum ponatur esse de aliquo, vel de nihilo, sive principium sit naturale, sive liberum.

Quarta ratio non concludit. Nam Filius est perfectus Deus, & tamen non habet divinitatem omni modo habendi eam, cùm esse possit, & sit de facto eadem divinitas in alio supposito alio modo sibi communicata; ergo ex eo quod Filius sit perfectus Deus intensivè, non sequitur ipsum possidere omnem filiationem possibilem extensivè; vel saltem nequit deduci in eo reperiri quamcunque filiationem possibile: Siquidem quemadmodum essentia divina alio, & alio modo est in Filio, & Spiritu Sancto, ita si forent plures Filij, essentia eadem sub alio, & alio modo habendi reperiretur in eis

Propterea aliter probo conclusionem sic: Quicquid plurificari potest in divinis ex se determinatum est ad certam aliquam pluralitatem, ultra quam plurificabile se extendere, implicat contradictionem. Sed productio ejusdem rationis nullo modo potest ad certam pluralitatem reduci, & determinari; ergo talis productio est simpliciter, & intrinsecè immultiplicabilis. Majorem assumptam primò declaro; exinde probabo: Nam certam pluralitatem voco dualitatem, trinitatem, quaternitatem, aut aliam datam. Ex se autem quidpiam determinatum esse ad certam pluralitatem, est simpliciter, & ab intrinseco repugnare progredi ultra datam pluralitatem, & non virtute alterius posteriùs se, vel simul natura cum ipso; sed magis ex intrinseca sui ratione. Propositio sic intellecta probatur: Etenim si necessariò non determinatur ad certam pluralitatem; ergo de se esse potest in infinitis; igitur actu reperitur infinita pluralitas individuorum. Id autem est omnino impossibile; ergo quod in divinis plurificari potest, est necessariò ex se determinatum ad certam pluralitatem. Rationem hanc appellat Doctor conclusionis probandæ demonstrativam.

Propositio subsumpta est ista: *Productio ejusdem rationis omnino determinari non potest ad certam pluralitatem*. Probatio; si productio ejusdem rationis in divinis posset determinari ad certam pluralitatem inferiorum ejusdem rationis, necessariò præexigeret aliqua plura alterius rationis, quibus ad certam determinaretur pluralitatem. Sed productio ejusdem rationis in divinis non necessariò præexigit aliqua plura alterius rationis; per quæ determinetur ad certam pluralitatem; ergo non potest omnino determinari ad certam pluralitatem. Hujus argumenti probanda est maior, & minor. Probo itaque majorem: Plurificabile ejusdem rationis, non determinatur ex se ad certam pluralitatem, & subinde nec inferiora illius, utpote eandem præseferentia naturam, & conditionem ejus; ergo si id plurificabile ad certum numerum intelligatur extendi, & non ultra, id sanè inerit sibi aliunde; non autem per aliquid posterius se, vel simul natura cum ipso; quia tunc non erit absoluta, & intrinseca repugnantia, sed *secundùm quid*, nempe accepta aliunde; oportet igitur, ut hæc repugnantia oriatur ex aliquo, quod est plurificabili natura prius; debet igitur id oriri, & procedere de aliquibus alterius rationis. Nam si forent ejusdem rationis, eadem difficultate urgemur. Firmum igitur esto, non posse omnino aliquid determinari ad certam pluralitatem, quod non potest determinari per aliquam pluralitatem priorem alterius rationis. Hoc ostenditur art.5. cit. q. 27. deducendo ad impossibile.

Superest probanda minor, quæ erat; *Productio ejusdem rationis in divinis non necessariò præexigit aliqua plura alterius rationis*, Siquidem illæ plures productiones, quæ ponerentur ejusdem rationis, præexigere necessariò non possent, nisi principium formale producendi, & principium producens; in neutro istorum excogitabilis est pluralitas alterius rationis necessariò prærequisita unde determinaretur productio hæc ad certam pluralitatem. Nam adinveniri non posset in

in principio formali prodncendi,ex quo sunt ejusdem rationis. Nec in supposito producente; quia in tot productiones potest producens, in quot principium *quo* agit, potest sese extendere. Est igitur in divinis productio unius rationis omnino immultiplicsbilis.

Quæ ratio conclusionis ostensiva potest brevius sic deduci: omnis pluralitas necessariò finita, vel est alterius rationis; vel si non est alterius rationis, necessariò prçexigit aliquam alterius rationis, per qusm determinetnr: Omnis pluralitas in divinis est necessariò finita; ergo vel est alterius rationis, vel hanc præexigit, unde ad certum numerum determinetur. Sed esse nequit hæc plusalitas productionum alterius rationis; ergo nulla esse potest pluralitas ejusdem rationis in productionibus. Major est declarata in superioribns. Minor est evidens; quia omnis possibilitas in divinis ponit necessitatem, & ita nisi sit necessariò finita, erit possibilis infinita, & de facto talis. Minor secundi syllogismi probata est & in præcedenti argumento; & *art. 5. cit. quæst.* 27.

Videndus Meyron 1. *dist.* 7. *q.* 3. & 4. egregiè difficultatem hanc pertractans

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, majorem assumptam involvere conditionem prorsus impossibilem; quia Filius habere nequit actum generandi alium Filium. Nam quotiescunque aliqua forma est in diversis suppositis ordine quodam, adeout uni ab altero communicetur adæquata communicatione, suppositum cui ita communicatur, non potest eam formam agere, nec producere. Exemplum; Si calor ignis communicaretur ligno adæquatè, sic ut ex se determinatus esset ad hanc calefactionem; lignum nequiret calefacere nec prima, nec alia calefactione. Primæ siquidem ipsum fuit terminus; igitur hac agere non posset; nec alis; quia calori adæqnata extitit prima calefactio. Ita in casu, forma, quæ est principium generandi, adæquatè communicatur Filio à Patre, ac propterea in Filio esse non potest principium generandi; neque se, neque alium Filium, ut explicstum fuit, *art. 5. cit. q.* 27. Cùm subditur attribuendum esse potestatem Filio ob Apostoli auctoritatem, dicimus, Apostolum esse intelligendum de *Verbo*, quod est virtus, & potentia ad creandum, quo pacto tota Trinitas habet *Verbum*.

Ex Report. *cit. loco n.* 7.

Ad secundum respondeo, ntique spectare ad perfectionem Filij in creatis gignere posse alium Filium, cùm sibi eadem communicatur natura, quæ est gignentis: Veruntamen esse perfectionem sibi communicatam in supplementum imperfectionis; alioquin citò deficerent species viventium in corporalibus creaturis; ejus autem generis perfectionem attribuere Deo, erroneum est. Quia etiam natura creata non potest se sufficienter, & adæquatè communicare uni supposito, in eo, cui commuuicatur, est principium ulterioris communicationis. Opposito modo res se hsbet in Deo, ut declaratum fuit, & ideo non sunt Deo aliæ, & aliæ communicationes ejnsdem rationis attribuendæ, cùm una sit sufficientissima, & in omnibus adæquata.

Ad tertium respondeo sic: Prima pluralitas in divinis princeps est omnium pluralitatum; eam enim præsupponunt omnia, & facta, & possibilia: & nedum est omnium prima, verum etiam est necessariò finita; quia nihil sbsolutum est in Deitate possibile, quod non sit in actu. Quemadmodum ergo negatur; tanquam evidenter absurdum, infinitas productorum, ita pluralitas in eis est necessariò finita. Quod si est necessariò finita, pari necessitate est alterius rationis. Nam si non sit alterius rationis, necessariò præexigit aliam pluralitatem alterius rationis, unde necessariò determinetur ad certam pluralitatem, ut deductum est in *solutione*.

Est sermo de pluralitare distinctorum ab invicem, & non de ijs, quæ plura sunt per muruam formalem exelusionè, & nulla talis pluralitas est in Deo ante productionem personarum, quæ sunt alterius rationis originaliter, & formaliter, pro ratione constitueotium ipsas. Sed pluralitatem nō contingentem rectè intelligimus unius ratiuois de possibili, & de facto.

Sed arguebatur; quia unitati proximior est minor pluralitas, qualis est, quæ versatur inter ea, quæ sunt unius rationis. Responsio: Major, vel minor pluralitas potest intelligi & extensivè, & intensivè. Primo modo, major pluralitas est minor paucitas numeralis, ut qnaternarius est minor paucitas, quàm ternarius; vel ternarius est minor pluralitas quaternario. Pluralitas igitur productorum in divinis est simpliciter minor omni alia, quia maxima constat paucitate, quæ utique maxima paucitas dualitas est. Cùm sint ergo duæ productiones, duoque producta in divinis, hæc pluralitas, vel distinctio, est immediatissima primæ unitati; nam quælibet alia pluralitas à dualitate, saltem uno alio gradu ab unitate distet oportet, atque magis sese extendere, ac ab unitate elongari. Quoniam autem minor hæc distinctio, vel pluralitas extensivè, est necessariò finita; ideo est necessario alterius rationis, ut *supra dictum fuit*.

Msjor autem, vel minor pluralitas, vel distinctio *intensivè*: accipi potest aut ex formalibua rationibus distinctorum, aut per accidens, nempe quoad majorem, vel minorem entitatem, & distinctionem eorum, quæ distinguuntur. Primo modo, Petrns, & Paulus minus intensivè distinguuntur, quàm Petrns, & albedo. Secnndo modo magis intensivè distinguitur accidens à substantia, quàm duo individua ejusdem speciei. Ad propositum minor distinctio, secnndum per se rationem formalem, non est immediator essentiæ, quàm major, quæ versatur inter ea, quæ sunt diversæ rationis; quia impossibile est dari distincta realiter ejusdem rationis, in quibus reperiretur minor distinctio intensivè. Fatendum est tamen, minorem distinctionem, quæ est rationis, immediatiùs essentiæ convenire, quavis plnralitate reali; sed de hac nobis non est hic sermo; quia ab tali distinctione non procedis multitudo productionum, & terminorum earum, de quibus argumentum procedit.

Ad Confirmationem respondeo, immediatè fieri posse à Deo plura ejusdem rationis, quis in creaturis, ubi natnræ specificæ sunt in suppositis plurificatæ, nulla est necessariò determinata ad unum ex se, sed à sola voluntate producentis. Et nihilominus plura hæc ejusdem rationis immediatè à Deo producta, sunt actu finita, divina voluntate præfigente ipsis numerum, & finitatem. Sed non sunt intrinsecè, & necessariò finita, quia nihil est in ipsis, cui contradictoriè repugnet major pluralitas; contra verò quæcunque pluralitas est possibilis in divinis, ipsa est omnino finita.

Ad ultimum patet responsio ex dictis *in solutione*. Ex eo quod enim omne ex se plurificabile non determinet sibi certum numerum, imò qua ratione in pluribus, eadem & in infinitis posset plurificari. Si aliquod plurificabile unius rationis determinet sibi de sui intrinseca ratione certum numerum, id omnino erit per aliquid præexactum alterius rationis; non posterius se; quia sicut posterius non requiritur ad *esse* prioris, ita nec ad unitatem, vel pluralitatem ejus. Si igitur quæcunque in Deo ejusdem rationis sunt ad certum numerum determinata, ultra quem progredi est impossibile, hoc evenire necessarium est per aliquod prius, vel priora alterius rationis.

1. Report. dist. 31. q. 3. *loco cit. in arguendo*.

Cum

Cùm igitur de duobus principijs originativis exeant duo producta alterius rationis formalis, ut subinde sint tria subsistentia in Deitate, quorum constitutiva sunt alterius, & alterius rationis, ex his accipiunt certum numerum omnia plurificabilia unius rationis.

QUÆSTIO QUADRAGESIMASECUNDA

DE ÆQUALITATE, ET SIMILITUDINE DIVINARUM PERSONARUM AD INVICEM,

IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de comparatione personarum ad invicem. Et primò quantum ad æqualitatem, & similitudinem. Secundò quantum ad missionem.

CIRCA PRIMUM QUÆRUNTUR SEX.

I. Utrùm æqualitas locum habeat in divina persona.
II. Utrùm persona procedens sit æqualis ei, à qua procedit, secundùm æternitatem.
III. Utrùm sit aliquis ordo in divinis personis.
IV. Utrùm personæ divinæ sint æquales secundùm magnitudinem.
V. Utrùm una earum sit in alia.
VI. Utrùm sint æquales secundùm potentiam.

ARTICULUS I.

Utrùm æqualitas locum habeat in divinis.

Doctor 1. *dist.* 19. *q.* 1. *utriusque scripti. Quodlib.* q. 6. in 1. articulo *S. Thom.* 1. *p. q.* 42. *artic* 1.



IDETUR divinis personis non esse attribuenda æqualitas. Nam in prædicamentis *cap. de Quantitate* habetur. Quantitati proprium esse, ut secundùm eam aliquid æquale, vel inæquale dicatur. In Deo autem nulla est quantitas, dicente Augustino, 5. de Trinit. cap. 1. *Deus est magnus sine quantitate, & bonus sine qualitate.*

Huic argumento statim respondetur: utique in Deo non reperiri magnitudinem, quæ est fundamentum æqualitatis prout est passio quantitatis, quæ est Genus; sed esse ibi magnitudinem alterius rationis ab ista. Contra, fieri non potest, ut aliquid dicatur de Deo, nisi pariter de eodem verè enuncietur id, quod est de intellectu illius prædicati. Cùm ergo de intellectu magnitudinis sit quantitas, magnitudo adstrui non potest in Deo, sublata quantitate. Rursus: Quærenti quantus est Deus? rectè respondetur, esse immensum. Si autem non foret in eo quantitas, quæstio nulla esset.

Deinde, Passio communis toti generi, non inest alicui per differentiam specificam: Æqualitas est passio Generis quantitatis in se; nequit ergo attribui divinis personis hæc passio, ablegato inde Genere quantitatis. Quod si revera tale Genus locum non habet in Deo, nec æqualitas rectè illi attribuitur, quæ est ejus Generis passio.

Præterea, Nihil imperfectionem præferens est ponendum in Deo; ejusmodi est æqualitas; ergo in divinis personis non est attribuenda. Probatio minoris: Æqualitas repugnat perfectioni creaturarum; dicit enim August. 83. qq. q. 41. *Si omnia essent æqualia, non essent omnia.* Perfectio igitur universi non subsisteret, stante æqualitate in entibus; non est ergo æqualitas melior ipsa, quam non ipsa in omnibus; igitur non est perfectio simpliciter, & per consequens nec inter divinas personas statuenda.

Præterea, Perfecta æqualitas mutua est; sed divinarum æqualitas personarum non est mutua, secundùm Augustinum, 6. de Trinit. cap. ult. *Imago si perfectu est, æquatur ei cujus est imago, non illud suæ imagini.* Sentit igitur Filium quidem esse Patri æqualem, tanquam illius imaginem, at non item Filio Patrem, unde dicit, illud, à quo est imago, non coæquari suæ imagini. Non est igitur de mente Augustini hæc æqualitas mutua, & ita nec perfecta esse potest, nec tandem in Deo statuenda.

Præterea, Ex eo quod una, eademque sit divinarum personarum magnitudo, ipsæ dicuntur æquales: sed magnitudo essentiæ non distinguitur ab essentia, neque ut passio, neque ut attributum; ergo sunt æquales secundùm essentiam. Atqui penes essentiam divinis personis competit identitas; potius ergo dicendæ sunt eædem, quàm æquales. Similiter magnitudo sapientiæ non distinguitur à sapientia; ergo æqualitas secundùm magnitudinem sapientiæ non distinguitur à similitudine secundùm sapientiam; ergo nulla videtur propriè æqualitas esse in divinis, distincta ab identitate, & similitudine. 1. dist. 31. §. Sed de æqualitate.

Contra, Athanasius in symbolo, *Personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Sed & Fulgentius, *de Fide ad Petrum cap.* 1. loquens de tribus personis divinis, *Nulla*, inquit, *alteram præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate: quia nec Filio Pater anterior, aut major est.* Sunt igitur æquales.

Respondeo dicendum, omninò sentiendum esse inter divinas personas reperiri exactissimam, perfectissimamque æqualitatem. Ad cujus evidentiam, sciendum, Philosophum, 5. *Metaph. tex. c.* 20. distinxisse tres relationes fundatas super *unum*, scilicet, *idem*, *simile*, & *æquale*; quæ propriè, & strictè cum accipiuntur, diversis appropriantur Generibus, nempe identitas substantiæ, æqualitas quantitati, & similitudo Generi qualitatis. Fundamentum igitur remotum harum relationum, ita acceptarum, est res illius Generis, cui respectivè congruunt, atque ex natura rei consequuntur; sed proximum fundamentum, seu ratio proxima fundandi est ejus rei unitas. Etenim super res eorum generum, quatenus diver- Videndus Doctor. 5. metaphy. q. 11. & 12.

diversæ, vel multæ sunt, fundantur relationes disparatæ, & non communes.

Veruntamen triplex ea relatio, etsi reipsa unaquæque proprium sibi determinet Genus, juxta suæ proprietatis rationem; generaliter nihilominus sumpta invenitur omni penitus enti competere. Siquidem quodlibet entium in se est *quid* possidens aliquem gradum determinatum suæ magnitudinis in rerum coordinatione; & præterea vel est forma, vel certè formam habens. Subinde quatenus unumquodque est *quid* fundat identitatem; *æqualitatem*, vel *inæqualitatem* prout est quantum intrinseca sui perfectione. Hæc enim rectè appellatur quantitas virtutis, dicente Augustino 6. de Trinit. cap. 7. *In his quæ non mole magna sunt, idem est melius esse, quod majus esse.* Consimiliter similitudinem, aut dissimilitudinem quodlibet ens fundat, inquantum est *quale*, & qualitas quædam. De qua qualitatis acceptione loquitur Philosophus, 5. Metaphy. tex. c. 19. *Unus*, inquiens, *modus Qualitatis est differentia substantiæ*, idest differentia essentialis. Qua ratione ejusdem speciei individua sunt essentialiter similia, similitudine fundata super differentia essentiali in formam. Congruit etiam huic acceptioni, quod dicit Philosophus x. Metaph. tex. c. 12. *Omne ens omni enti comparatum est idem, vel diversum*; idest eiusdem, aut diversæ substantiæ; simile, vel dissimile, ratione qualitatis essentialis, æquale, vel inæquale secundùm intrinsecam perfectionem. Quemadmodum itaque fundamentum harum relationum communiter acceptarum, est ens in communi, comparatum ad quodcunque ens in communi, ita & relationes cõsequentes sint oportet transcendentes, licèt non convertibiles, quia cum disjunctione dividunt ens, sicut dividitur in *necessarium*, & possibile. Quamvis igitur nullum genus, nec aliquid generis ullius enuncietur de Deo formaliter, ac proinde nec passio consequens illa; & per consequens nec aliqua relationum communium, ut sunt passiones generum determinatorum; nihilominus quia ens dicitur formaliter de Deo, pariter & quælibet passio cum ente convertibilis de eodem subiecto dicatur oportet, & disiunctarum extremũ nobilius. Ut enim Deus est ens, ita unum, verum, bonum; & pariter quid necessarium, infinitum, causa &c. & ita de reliquis cum disiunctione ens dividentibus. Nam semper extremum importans nobilitatem, vel non repugnans nobilitati in illo invenitur.

De passionibus non cõvertibilibus, 1. dist. 39. § *Quantum ad primum n.* 13.

Probatio solutionis

Æqualitatem itaque & perfectissimam, quæ consequitur magnitudinem perfectionis reperiri inter personas divinas probatur: Etenim ex natura rei in divinis tùm fundamentum remotum ejus relationis, quod est magnitudo virtutis infinita, tùm fundamentum proximum, seu unitas, quæ est ratio proxima fundandi talem relationem; consequatur igitur oportet & relatio æqualitatis inter divinas personas, secundùm quam una non est altera major, aut perfectior. Probatio assumpti: Nam magnitudo virtutis non est perfecta, nisi sit infinita. Non repugnat enim sibi infinitas; cui autem non repugnat infinitas, perfectum non est nisi sit infinitum. Si igitur Dei magnitudo est perfecta, profectò est infinita. Infinitas etiam est modus intrinsecus obiecti beatifici, quod alioquin non perfectè quietaret intellectum, & voluntatem, nisi in esse existentiæ attingeretur ut infinitum. Ut ergo in essentia divina potentiæ beatificantur ex natura rei, seu in *esse* existentiæ, ita debet sibi competere infinitas, seu magnitudo virtutis infinita. Quod verò pariter ibi reperiatur perfectissima ratio fundandi, id est, unitas ex eo constat; Quia in omnibus aliis æqualibus est diminuta unitas magnitudinis, secundùm quam æqualia dicuntur. Magnitudo enim numeratur in ipsis æqualibus, ut verissimè sint plures magnitudines, etsi æquales: sed in divinis personis, non numeratur unitas magnitudinis, sed una eademque est in tribus; ergo unitas hæc est omnium maxima, & perfectissima, proxima subinde ratio fundandi æqualitatem divinarum personarum; quando cum hac unitate optimè cohæreat distinctio extremorum, quæ sunt & appellamus æqualia juxta naturam, & exigentiam relationum realium. Atque eadem est ratio de similitudine, & identitate. Nam sicuti individua speciei ejusdem sunt similia ratione differentiæ specificæ, ita profectò similia forent, si differentia specifica tantùm esset completè essentia eorum, ita dicendæ sunt divinæ personæ similes secundùm essentiam, non inquantum *quid*, sed inquantum actus, & quasi forma, qua personæ sunt Deus; & præterea sunt similes secundum attributa omnia, quæ juxta Damascenum, *lib.* 1. c. 5. se habent instar proprietatum hujus naturæ. Consimiliter de identitate, quæ consequitur unumquodque ut est *quid*. Nullibi autem invenitur perfecta identitas, nisi in Deo; ejusdem enim suppositi ad se est identitas, quæ relatio rationis est; similiter duorum inviduorum unius speciei non est perfecta identitas, quia non fundatur in perfecta unitate. At divinarum personarum est perfectissima identitas, ratione essentiæ, quæ est una, & indivisa in tribus. Ut ergo Tres in Deitate subsistentes sunt æquales in entitativa perfectione, ita sunt & similes in forma, & idem secundùm essentiam.

Ad argumenta. Ad primum dicimus approbandam esse responsionem datam. Nam non est in Deo quantitas ulla de genere quantitatis, sed est in ipso infinita quantitas virtutis, secundùm quam divinæ personæ sunt inter se exactissimè æquales. Et quamvis *quantitas* nomen propriè conveniat, eoque exprimatur magnitudo molis, attamen vocabulum *magnitudinis* non propriè dicitur de magnitudine coporali, ut proinde rectè intelligatur in Deo magnitudo sine quantitate. Est igitur magnitudo fundamentum æqualitatis transcendentis, penes quam omne ens est magnum, vel parvum, æquale, vel inæquale; ad quem intellectum hæc magnitudo non est fundamentum æqualitatis, prout est passio quantitatis, quæ est Genus.

Et cum hæc responsio refellitur primò, quia quantitas est de intellectu magnitudinis: Responsio; *Magnitudo* est æquivocum: Uno enim modo accipitur prout est species quantitatis distincta contra multa *multitudinem* ex 5. *metaphy. tex.* c. 18. Alio modo sumitur inquantum opponitur *parvitati*, ejusque concretum *magnum* opponitur parvo. Juxta priorem acceptionem non transfertur *magnitudo* ad Deum, ut nec differentia, aut passio ejus, quia tunc transferretur & genus, quod includitur in ipsa, ut argumento probatur. Nec juxta posteriorem intellectum, quia prout *magnum* propriè intelligitur, est quantitatis passio; non contingit autem passionem in aliquo esse, in quo pariter non sit & passionis subjectum. Sed tertio modo *magnitudo* est entis passio divisa contra *parvum*, & in omni ente est alterum extremorum: Hec omnia traduntur à Philosopho, 5. Metaphy. tex. 18. *Sunt autem*, inquiens, *& magnum, & parvum, & majus, & minus*

minus, *& secundum se*, *& ad invicem dicta* Quanti *passiones secundùm se transferuntur etiam*, *& ad alia hæc nomina*. Estò igitur magnitudo propriè sumpta quantitatem coæquatur, attamen per translationem, & communiter sumpta est passio entis.

Et quod subditur de quæstione; *Quantus est Deus?* Negamus quæstionem esse rationabilem, non intellecta in Deo quantitate. Sed concessa quantitate virtutis, quæstio est admittenda, ut rationabilis. Tertia instantia aliud non concludit; nisi æqualitatem, quæ est passio generis quantitatis, non convenire, nec transferri ad Deum; quod concedendum est. Nec nos id probare intendimus, etsi adstruendam omnino censeamus inter divinas personas æqualitatem, quæ est passio entis.

Ad secundum respondeo: Perfectio simpliciter, quæ esse potest formaliter infinita, est communis tribus personis, & ad se, aliquo modo subinde præintellecta relationibus originis: æqualitas autem non præintelligitur his relationibus, nec est ad se; Pater enim non sibi, sed Filio est æqualis; non est igitur perfectio simpliciter; esse nihilominus importat perfectionem, quę in omni natura, facta comparatione ad aliquid ejusdem naturæ, melior est suo opposito, quia oppositum de necessitate involuit imperfectionem. Non enim inæqualitas est in eadem natura, nisi alterum individuum imperfectè possideat illam naturam. Ex quo igitur æqualitas esse potest inter supposita ejusdem naturæ, utique imperfectionis esset inæqualitas in eis, quæ oriretur, ex eo quod in altero reperiretur natura eadem diminutè, quæ utique imperfectio æqualitate excluditur; imò in casu præexigit perfectionem simpliciter, quia naturam perfectam, & perfectè in utroque relato. Et hæc est Augustini mens, de quantitate Animæ: *æqualitatem inæqualitati jure præponis, nec quenquam æstimo humano sensu præditum, cui non illud videatur*. Cùm igitur sequitur, quia universi perfectio stat in inæqualitate. Responsio; Id fuit apprimè necessarium universitati rerum. Cum enim omnis perfectio creaturæ communicabilis in una adunari non potuerit, ut tota communicaretur, facta sunt inter se specie inæquales. Perfectio ergo de inæqualitate proveniens supplet imperfectionem singularū, quatenus quod uni erat incompossibile, datum est alteri, quod proinde esse non potuit ejusdem rationis. At quia natura illimitata, & infinita servans maximam unitatem, esse potest, & de facto reperitur subsistere in tribus eandem subinde perfectionem habentibus, inæqualitas in ea de imperfectione procederet, foretque imperfectionis, quia supponeret extremum relatum non accepisse naturam paris perfectionis, qualis est in altero. Quia igitur natura illimitata est in tribus secundùm ordinem originis, hic ordo cohæret summæ perfectioni; sed ordo naturæ, & inæqualitatis non stat cum omnimoda perfectione.

Æqualitatē non esse perfectionē simpliciter, dicere tamē perfectionem, ratione fundamenti.

De his infra q.47 art.1 & 2.

Ad tertium respondeo: Aliquando super relationem communem fundantur relationes oppositæ disquiparantiæ. Exemplum, inter *assimilans*, *& assimilatum* versatur relatio activi ad passivum, fundata super communem relationem, quæ est *similitudo*. Assimilans enim est causans similitudinem, & assimilatum est penes similitudinem causatum; sicut dealbans, & dealbatum. Itaque inter assimilans, & assimilatum est relatio activi, & passivi, ut inter dealbans, & dealbatum, hoc tamen discrimine, quod in dealbante fundamentum relationis *activi* est absolutum, in assimilante verò illud, in quo fundatur relatio activi, est respectus æquiparantiæ. Nomen igitur significans relationem communem, & disquiparantiæ, quantum ad primam solummodo mutuitatem importat, non verò quoad secundam. Et ita hic, *coæquari* enim importat relationem coæquati ad coęquans, ipsaque æqualitas mutua est: Filius, quippe qui Patri coęquatur, est Patri æqualis, & è converso. Sed alia relatio per modum passivi, qui est accipere æqualitatem ab alio, mutua esse non potest, sed competit præcisè Filio, ut relatio opposita disquiparantię importata per *coæquare* convenit Patri, cujus tantùm est dare ęqualitatem Filio. Est igitur imago æqualis, & è converso: sed sola imago coæquatur, quia hæc accipit à Patre æqualitatem in unitate naturæ fundatam; at Pater non accipit ab alio, sed esse possidet à se; & ideo non coæquatur suæ imagini, quia inest illi oppositus modus habendi naturam eandem, estò subinde sit suæ imagini æqualis, atque simillimus.

Videndus Bonavent. in 1. dist. 19. q. 3.

Ad quartum respondeo, posse concedi magnitudinem, quæ est intensiva infinitas, modum esse divinæ essentiæ, & divinorum pariter attributorum, & proinde modum fundamenti identitatis, & similitudinis, & etiam ipsarum relationum. Atque ita penes fundamenta æqualitas non sic distingui intelligitur ab identitate, & similitudine, sicut hæc distinguuntur inter se. Et quidem ex fundamento æqualitatis est perfecta similitudo; quia si per impossibile Pater haberet Deitatem majorem, & Filius minorem, aut unus esset altero sapientior; ut intelligerentur idem in natura, ita non haberent identitatem perfectam, nec perfectam similitudinem in sapientia. Ideo ergo sunt perfectè idem, & perfectè similes, quia utrique inest eadem magnitudo, quæ fundat ęqualitatem. Ex hoc igitur quod æqualitas dicat proprium modum fundamenti similitudinis, & identitatis, & etiam proprium modum utriusque relationis, est manifestum, æqualitatem esse aliam relationem ab similitudine, & identitate.

Quodlib. q. 6. cit. §. Contra ista. V. sed ex hoc sequitur,

ARTICULUS INCIDENS.

Utrùm æqualitas in divinis sit relatio realis.

Doctor 1. *dist.* 31. *in Report. ibidem*, *q.* 2. *Quodlib. q.* 6. §. De secundo, & §. De tertio articulis. *S. Thom.* 1. *p. q.* 42. *art.* 1. §. Ad quartum. *Ubi Cajetanus*, *aliique Thomistæ*.

VIDETUR æqualitas (atque ita pariter de identitate, & similitudine) non esse relatio realis in divinis. Etenim secundùm Augustinum, 5. de Trinit. cap. 6. *Non secundùm hoc, quod ad Patrem dicitur, Filius est æqualis Patri; restat igitur, ut secundùm illud, quod ad se dicitur, dicatur æqualis*; & infert: *restat igitur ut secundùm substantiam sit æqualis*. Cùm ergo æqualitas non dicatur in divinis secundùm relationem, non erit relatio realis.

Præterea, Forma ejusdem speciei non numeratur nisi per materiam: æqualitas in divinis est forma ejusdem rationis, & sine materia; ergo non plurificatur, nec distinguitur. Sed si dicatur esse realis, plurificaretur in Patre, & Filio. Nam relationes reales æquiparantiæ mutuæ sunt, & distinctæ pro distinctione extremorum; igitur æqua-

æqualitas hæc esse non potest relatio realis.

Præterea, Æqualitas aliquorum, nou est nisi relatio secundùm magnitudinea eorundem commensuratas inter se; non est ergo æqualitas eorum, nisi secundùm plures magnitudines ad invicem commensuratas. Cùm igitur penes essentiæ magnitudinem dicantur divinæ personę ęquales; quoniam in essentia alia pluralitas esse non potest, quam rationis; oportet ut ea magnitudo bis accipiatur per intellectus operationem, quò fundamertum æqualitatis esse queat; est igitur æqualitas in divinis respectus rationis.

Hia rationibus innititur S. Thomas hic, & 1. dist. 31. q. 2. art. 1. Sed & Durandus ibidem, q. 1.

Præterea, Relatio realis requirit necessariò distinctionem extremorum, inquantum sunt extrema. Nam extrema talia dicenda non sunt, nisi inquantum terminant relationem; sed personæ divinæ non terminant relatiorem æqualitatis, nisi quatenus inest ipsis idem fundamentum æqualitatis; ergo cùm inquantum est in ipsia tale fundamentum, non distinguantur, profectò æqualitas esse non potest relatio realis; quia nihil ad se ipsum refertur relatione reali.

Præterea, Confiderrantibus divina non occurrit nisi essentia, & relationes reales, ex quibus est distinctio personarum; Idem autem ad se non refertur: nec relatio est ad aliam per relationem mediam, quia procederetur in infinitum; ergo æqualitas utrunque importat & personarum distinctionem, & essentiæ unitatem; ex eo enim personæ sunt æquales, quia sunt ejusdem, sive unius magnitudinis; includit ergo æqualitas in suo intellectu & relationes distinerentes, & essentiæ unitatem; ac proinde ultra horum rationem realem æqualitas non est aliud, quàm relatio rationis.

Quodlib. 6 cit. n. 34.

Præterea, Illa relatio non inest ex natura rei, quæ ęquè inesset si ex sola consideratione intellectus inesset, circumscripta existentia reali; sed circumscripts per impossibile existentia reali divinarum personarum, & positis per intellectum considerantem, iisdem personis, adhuc intelliguntur æquales, & æqualitas in eis; Uti nunc in entibus rationis apprehenditur, quatenus sese mutuò in entitate non excedunt; ergo æqualitas hæc divinarum personarum non ita dependet ab existentia reali, quin sine ea intelligi queat; Non est igitur relatio realis.

Contra, Fundamentum æqualitatis, seu remotum, seu proximum est reale; & terminus item realis; ergo & medius respectus pariter sit oportet realis.

Respondeo, dicendum æqualitatem, & consimiliter identitatem, & similitudinem in divinis esse relationes reales. Ad cujus evidentiam, sciendum ad relationem realem tria concurrere oportere. Et primum quidem est, ut ejus fundamentum relationis sit reale, & terminus pariter realis; Secundum, ut inter ea extrema versetur distinctio realis; Tertia denique conditio est; ut eadem extrema sequatur relatio citra omnem operationem potentiæ comparantis unum ad alterum.

Henr Quodlib. 5 q. 1.

Quantum ad primam conditionem attinet. Etsi nonnulli putent fundamentum æqualitatis in Deo non manere, propterea quod ejus magnitudo virtutis transeat in essentiam; attamen *articulo præcedenti* declaravimus in Deo reperiri proprium, id est, sub propria ratione fundamentum æqualitatis. Etsi enim ejus intensiva infinitas sit eadem res cum essentia; ex eo quod tamen essentia hæc sit formaliter infinita, ac sub hac præcipuè ratione objectum quietativum intellectus, & voluntatis; nedum divinæ, sed etiam creatæ, est ibi fundamentum sufficiens æqualitatis, quod profectò non ita transit, ut non sit amplius ipsum; imò sub propria ratione manet. Non dissimiliter sanè ac perfectio intrinseca, & entitativa entium creatorum transit in naturam, cujus est intrinsecus modus. Nam circumscripta ab lapide omni ejus proprietate, adhuc est aliquem gradum tenens in entibus, ratione cujus, est aliis æqualis vel inæqualis. Cùm igitur est sermo de entitativa perfectione non sunt opposita in Deo transire, & manere, imò ne in creaturis quidem; quia hęc ita transit; ut sit res una, eademque cum essentia, cujus est perfectio, & simul manet, quia modus ejus est, seu sit infinitus, seu ad certum gradum limitatus. Ulterius, quia *æqualitas* est relatio fundata super *unum*, magnitudo, quę est fundamentum ejus, una sit oportet. Unitas autem divinę magnitudinis est ex natura rei verissimè una, quia unitas numeralis, sive singularis in tribus, cui nulla alia potest comparari. Nam in aliis quibuscunque extremis magnitudo habere nequit numeralem unitatem; imò numero est divisa, & multiplicata pro multitudine suppositorum.

Secundam conditionem hìc concurrere ex eo constat; quia æqualitatis in divinis extrema sunt realiter distincta: Nam personæ sunt æqualitate ęquales, una nimirum alteri; non autem essentia dicitur ęqualis sibi, vel personis, aut è converso: Personæ autem inter se realiter distinguuntur. Porrò id huic relationi est necessarium, dicente Hilario 3. de Trinit. *Similitudo sibi ipsi non est*. Si autem similitudo, & ęqualitas non requirerent distinctionem extremorum, posset aliquid sibi ipsi esse simile, vel ęquale. Quemadmodum aliquid est sibi ipsi idem: etsi identitatis relatio in divinis pariter exigat distinctionem extremorum; eam nihilominus non requirit identitas, ut identitas. Ac propterea August. *6. de Trinit. cap. 9.* dicit, in Filio esse primam ęqualitatem. Nempe quia inter extrema realiter distincta necessariò versatur, ideo in Patre reperiri nequit prima ęqualitas, sed in Filio, ubi & prima incipit distinctio. Cæterùm putandum non est hanc extremorum distinctionem effici per ęqualitatem; sed magis necessariò ipsi pręsupponitur ęqualitati; adeo ut non sit hìc exigentia per concomitantiam, sed omnimoda præexigentia distinctionis extremorum; Etenim pluralitas ejusdem rationis necessariò finita necessariò pręexigit pluralitatem alterius rationis, per quam ipsa determinetur. Hanc propositionem declaravimus *art. ultimo*, *quæst. præcedentis*. Atqui pluralitas ęqualitatis in personis divinis ejusdem est rationis, & necessariò finita; ergo necessarò pręexigit pluralitatem alterius rationis, ex qua ad certam determinatur pluralitatem. Hęc pluralitas alterius rationis prę-exacta, alia esse non potest, quàm pluralitas personarum, quę secundùm ipsarum constitutiva sunt alterius rationis, imò primò diversa. Declaratio minoris; nam alia est æqualitas Patris ad Filium, alia Filii ad Patrem; uterque enim est fundamentum, & terminus alterius, & alterius æqualitatis; relativè namque opposita necessariò sunt plura: Pater autem, & Filius sunt duo ęquales, opponuntur ergo relativè, ac propterea ut Filius est Patri æqualis æqualitate in se fundata, & terminata ad illum: ita Pater est Filio æqualis sua propria ęqualitate ad Filium terminata. Cęterum hę relationes æqualitatis ejusdem sunt rationis, & necessariò finitę: alioquin forent infinitę.

De hac 1. *Report dist.* 31. q. 3. *In Addit. ad 1. Oxonien.* dicit, sex esse æqualitates divinarum personarũ, quia nulla, inquit, relatio communia unica potest adæquare; nam opor-

Quod

tet ejus oppositum idem fundamentum habere, sed relatio disquiparantiæ benè potest adæquare, quia non est idem fundamentum oppositæ relationis: & ideo est una paternitas tantum. Et præterea, si non esset una tantum paternitas, forent actu infinitæ: Nam per nihil prius ad certum numerum determinatetur.

Quod autem æqualitas hæc ex natura extremorum innascatur, & citra quamcunqne intellectus operationem, probatur: Si in Patre perfectior reperiretur magnitudo, ac in Filio, ut sacrilegè opinabantur Ariani: Filius utique esset Patre minor, eique inæqualis, inæqualitate, quæ esset relatio realis, & non tantùm rationis. Relationes enim de primo modo fundatæ super quantum, *non unum*, sunt reales; ergo multò magis sit oportet realis relatio, cum, quoniam eadem magnitudo alteri communicatur, exsurgit perfecta æqualitas. Deinde, probabile non videtur unum oppositorum imperfectum ex natura rei in entibus reperiri, & locum non esse à parte rei alteri opposito perfecto. Æqualitas, & inæqualitas sunt duo opposita, alterum perfectum, alterum imperfectum, juxta Augustinum, *de quantitate Animæ*; sic discipulum alloquentem: *æqualitatem inæqualitati jure anteponis, nec quisquam est, ut æstimo, humano sensu præditus, cui illud non videatur.* Cùm ergo in entibus sit inæqualitas: unum enim entium est altero majus, aut minus, & realiter inæquale, nulla intellectus cogitatione interveniente; irrationabile sanè videtur, in entibus negare perfectam, & realem æqualitatem, citra intellectus operationem. Nullibi autem est perfecta æqualitas, nisi in personis divinis. In his enim duntaxat est perfecta magnitudo, quæ est infinita perfectio naturæ divinæ. Denique huic solutioni videntur concordare auctoritates, prima ex *Joan. 5* ubi scribitur de Salvatore, *sed & Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo.* Qua enim necessitate Pater genuit Filium, eàdem genuit sibi æqualem. Secunda *Joan. x. Quod dedit mihi Pater*, inquit Christus, *majus omnibus est*. Ex his arguo: Perfectissima communicatio non est nisi perfectissimi termini communicabilis, perfectissima præditi magnitudine, secundùm quam omnino sit æqualis productus producenti. Sed ex natura rei communicatio illa in generatione divina est necessariò perfectissima, sicuti & terminus perfectissimus, quia datum fuit, quod majus omnibus est; ergo & ex natura rei data est sibi æqualitas, qua æqualis est Patri habenti eandem essentiam, eandemque magnitudinem; est igitur æqualitas hæc sequens extrema ex natura rei.

Hoc præcluditur Caietano via evadendi. Hæc eadem forma applicari potest identitati in divinis; quia diversitas in entibus est relatio realis. Nusquam autem est ita perfecta identitas, sicut inter personas divinas; & ita pariter de similitudine.

Considerenda dubia, quæ proponit Magister Lychetus super q. 6. Quodlib. ad §. *De tertio articulo principali.*

Itaque quoniam de communi sententia ad relationem realem non requiruntur nisi tres, de quibus hactenus disseruimus, conditiones: Nempe fundamentum ex natura rei existens, item extrema realia, realiterque distincta, & deniqua ipsam esse sequelam extremorum, citra intellectus operationem; atque hæc omnia optimè convenire intelligantur æqualitati divinę; perinde ac cuicunque alteri æqualitati in entibus, & etiam magis, concludendum est, hanc æqualitatem esse realem relationem, sicut alia quæcunque est realis, imò magis istam, quàm alia quæcunque; eò quod in nulla alia haberi possit ea perfectio fundamenti, & unitas ejus, super quam hæc æqualitas fundatur.

Ad argumenta. Ad primum respondeo. Cùm Augustinus dicit; *Restat ut secundùm substantiam sit æqualis*, accipit Tò *secundùm* quatenus notat suum determinabile esse proprium fundamentum æqualitatis, secundùm quod *æqualitate* sunt formaliter Pater, & Filius æquales. Istæ enim relationes communes fundentur oportet super aliquid, quod est commune, ut commune. Id autem commune in Personis est sola essentia, vel essentiale, atque hoc ipsum intendit Magister 1. *dist. 31 in fine cap. primi*, concludens, *æqualitas ergo Patris, & Filij non est relatio, vel notio, sed naturalis unitas, & identitas*. Nimirum non est *relatio* secundùm fundamentum, sed verè unitas, & identitas. Non enim est una æqualitas in Filio, nisi ratione unitatis essentiæ, quæ est fundamentum ęqualitatis in omnibus. Et si quæras, si Pater secundùm essentiam dicitur æqualis Filio, cur pariter secundùm essentiam non appellatur Pater Filii, cùm essentia eadem sit utrinsque relationis fundamentum? Responsio: essentia est fundamentum proximum relationis communis, inquantum una in tribus; non autem inquantum sic una, est fundamentum relationis originis, estò in se sit una. Nam si Pater secundùm essentiam diceretur Filij Pater, non significaretur ut una, imò magis ut distincta, eo modo, quo Pater distinguitur à Filio. At Pater est similis Filio inquantum essentia ut una sub ratione perfectissima unitatis, est in eis; Et quamvis ita pariter sit in Patre, & Filio, & unus est producens alterum; tamen id de virtute sermonis non importatur, cùm dicitur, Pater secundùm essentiam est Pater Filij, ut dictum est.

Potest etiam responderi Logicè sic: Nihil dicitur verè competere alicui, secundùm aliquam rationem, si ea ratio sit transcendens: Unde hæc non est concedenda, *Socrates secundùm colorem est albus*. Nam secundùm albedinem est albus. Itaque essentia est quidem ratio fundamentalis paternitatis, sed transcendens; æqualitatis autem est non transcendens, sed adæquatum fundamentum; ac propterea Augustinus juxta logicam proprietatem est loquutus dicens, Patrem secundùm essentiam esse Filio æqualem. Ad quem sensum hęc non est vera: *secundùm essentiam est Pater*; imò ista est vera; *secundùm memoriam est Pater*: quia ratio hęc fundamentalis est illi relationi adæquata.

Ex Report. 1 dist. cit. q. 3. n. 2.

Ad secundum, dicendum assumptum esse falsum; Imò ubi forma distinguitur in materia, & cum materia, ipsa non est ratio distinctionis formæ. In quacunque enim distinctione illud est ratio præcipua distinguendi, quod est ratio essendi in tali *esse*. Subiecta propositio concedenda est; nam in Patre est alia ęqualitas ad Filium, & alia ad Spiritum Sanctum, & è converso.

Ad tertium respondeo: Dentur duę magnitudines, quarum neutra alteram excedat; profectò ęquales dicerentur, & essent ratione unitatis quantitatis, etsi ea unitas diminuta foret, & *secundùm quid*. Quod si in duobus suppositis eadem numero magnitudo reperiretur, tunc stante distinctione suppositorum, quantitas simpliciter esset una, ratione cujus unitatis referrentur supposita distincta ad invicem per relationem ęqualitatis. Veriùs igitur haberetur hic quod requiritur ad relationem communem, ac si in extremis esset unitas quantitatis tantùm *secundùm quid*, Nam relatio communis id habet generale cum aliis, quod perinde requirat distinctionem extremorum, sed de speciali sui ratione exigit fundamenti unitatem. Falsa est igitur illa propositio; *Æqualitas non est realis; nisi secundùm plures magnitudines*. Imò quæcunque talis, est *secundùm quid* duntaxat realis ęqualitas, pro conditione nimirum unitatis, quę nonnisi diminutè invenitur inter duas distinctas magnitudines. Ubi est ergo magnitudo simpliciter una, ut in divinis perso-

nia.

pis, est realis, & perfectissima æqualitas. Cui nihil accedere potest ex eo quod unitas bis accipiatur, quinimò iterata acceptio potiùs detraheret ei, quod est ratio fundandi, tanquam unitatis detraheret ei, quod est ratio fundandi, tanquam unitatis diminutiva. Satis est ergo unam simpliciter esse in extremis realiter distinctis, ut ex natura rei sequatur relatio realis.

Et quia rationi illi innituntur aliqui statuentes æqualitatem hanc in respectu rationis; juvabit ostendere falsum esse,æqualitatem realem exigere pluralitatem fundamenti. Nam relationes quæ petunt fundari in aliquo, ut est *unum*, non magis postulant id fundamentum distingui, quàm illæ, quarum ratio exigit fundamentum non ut *unum*, quantùm ad hoc ut sint relationes reales; sed relationes originis fundantur in essentia divina, non ut una, ut ex responsione *Ad primum*: contra verò relationes communes fundantur in eadem essentia, ut una; ergo non majorem distinctionem requirunt in fundamento relationes communes, ut sint reales, quàm relationes originis: sed istæ id non exigunt, secundùm omnes; ergo nec illæ. Deinde, essentia secundùm se, & non ut bis accepta per intellectum, fundat relationes reales originis, eò quod ipsa ut fœcunda in ratione principij communicativi, & termini communicabilis, est formaliter infinita; sed eadem, ut quanta in virtute, est pariter formaliter infinita; ergo pari ratione, ipsa, ut sic quanta potest fundare relationes communes reales, & non solùm ut his accepta per considerationem intellectus. Denique; Aut *commensuratio* intelligitur ut ratio formalis æqualitatis; aut intelligitur aliqua ratio prævia fundamentalis. Si primo modo, est manifesta petitio; Non est realis commensuratio; ergo non est realis æqualitas. Si secundo modo: non videtur probabile; imò commensuratio actualis est æqualitate posterior. Unde corpus Christi in Eucharistia non est commensuratum alicui habenti quantitatem; imò nec commensurabile; & nihilominus, ut est parem habenti quantitatem æquale, ita inequale non tantam habenti.

De his fusiùs 1. Report. dist. 31 q. 2.

Ad quartum, Cùm dicitur *extremum inquantùm extremum terminat*; Ea reduplicatio potest diversimodè intelligi. Nam vel reduplicatur relativum, quod dicitur oppositum, sive correlativum: vel reduplicatur ratio formalis ultima, qua ultimatè est relativum; vel denique reduplicatio afficit rationem fundamentalem, seu remotum æqualitatis fundamentum. Juxta duos priores intellectus, propositio est vera; quia revera extremum relationis, qua tale, distinctum esse oportet ab altero extremo. Sed tertio modo, falsa est. Quare in divinis equale, ut æquale realiter terminat ut correlativum, & ita realiter distinguitur à suo correlativo,inter quæ mediat æqualitas. Et consimiliter *æqualitas* in Patre est ratio ultima, qua dicitur extremum terminans equalitatem Filij, & è converso: ee subindè rationes constitutivæ extremorum, distinguuntur ad invicem realiter. Sed ratio remota fundandi, que est magnitudo infinita, est una, atque eadem in Patre, & Filio; ad quam spectare proinde non potest reduplicatio; nec fit exinde, ut non sint illæ relationes reales, cùm omnia, quæ reales postulant relationes, hic concurrant, stante fundamenti unitate; & magis ac si tale fundamentum numeraretur.

Ad quintum respondeo concedendo, penès æqualitatem essentiam non referri ad se, neque ex eadem relatione communi paternitatem respicere filiationem, sed neganda est, quæ infertur, consequentia; *ergo æqualitas non est alia relatio à paternitate*. Nam per æqualitatem non refertur Pater paternitate, ut essentia constitutus, ad Filium. Nec ulla apparet probabilitas in ista deductione: Æqualitas est alia relatio ab relationibus originis; ergo secundùm illam, vel idem refertur ad se, vel relatio ad oppositam relationem. Etenim ne secundùm paternitatem quidem aliquid refertur ad se, vel relatio ad oppositam relationem, sed duntaxat relativum ad suum refertur correlativum, Et ita in casu de equalitatis relatione, nisi quod originis relatione constituitur primò relativum, sed æqualitate non constituitur suppositum, quod equale dicitur, sed precisè ea denominatur, quippè que adveniat suppositis jam constitutis.

Nec ullam pariter probabilitatem preseferre videtur, quod aiunt, equalitatem includere relationes distinguentes personas, & essentię unitatem. Id enim falsum est, nisi intelligatur includere quasi materialiter, sive ea omnino æqualitatem præexigere. Essentia enim, & relatio non efficiunt conceptum per se unum: nullus siquidem conceptus per se unus est ad se, & ad alterum. Æqualitas autem facit conceptum per se unum; ergo includere per se non potest relationes originis, & essentiam. Deinde, quod per se includit conceptus alterius rationis, non est per se ejusdem rationis. Sed æqualitas est per se unius rationis in Patre, & Filio; ergo non includit per se relationes originis, quæ sunt prorsus alterius rationis. Æqualitas ergo fundamentaliter importat essentiam, & præexigitivè relationes originis, non verò tanquam in suo per se conceptu inclusa, ut evidenter ostensum est. Est igitur per se relatio alterius rationis à relationibus originis, Nam fundamentum proximum æqualitatis est unitas magnitudinis, sed fundamentum relationum originis non est talis unitas; ut dictum fuit.

Vadit hæc argumentatio contra S Thomam loco cit. in arguendo.

Ad ultimum respondeo: Quotiescunque prædicatum necessariò consequitur subiectum secundùm existentiam ejus, eadem pariter necessitate consequitur illud, quatenus est in intellectu. Unde sicuti ad hominem realiter existentem consequitur necessariò ipsum esse risibilem, ita hominem cogitanti occurrit necessariò & ejusdem risibilitas consequens hominem, ut in intellectu; nec propterea tamen rectè infertur, risibilitatem non esse ejus realem passionem. Ita in proposito propter necessariam consequutionem æqualitatis ad supposita distincta in natura divina, sive illa existant, æqualitas convenit eis secundùm existentiam: sive intelligantur, circumscribendo per impossibile, vel abstrahendo ab existentia, in intellectu consequitur æqualitas.

Ad formam ergo argumenti, cùm accipitur ea relatio non est realis, quæ inest extremis habentibus omnino *esse* rationis: concedi potest, si intelligatur, eis tantùm competere, ut habentibus *esse* rationis, & non aliter, quia aliud *esse* non habent. Sed ad hunc intellectum minor est penitùs falsa; non enim tantùm æqualitas convenit suppositis divinis, ut habentibus *esse* rationis, cùm præterea habeant *esse* reale, imò necessarium *esse*; & ideo realiter pariter & necessariò consequitur ad illa relatio æqualitatis.

ARTICULUS II.

Utrùm persona pocedens sit coæterna suo principio, ut Filius Patri.

Doctor 1. dist. 9. utriusque scripti. S. Thom. 1. p. q. 42. art. 2.

VIDETUR fieri non posse, ut persona procedens sit coæterna sui principio productivo, ut Filius Patri. Etenim, ubi idem est *esse*, & duratio ejus, quicquid est principium essendi, pariter & durationis ipsius principium sit oportet; Sed Pater est Filio principium essendi; est enim Pater principium totius Divinitatis, secundum Augustinum, *4. de Trinit. cap. 17.* ergo est item principium durationis Filij; Sed duratio, cujus est principium, non est æterna: ergo Filius non est coæternus Patri.

Præterea, Ex Augustino, *15. de Trinit cap. 15.* Imperfectionis est in verbo nostro, quod sit formabile, priusquam formetur; ergo similiter imperfectionis erit in Verbo divino, quod formetur; Id enim eveniret, quia formabile esset. Si autem generatio Verbi intelligatur æterna, utique Verbum formaretur; ergo non est æterna.

Præterea, Si Filij generatio est æterna; ergo Filius semper generatur; igitur Filius nunquam genitus est, & ita nunquam est Filius. Prima consequentia probatur ex Augustino 83. *qq. q.* 47. dicente. *Qui semper nascitur, nunquam natus est*; ergo si Filius semper nascitur, nunquam natus est. Secunda probatio: Quod nunquam natum est, nunquam est Filius; igitur si Filius semper nascitur, profectò nunquam est Filius.

CONTRA, Ambrosius, *de Fide ad Gratianum lib. 1. cap. 5.* (& refertur à Magistro lib. 1. dist. 9. cap. Item) *Nam si Pater esse cœpit, Deus ergo primo erat, & postea Pater factus est. Quomodo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante Deus, postea Pater fuit, utique generationis accessione mutatus est. Sed avertat Deus hanc amentiam.* Rursus Mag. *ibidem, cap. dicamus*, ex Hilario, 12. de Trinit. *Medium enim quod*, inquit, *inter nativitatem Dei Filij, & generationem Dei Patris, nec sensus, nec ratio admittit: quia & in generatione nativitas est, & in nativitate generatio est: quia sine utroque neutrum est: utrunque ergo sine intervallo sui est.* Nempe sine intervallo durationis. Si igitur proprium est Patri semper genuisse, proprium est & Filio semper genitum esse.

Mayron. 1. dist. 1. dist. 9. q. 1. §. *Quantum ad secundum* dicit, hanc certissimã conclusionẽ esse difficilis probationis: quia quas adducit rationes æquè probãt mundum fuisse, vel esse potuisse ab æterno, hac supposita propositione: Quicquid dicitur de agentibus naturalibus de facto, est verum de agentibus voluntatis de possibili. Unde subdit ipse hanc probationẽ: Quandocũque suppositum aliquod agit actione aliqua constitutiva in esse personali, si suppositum est æternum, & productio est æterna. Sed in divinis Pater æternaliter constituitur per generationem activam; ergo ab æterno generat, generatio igitur Filij æterna est, & Filius Patri coæternus. Hæc eadem ratio iungitur à Magistro Scoto ad oppositum. Sed esti ab æterno non repugnaverit Deum mundum produxisse, fortè repugnantia ex parte producti est. Nam id productum foret causatum, quia alterius naturæ à producente. Filius autem Dei est Patri consubstantialis. Unde Ariani eatenus ponebant Filium Patre posteriorem, quatenus negabant esse ejusdem substantiæ cum Patre.

RESPONDEO dicendum, Filium esse Patri coæternum. Idque ad fidei dogmata pertinere contra Arianos, Filium Patre minorem, & posteriorem sacrilegè blasphemantes. Declaratio. Quoniam Deus immutabilis est, generatio in divinis esse non potest sub ratione mutationis. Ejusmodi enim generatio mutationi subjecta ex eo intelligitur, quod aliquid accipiat *esse* post non *esse*; & ideo generationi huic repugnat æternitas, cujus principium nusquam est. Generatio igitur in Deo præcisè productio erit, idest, exitus substantiæ viventis è substantia vivente. Atqui exitus iste æternus est; ergo & quod exit est generanti coæternum. Probatio minoris; Agens omnino sibi sufficiens, & producens per modum naturæ in eo instanti, quo est, producit, & quidem terminum perfectum, nisi agat per motum. Sed Pater generans, producit per modum naturæ, estque agens omnino sufficiens à nullo penitus dependens; igitur habet generationem sibi coævam, & genitum subinde sibi coævum; quia per motum non producit. Major declaratur: Nam propterea producens esset sua productione prius; vel quia in sui potestate est agere, & non agere: vel quia si determinetur ex se ad agendum, tamen potest impediri, deficiente aliquo, à quo dependet in agendo. Verùm producens independenter omnimodè perfectum, & per modum naturæ, nec ex se potest non producere, nec ab aliis impediri, ne producat. Oportet igitur, ut sibi sit coæva sua productio, & productum, & ita Filius coæternus Patri, cùm ipse Pater ab omni æternitate à se sit.

Huc spectat Augustini exemplum de igne, & splendore ejus, cujus meminit, 6. de Trinit. cap. 1. dicens *Si ignis esset æternus, haberet splendorem sibi coævum.* Quod exemplum à me sic declaratur: Quandocunque in aliquo concurrunt rationes communioris, & minus communis, quod per se consequitur rationem communioris gradus, inest etiam ei ubi invenitur separata à ratione minus communis. Quod enim habet homo quà animal est, consequitur gradum genericum, ubi non est differentia rationalitatis. Ratio autem productionis est communior ratione causationis. *Producere* siquidem dicitur de alio, seu respiciat productum ejusdem naturæ, seu alterius naturæ. Sed *causare* præcisè respicit aliud in natura. Quicquid igitur sequitur creaturam, ratione hujus communioris, quod est *producere naturaliter*, sequitur etiam eandem, ubi abest *causare naturaliter*, Quod autem ignis habeat splendorem sibi coævum, ex eo est, quia producit naturaliter. Nam posito, quod non causaret, sed produceret sic, ut esset ejusdem naturæ cum igne, adhuc intelligeretur quid suo principio coævum: ergo ubi verissimè est ratio producentis naturaliter sine ratione causæ naturalis, uti est in divinis (ex dictis *q. præcedenti art.* 3.) omninò productum naturaliter est principio productivo coævum, seu sine principio durationis productum, ut producens omni principio caret durationis.

Denique ad intelligendum æternitatem generationis Filij manuduci possumus etiam ex ijs, quæ in generationibus diversarum creaturarum reperiuntur esse perfectionis, posthabitis quæ sunt imperfectionis. In generationibus itaque successivorum entium perfectionis est ea manere dum fiunt, sed imperfectionis accipere *esse* per fluxum partium. In permanentibus verò, ad perfectionem spectat, quod maneant postquam facta sunt: imperfectioni autem eorum est attribuendum præcessisse non *esse* ad *esse* quod accipiunt per generationem. In indivisibilibus denique successivorum perfectionis est, quod tota simul sint, & imperfectionis, quod raptim transeant. Circumscriptis ergo harum generationum imperfectionibus, atque quidquid est perfectionis in eis, uni attributo generationi, intelligitur genitum quod simul generabitur, & erit; & quidem permanens erit. Atque id est genitum gigni, & perfectè esse in *nunc*

nunc perfectè ſtante qualibet excluſa ſucceſſione. Quod ſanè *nunc* eſt ſolius æternitatis.

Ad argumenta. Ad primum reſpondeo *Principium* dici multipliciter ſecundùm Philpſophum, 5. *Metaph. cap. de Principio.* Primò pro termino *a quo* alicujus durationis, vel motus, vel magnitudinis. Secundò, cùm dicitur fundamentum domus ipſius principium. Tertiò, pro principio extrinſeco, nempe pro principio effectivo, vel productivo &c. Quotieſcunque igitur *principium* conſtruitur cum genitivo *durationis*, virtute ſermonis non intelligitur principium originativum, ſive productivum: quia vi ſermonis principium durationis, eſt terminus *à quo* incipit talis duratio. Cùm ergo dicitur, Pater eſt principium durationis Filij, intelligitur, Patrem eſſe terminum *à quo* ſumit initium Filij duratio. Nec accipi poteſt pro principio originativo, niſi ulterius propoſitio ſpecificetur dicendo, *Pater eſt principium productivum, ſive originativum durationis, vel æternitatis Filij*. Cùm itaque arguitur ex identitate *eſſe* & durationis. Quicquid eſt principium unius, ſit oportet & alterius. Si uniformiter accipitur *principium*, concedenda eſt. Sed Tò *principium* non conſtruitur cum Tò *durationis*, (ut dictum eſt) ſub ea ratione, qua intelligitur *principium* eſſendi, reſpectu cujus eſt principium originativum, & ideo ob fallaciam æquivocationis, non ſequitur conſequentia. Sed ſequitur, Pater eſt principium originans *eſſe* Filij; ergo eſt etiam principium originale durationis Filij.

Ad ſecundum reſpondeo, Verbum in nobis prærequirere inquiſitionem ad hoc ut ſit verbum perfectum; idque eſſe imperfectionis in ipſo, indicans defectum in cauſa: ea enim ſi foret perfecta, opus ſibi non foret inquiſitione, ſed extemplò verbum perfectum gigneret; nec eſſet formabile priuſquam formaretur; quapropter ſibi novitas accidit. Sed quod verbum noſtrum ſit *in fieri* quantum ad gignitionem, id ſpectat ad per ſe rationem ipſius, nec eſt imperfectionis; ideoque conſimiliter erit in Patria, ubi non erunt volubiles cogitationes noſtræ, quia nec præcedent verbum perfectum inquiſitiones. Itaque ſecundùm hoc nec eſt imperfectionis in Verbo æterno ſemper eſſe *in fieri*, ideſt, gigni abſque omni inquiſitione prævia.

Ad tertium, Auguſtinus revera *in qu. præallegata* videtur negare Filium ſemper naſci, etſi Origenes *Homil. 6. in Jeremiam* (ut refert Mag. *cit. diſt.* 1. *cap. Origenes*) putaverit id rectè dici poſſe, & debere. Gregorius tamen Moralium 29. ſuper illud Job 38. *ſciebas tunc quod naſciturus eſſes?* ſcribit aliqua, quibus poſſunt iſta dicta concordari. *Non poſſumus*, inquiens, *dicere ſemper naſcitur, ne imperfectum aliquid videatur*. Non dixit, imperfectio eſt, ſi dicatur ſemper naſci, ſed videri imperfectionem ſignificari. Ideſt, *To ſemper naſcitur*, non indicatur, generatio eſſe ita perfecta, ſicut ſignificatur omninò perfecta, dicendo, *ſemper natus eſt*. Hæc enim, *ſemper eſt natus*, magis exprimit veritatem, quàm iſta, *ſemper naſcitur*, licèt utraque ſit vera.

Ad cujus evidentiam ſciendum eſt, verba cujuſcunque temporis verè enunciari de Deo, ſive ſignificent actus perſonales, ſive eſſentiales; quod & directè traditur ab Auguſtino tract. 99. *ſuper Joannem*, tractans illud ex cap. 16. Joan. *Non enim loquetur à ſemetipſo, ſed quæcunque audiet, loquetur. Audiet*, inquit, *quod utique audivit, & audit, quia Spiritum Sanctum audire eſt à Patre, Filioque procedere, & per conſequens, quod audiet, audivit, & audit: ſicut quod ſcit, ſcivit, & ſciet*. Sentit igitur verba omnium temporum verè dici de Deo; quod etiam egregiè declarat Magiſter, 1. *diſt.* 8. *cap.* 2. Veruntamen, cùm ita de Deo enuncientur, magis propriè dici poſſunt conſignificare *nunc* æternitatis, quàm differentias temporis: non tamen illud *nunc* abſolutè, quia tunc non accideret variatio diverſorum modorum ſignificandi temporis, ſed inquantùm coexiſtit partibus temporis. Hic igitur, *Deus genuit* conſignificatur *nunc* æternitatis: ideſt, Deus habere actum generationis in *nunc* æternitatis, quatenus illud *nunc* coexiſtebat præterito. *Deus generat*: hoc eſt, habet actum in *nunc* æternitatis inquantùm illud *nunc* coexiſtit præſenti. Unde quoniam *nunc* æternitatis verè coexiſtit cuilibet differentiæ temporis, verè prædicantur de Deo differentiæ omnium temporum.

Expreſſiùs nihilominus ſecundùm B. Gregorium ſignificatur divinæ generationis veritas, dicendo, *ſemper natus eſt*; quia To *natus* exprimitur nativitas ut perfecta; per *ſemper* autem ſignificatur ut perfecta omni parti temporis coexiſtere: atque ita nedum datur intelligi omni penitus tempori coexiſtere, ut per iſtam *ſemper gignitur*, ſed etiam ita coexiſtere ſub ratione perfecta; ac proinde illa loquutione expreſſiſſimè veritas hujus proceſſionis ſignificatur.

ARTICULUS III.

Utrùm in divinis perſonis ſit ordo naturæ.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. par. qu. 42. art. 3.

VIDETUR in divinis perſonis non eſſe adſtruendus ullus ordo naturæ. Siquidem intellecto ordine aliquorum, neceſſariò intelligitur unum altero prius, & aliud priori poſterius; ſed fieri non poteſt, ut divinarum perſonarum una ſit altera prior; cùm ſint ſimul naturâ, utpotè correlativæ; & relationibus oppoſitis conſtitutæ; ergo eas inter non eſt intelligibilis ordo naturæ, quare rectiſſimè Athanaſius in ſymbolo; *Et in hac Trinitate*, inquit, *nihil prius, aut poſterius; nihil majus, aut minus*.

Ex lib. de primo Principio cap 3. ad finem.

Præterea, per ſe ordo naturæ is eſt, qui conſequitur extrema ſecundùm propriam extremorum rationem; ergo niſi in aliqua natura maneant extrema, ſecundùm eam rationem, qua in altera ſunt ordinata, fruſtra ibi ſtatuitur ordo; ſed ita eſt quod quæcunque in creatis admittunt naturæ ordinem, in divinis ſunt alterius rationis; imò primò diverſa à rationibus creaturarum; ergo talia extrema in divinis non admittunt ordinem naturæ.

Quodlib. q. 2. § *De ſecundo V ſecundo probatur*. 1. diſt 8 q. 3 § *Ad primum principale*.

Præterea, quicquid ordinatur, diſtinguitur: alioquin ordinem omnem excluderet. Sed natura in divinis non diſtinguitur; ergo non ordinatur; non eſt igitur in divinis ordo naturę.

S. Thomæ *tertiū principale hic*.

Contra, Quotieſcunque aliqua plura ordinem excludunt, confuſionem admittant oportet; ſed in ſublimiſſima natura Deitatis nihil poteſt eſſe confuſum; Cùm & ipſa natura creata rectiſſimè diſpoſita, atque ordinata ſit, ac tantoperè omnem confuſionem evitet, atque arceat. Unde Athanaſius in ſymbolo dicit; *Neque confundentes perſonas, neque ſubſtantiam ſeparantes*; ergo in divinis eſt ordo.

1. diſt. 19. q. 2. *In primo principali*. S. Thom. hic in *ſolutione* & qu. 33 art 4. in *ſolutione*.

Respondeo, Aliqui, ordinem in divinis perſonis ultrò admittentes, eò quod ordo totidem mo-

modis accipiatur, quot & principium ſumitur, ex 5. *Metaphy. cap.* 1. conſequenter putant ordinem reperiri inter divinas perſonas, ſecundùm originem, abſque tamen prioritate, vel poſterioritate; cùm Pater, & Filius ſint ſimul natura, tanquam extrema correlativa. Contra, de ſententia ita opinantium, divinæ perſonæ correlativæ ſunt, quatenus proprietas perſonalis refert Patrem ad Filium, qua relatio eſt; conſtituere autem putant perſonam ut proprietas hypoſtatica eſt; ergo Pater ſecundùm quod conſtituitur in *eſſe* perſonali ſua hypoſtatica proprietate, prior eſt Filio ſecundùm rationem, qua ad Filium refertur; ergo ordo iſte originis admittit pariter naturę prioritatem ad Filium. Deinde, ad ordinem neceſſariò conſequitur, quod ſit inter prius, & poſterius. Id enim eſt ordinis, vel rerum ordinatarum paſſio, disjuncta tamen, ac propterea oportet cum omni ordine alterutram reperiri; ergo non eſt in divinis ordo ullus intelligibilis, niſi conſequatur id, quod eſt res ordinatas ſe habere ut prius, & poſterius. Et ita revera divinę perſonę ſunt ordinatę, ut Pater ſit prima perſona, Filius ſecunda, tertia Spiritus Sanctus.

1. diſt. 28. q. 3. § *Communiter v. Pręterea.*

S. Thom. 1. p. q. 40. ar. 4.

Hic Cajetanus queritur Doctorem Impoſuiſſe Sanc. Thomæ, quod nunquam ſomniavit. Nã etſi relatio unica duos habeat actus, conſtituendi nimirum, & referendi, tamen ex natura rei ſunt ſimul natura, & intellectu. Etſi ſecundùm aliquẽ ſpecialem conceptum unus actus alio prior cõcipiatur. Næ ita exponendo Doctor vix Thomę contrariatur. Sed videſis Comm. Joannis Poncii ſuper *cit. q.* 3. *diſt.* 28. 1.

Eſt ergo dicendum, revera in divinis duos ordines ſecundùm prius, & poſterius admittendos eſſe, nimirum & naturæ ordinem, & originis. Porrò, omiſſo ordine durationis, qui reſpectu divinorum ad intra nullum habet locum, ordine naturæ priora dicimus, quæ ſpectata eorum formali ratione, neceſſariò aliis præſupponuntur, adeout, prius perfectè intelligi queat, non intellecto poſteriori, eſtò ex natura rei unum eſſe non poſſit ſine altero: quo pacto Filii generatio eſt naturâ prior ſpiratione. Dicitur etiam naturæ ordo verſari inter illa, quorum unum pręſupponit aliud, eſtò aliud intelligi nequeat perfectè, eo quod præſupponitur re, non intellectu, ut videtur dicere Avicenna, 6. *Metaphy. cap.* 2. cauſam ut cauſam eſſe naturâ priorem cauſato, ut cauſatum eſt. Quo ſenſu, Pater eſt Filio naturâ prior. Tertiò denique ordo naturæ eſt inter quiditates, quarum una ex ſui ratione formali præcedit aliam in perfectione. Et hic modus non ſtat cum originatione perſonarum.

2. diſt. 1. q. 1.

Eſt præterea in divinis perſonis ordo originis, quia ſecunda à prima originatur, & tertia à duabus præcedentibus. Qui duo ordines ſunt alterius rationis: & in quocunque gradu unius ordinis poteſt totus alius ordo aſſignari. Et ita in primo inſtanti naturæ, in quo eſt comparatio objecti primarii ad intellectum, & voluntatem divinam, expletur totus ordo originationis perſonarum. Et exinde incipit ſecundum ſignum naturæ propriè acceptum, in quo eſt productio objecti ſecundarii, quod eſt alterius omnino naturæ ab objecto primario.

Quodlib. q. 4. § *De primo.*

Cæterùm quod diximus, primum ſignum naturæ complecti omnem originationem ad intra, non ita accipiendum eſt, quaſi nullum aliud ſit naturæ ſignum, quia complura alia aſſignari poſſunt, ut ex dicendis evidens erit; ſed quia ea in comparatione objecti primarii ad ſecundarium unicum naturæ ſignum intelligitur; ſub propria acceptione ſigni naturæ, quæ eſt juxta ultimum modum.

Declarationi ſolutionis præmittendum eſt, in divinis neceſſariò adſtrui debere ex natura rei aliquam realem entitatem, primam, unicam, abſolutam, quæ non præexigat aliquam priorem; alioquin, ut nulla eſſet prima, ita nec aliqua poſterior. Hanc autem entitatem prorſus primam, & abſolutam, vocat Auguſtinus *eſſentiam* 7. de Trinit. cap. 4. *Ab eo*, inquiens, *quod eſt eſſe, appellatur eſſentia; propter quod Deus ipſe, cui propriiſſime, & veriſſimè convenit eſſe, veriſſimè dicitur eſſentia.* Rectè ergo in divinis in comparatione ad eſſentiam, tanquam entitatem ſimpliciter primam, & abſolutam, conſideratur ordo cujuſcunque, ſive quorumcunque, quæ ſunt in divinis. In primo igitur naturæ ſigno eſt eſſentia divina ſub ratione abſolutiſſima, & ut pelagus, & fundamentum omnis perfectionis. In ſecundo omnes perfectiones ſimpliciter, & abſolutæ, quas dicit Damaſcenus circumſtare eſſentiam, ſuo modo pullulantes ab eſſentia divina, ordinatè tamen, ſicuti eſt ordo in ipſis perfectionibus. In tertio, eſt eſſentia divina præſens intellectui divino in ratione objecti intelligibilis; adeout per impoſſibile, omni circumſcripta perſona, hæc eſt vera, *Deus intelligit.* In quarto, eſſentia prius naturâ cognita, eſt pręſens voluntati in ratione objecti ſummè diligibilis. In quinto ſigno, eſt Perſona Patris, quatenus de memoria fœcunda ex ſe exit proprietas conſtituens Patrem. Quia enim memoria fœcunda eſt principium *quo* productivum Filii, ea productione activa Pater conſtituitur in eſſe perſonali. In ſexto ſigno, eſt Filii generatio, qua tamen generatio activa prior eſt origine, & naturâ. In ſeptimo, Pater, & Filius ſpirant Spiritum Sanctum; ac iis omnibus expletis ſequitur productio creaturarum primò *in eſſe* cognito, ſecundò *in eſſe* volito, quæ utique productio communis eſt tribus perſonis.

Quodlib. q. 1. § *Reſpondeo.*

1. Report. Prologi q. 1 à n. 43. & ſeqq.

Magiſter Lychetus ſuper diſt. 1. n. 5. *in Doctore.*

Mayron. 1. *q.* 2. *diſt.* 18. uſque *ad* 17 diſertiſſimè juxta, ac ſubtiliſſimè de his ordinibus, ac ſignis tractat omnino videndus.

1. diſt. 28. qu. 3.

1. diſt. 1. q. 1. & quodlib. q. 8.

His ita annotatis, probatur revera ea omnia intelligi oportere ſecundùm ordinem prioris, & poſterioris; qualis ordo per ſe realis eſſet inter aliqua, ſi forent realiter distincta, talis per ſe ordo eſt illi correſpondens diſtinctioni, qua diſtinguuntur, vel non ſunt unum, ſive ratione conceptibili ex natura rei, ſive cauſata per actum intellectus. Atqui ſi verſaretur diſtinctio realis inter eſſentiam, & perfectiones ejus attributales, & ſic de aliis, quæ connumeravimus, ſic ordinarentur, ut per prius ineſſent omnino primæ entitati perfectiones ejus attributales, & cæteræ abſolutæ proprietates; & exinde notionalia quæque, atque ad hæc ſequerentur relationes communes, & ęquiparantiæ; ergo eundem ordinem ſervant, ſeu per ſe inest idem ordo illis rationibus formalibus; ſecundùm prius, & poſterius, uti ordinarentur in diſtinctione reali. Major declaratur: Nam ubi manet per ſe ratio ſimilis ordinis, ibi ſtat ſimilis ordo; ſed in iſtis diſtinctis in tali, vel tali *eſſe*, manet per ſe eadem ratio conſimilis ordinis, quia ratio quiditativa extremorum; non enim *eſſe* in intellectu tribuit ipſis rationem quiditativam; igitur neceſſariò ita pariter ordinantur in minori diſtinctione; quemadmodum ordinata eſſe petunt in majori, ſive reali differentia.

Quæſt. 1. quodlib. §. *de ſec. ar.* & q. 1. *Prologi Report. loco cit.*

Huic propoſitioni declarandæ integram quęſtionem inſtituit Franciſcus 1. *diſt.* 16. *q.* 3.

Ad argumenta. Ad primum reſpondeo, declaraviſſe nos, qualis ſit prioritas, & poſterioritas in ordinibus naturę, & originis. Illud enim dicitur prius in ordine naturę, quod ex natura ſuę rationis formalis alteri pręſupponitur, reſpectu cujus poſterius eſt, quod ſuapte naturâ eſſe non poteſt, niſi ex pręſuppoſitione alterius, ut attributalia quęque naturam divinam pręſupponunt, & Deitas ipſa in ſe omnia pręcedit notionalia, & ſine ipſis rectè intelligitur, ut ſubjectum prędicatorum Deo competentium independenter à notionalibus. Et ita de aliis modis, ſe-

cundùm quos ſtatuendus neceſſariò eſt ordo naturę; quę tamen omnia, priora nimirum & poſteriora naturę eodem *nunc* ęternitatis exiſtunt. Cùm igitur dicit Athanaſius, nihil in Trinitate eſſe prius, aut poſterius; verum eſt, intelligendo de ultima acceptione naturâ ordinatorum, quę acceptio eſt ſecundum diverſas quiditates, quarum una alteri pręcellit in perfectione; ſiquidem cùm tribus inſit eadem eſſentia, ac virtualis perfectio, non admittunt ordinem naturę juxta hanc propriam acceptionem; unde & ſubdit, *nihil majus, aut minus*: Quod utique veriſſimum eſſe conſtat *ex primo articulo cum incidenti*. Et cum tangitur in argumento: ſunt ſimul naturâ; ergo una non eſt prior aliâ, Reſponſio: Pater, & Filius naturâ pręcedunt Spiritum Sanctum, quia perfectè poſſunt intelligi, non intellecta tertia perſona; Et adhuc Pater eſt origine Filio prior, uti & generatio activa eſt prior origine paſſiva generatione; & licet Pater, & Filius ſimul naturâ intelligantur; nihilominus Pater prior origine, & naturâ eſt perfectè beatus; quia memoria fœcunda ex ſe determinatur ad paternitatem; Pater verò ut principium *quod* producit Filium.

1. diſt. 3. q. 3. & diſt. 8. q. 3.

Ad ſecundū dico aſſumptum, & conſequentiam eſſe concedendam. Et cùm ſubſumitur; divina quęque eſſe primò diverſa à rationibus creaturarum. Reſponſio; quod Deus, & creatura ſint primò diverſa in realitate, non impedire quominus rationes formales tranſcendentium, & perfectionum ſimpliciter non ſint eidem eædem omninò, ut non ſemel declaratum fuit in antecedentibus. Sed quia ordo realitatis ſequi videtur, & non conceptus; dicimus, adhuc ſtatuendum eſſe utrobique ordinem eundem; quia quemadmodum *hæc eſſentia, memoria perfecta; & dicere perfectum*, de exigentia propriarum rationum unum ſequitur ad alterum, quod præſupponit neceſſariò, qualitercunque diſtinguantur; ita ubicunque hæ rationes reperirentur ſeu ejuſdem, ſeu alterius rationis à creaturis, eſt par neceſſitas præſuppoſitionis, & emanationis unius de altero; non ergo ex unitate, vel diverſitate rationis cum creaturis eſt inter illa prioritas, & poſterioritas, ſed eo quod talia extrema ſint, exigunt ſic eſſe ordinata. Neceſſariò enim eſſentia præſupponitur intellectui, ex quibus eſt memoria perfecta; & neceſſariò, Verbum de memoria naſcitur, juxta ſententiam Auguſtini; & ordo eſt prioris, & poſterioris inter ea, ſive unius, ſive alterius rationis ab eſſentia, memoria, & dictione intellectualium creaturarum.

Quodlib. q. 1. *loco cit,* in arguendo. Et § *Contra, iſta ratio* n. 19.

S. Th. hic § *Ad tertiū.* Quodlib. q. 1. § *De primo*.

Ad tertium eſt reſponſio hæc: ordo naturæ dicitur non quod ipſa natura ordinetur; ſed quod ordo in divinis perſonis attenditur ſecundùm naturalem originem. Contra, eſſentia ſub abſolutiſſima ratione ex natura rei, eſt omninò prima, reſpectu attributalium rationum, & aliorum divinorum; ergo & ipſa ſpectat ad naturæ ordinem, ſicut & cætera poſteriora: ergo non ſolum attenditur ordo inter perſonarum origines, ſed etiam juxta emanationem eſſentialium perfectionum.

Respondeo ergo ad argumentum ex dictis; nam ſeu diſtinguantur eſſentialia ab eſſentia ex natura rei, ſeu per rationem fabricatam ab intellectu, quoniam ſi forent realiter diſtincta, eſſent ordinata ordine naturæ, & perfectionis; ita eundem ordinem ſervare, etiamſi ex natura rei non diſtinguantur.

ARTICULUS IV.

Utrùm Filius ſit æqualis Patri ſecundùm magnitudinem.

Doctor 1. diſt. 19. qu. 1. & locis cit. articulo 1. S. Thom. 1. part. qu. 42. articulo 4.

3. diſt. 11. q. 1.

VIDETUR Filius haud eſſe Patri æqualis ſecundùm magnitudinem. Nam Salvator *Joan.* 14. oppoſitum diſertè aſſerit dicens, *Pater major me eſt*, Sed hac veritate data, diſpar, ideſt minor magnitudo perfectionis in ipſo reperitur, ac in Patre ſit; ergo Filius non eſt ſecundùm magnitudinem Patri æqualis.

s. diſt. 28. q. 2.

Præterea, Paternitas eſt in Patre dignitatis, propterea quod in ipſo ſit fontalis plenitudo totius fœcunditatis; ſed hæc omnia Filio competere non poſſunt. Ut enim ſibi repugnat paternitas, ita & omnimoda fœcunditas; ergo Pater videtur Filio major.

Magiſter 1. diſt. 7. cap. *ſed vehementer*.

Præterea, Pater genuit Filium creatorem: Filius autem non genuit Filium creatorem; imò nullum genuit; ergo Pater eſt Filio potentior: major autem potentia de majori procedit magnitudinis perfectione.

Præterea, ubi eſt totum, & pars, plures partes efficiunt aliquid majus, ac ſit una tantùm. Sed in divinis eſt totum univerſale, & partes, de quibus prædicatur; ergo plures partes ſunt quid majus paucioribus, vel una earum. Notio autem prædicatur de omnibus notionibus; ergo cùm in Patre ſint plures notiones, quàm in Filio, ipſe erit quid Filio majus.

Quodlib. qu. 6. §. *De tertio articulo*.

Contra, Apoſtolus ſcribens ad *Philipp. cap.* 2. de Filio dicit; *Non rapinam arbitratus eſt eſſe ſe æqualem Deo*; quæ verba expendens Auguſtinus ſuper illud Joan. 17. *æqualem ſe faciens Deo*: dicit: *ſed non ipſe ſe faciebat æqualem: ſed ille illum genuerat æqualem: ſi ipſe ſe faceret æqualem Deo, caderet in rapinam*. Intelligens, Filium non ſe feciſſe æqualem Deo rapiendo, vel uſurpando æqualitatem: ſed faciebat, ideſt, aſſerebat ſe æqualem Deo, propter hoc quod dixit, ſe natum ex Deo.

Quodlib. q. 5. & q. 6. §. *De tertio in iſto articulo*.

Respondeo dicendum, Filium omninò æqualem eſſe Patri ſecundùm magnitudinem. Et declaratio quidem evidens eſt ex dictis *in primo articulo, & ſequenti*. Magnitudo enim perfectionis eſſentiæ divinæ, eſt intenſiva infinitas, quæ eſt modus intrinſecus ejus, in eandem coincidens realitatem; adeo ut circumſcriptis omnibus attributalibus perfectionibus, adhuc ſupereſt eſſentiæ intenſiva infinitas, ad quem ſenſum dicit Auguſt. 5. de Trinit. cap. x. *Idem eſt illi eſſe, & magnum eſſe*; nempe quia infinitas non eſt quid diſtinctè conceptibile ab eſſentia, ſed modus ejus ſpectans ad eandem realitatem. Cui ergo communicatur idem *eſſe*, neceſſariò eandem accipit magnitudinem perfectionis. Filio autem per generationem eadem omninò eſſentia communicatur, quæ in Patre eſt. Probatio, tùm ex verbo Salvatoris, Joan. X. dicentis; *Quod dedit mihi Pater, majus omnibus eſt*. Nihil autem verè dicitur majus omnibus, niſi ſit intenſivè infinitum, uti Dei eſſentia. Tùm ratione, quia perfectiſſima communicatio ea eſt (nec ſanè aliter intelligi poteſt) qua communicatur perfectiſſimus terminus, poſſibilis communicari; habens proinde omnimodam magnitudinem, quæ talis termini ſequela eſſe poteſt. Atqui productio, qua Dei Filius à Patre recipit *eſſe*, perfectiſſima ſit oportet;

Ubi ſupra § *De tertio articulo*.

tet; ergo ut communicatur per eam terminus perfectissimus, talis esse non potest, nisi omnimodam magnitudinem possideat, quam ei terminо est possibile inesse. Hæc autem est magnitudo essentiæ divinæ, ut est in Patre; ergo per perfectissimam generationem, ut communicatur Filio terminus perfectissimus, ita consequitur eum terminum perfectissima magnitudo; ac proinde esse non potest Filius Patri inæqualis, quandoquidem ejusdem essentiæ communicatione, eàdem quoque necessariò pollet magnitudine; secundùm quam est illi perfectissimè æqualis.

1. dist. 16. §. *Respondeo* Ad argumenta. Ad primum dico, adhærendum prorsus esse Athanasii expositioni dicentis de Filio in Fidei confessione. *æqualis Patri secundùm divinitatem, minor Patre secundùm humanitatem.* Profitendo ergo Veritas se Patre minorem, utique id dixisse sentiendum est, ratione humanitatis assumptæ, secundùm quam verissimè est Patre minor, eique eousque subjectus, quò majora præ omnibus aliis creaturis accepit, quas Deus illi in omnibus subjecit.

1. dist. 29. q. 3. & dist. 7. Ad secundum respondeo; Quemadmodum Filio repugnat paternitas, & Patri filiatio, ita ejusdem est dignitatis paternitas in Patre, & in Filio filiatio. Nec de paternitate procedit, quod sit in Patre omnimoda fœcunditas, sed magis inde, quia memoria fœcunda, & voluntas pariter habens essentiam sibi præsentem, ut infinitum objectum diligibile, sunt priores termini producibilibus, Filio nimirum, & Spiritu Sancto. Qua de causa etò in Filio reperiantur eadem omninò principia, quia tamen solummodò voluntati non est terminus adæquatus, ideo duntaxat Filius est spirativus Spiritus Sancti unà cum Patre. Non est igitur in Patre ulla omninò perfectio, quæ non sit in Filio, etsi ipse Filium producat, ad quem producendum non est in Filio proxima potentia, quę nullam sibi adimit perfectionem.

Quodlib. qu. 6. § *De tertio articulo.* Ad tertium, quod erat argumentum Maximini Ariani, respondens Augustinus *lib.* 3. contra eundem *cap.* 12. postquàm disertissimè probasset quæcunque in divinis scripturis Patri ad opera ad extra attribuuntur ad Filium, pariter & ad Spiritum Sanctum pertinare, dicit, *Absit autem ut quomodo putas, ideo sit potentior Pater Filio, quia creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit creatorem. Neque enim non potuit, sed non oportuit.* Et pergit declarando, quia in his generationibus aut iretur in infinitum; *aut eam non perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens.* Et concludit: *Itaque omnipotentem genuit Filium, quoniam quæcunque Pater facit, hæc & Filius facit similiter.* Non ex defectu ergo virtutis sentire debemus Filium non generare, sed quia est terminus unius, & implurificabilis generationis, uti Spiritus Sanctus consimilis processionis. Quod tamen non impedit, quin sit in omnibus par, & æqualis magnitudo virtutis, imò id est omninò necessarium, qùum omnes ex æquo, etsi diversis modis in eadem Deitate subsistant, cui est intima infinita magnitudo virtutis. De qua magnitudine perfectionis est intelligendus Magister cùm 1. dist. 7. cap. Item, dicit, *eandem potentiam habet pe-*

1. dist. 20. §. *Hoc modo.* *nitus Filius, quam Pater, qua Pater potuit gignere, & Filius gigni potuit; Eadem enim potentia est in Filio, qua potuit gigni, quæ est in Patre, qua potuit gignere.*

1. Report. dist. 19. q. 5. n. 21. Ad quartum respondeo, totum universale omninò ad divina transferri non posse. Cùm enim universale natum sit determinari ad supposita per alia sibi addita, in quibus & multiplicatur; contra verò divina quæque cùm sint in ultima actualitate, ex se immultiplicabilia intelliguntur, ratio universalis prorsus ipsis repugnat. Sed arguebatur, quia notionis conceptus de omnibus dicitur notionibus, quarum plures reperiuntur in Patre, quàm in cæteris personis. Responsio, conceptus iste communis notionibus, sive relationibus divinis, subire non potest rationem universalis, quia non determinatur per alias sibi additas realitates, eo quod relationes illæ sint in se ipsis indivisibiles, imò primo diversæ, ut expositum fuit supra *qu.* 30. ac proinde ut non est attribuenda conceptui illi ratio totius propriè accepti, ita nec relationes sunt talis totius partes. Et denique quoniam illæ relationes, & notiones nullam includunt in se ipsis perfectionem, ut nec imperfectionem, & magnitudo penes virtutis perfectionem sit attendenda, quantumvis in una persona præ alia multiplicentur; quemadmodum nullam sibi addunt perfectionem, ita alteri tot non habenti nihil detrahunt perfectionis.

ARTICULUS V.

Utrùm Filius sit in Patre, & è converso.

Doctor 1. *dist.* 19. *q.* 2. *in Report. ibidem q.* 4. *S. Thom.* 1. *p. q.* 42. *articulo quinto.*

VIDETUR Filius non esse in Patre, & è converso. Nam si divinæ personæ intelligerentur mutuò esse in se ipsis; igitur Pater foret Filius, & è converso. Id autem est omninò falsum, cùm realiter distinguantur. Sequela probatur: Siquidem in quo est Filius, in eo est Filiatio; ergo si in Patre sit Filius, in Patre erit & filiatio; igitur Pater est Filius.

Præterea Aristoteles 4. *Phys. tex. c.* 25. enumerat omnes modos essendi *in*; Nemo autem ex illis videtur aptari posse personis divinis; igitur aut is modus essendi in alio non est excogitabilis, vel est fictus. Probatio minoris: Modi, quorum meminit Philosophus, sunt; aut quia contentum est aliquid continentis, quomodo non è converso: aut quia cōtinens est aliquid contenti quomodo non è converso. Neutra illarum rationum est in proposito; nam *diversitas* est ibi potior ratio *essendi in*, quàm *unitas*, cujus contrarium contingit in casu.

Præterea, si quodlibet esset in quolibet, secundùm quod dicitur opinatus Anaxagoras, accideret in entibus confusio maxima; ergo si personæ divinæ dicantur esse *in* se invicem, viderentur confusæ, quod tamen negat Athanasius in symbolo, dicens; *Neque confundentes personas, neque substantiam separantes*, Confirmatur: Etenim indivisibile non distinguitur ab indivisibili, nisi unum sit extra aliud, *ex 6. Phys. tex. c.* 2. *& inde.* Sed personæ divinæ sunt indivisibiles; ergo si sunt simul, vel una in alia, non distinguuntur.

Præterea, Si Pater est in Filio, & è converso: ergo Pater est in se. Consequentia probatur, ex 4. Phys. tex. 14. *Si aer in igne, & ignis in cælo, ergo aer est in cælo*; igitur à simili in casu tenet consequentia. Confirmatur: Si Pater est in Filio: ergo Deus est in Deo: & ultra; ergo Deus distinguitur à Deo.

Præterea, Quod ab alio exit, non est in illo: Sed Filius exit à Patre, Filio dicente, Ioan. 16. *Exivi à Patre, & veni in mundum*; igitur non est in Patre.

CONTRA, Ioan. 14. *Ego in Patre* (inquit Salvator)

Videndus Magist. 1. dist. 19. cap. *& inde est.*

valor) *& Pater in me est*; ergo verissimè dicitur Pater esse in Filio, & Filius in Patre, & Spiritus Sanctus in utroque; & singulus in singulis.

Hic Doctor introducit modum dicendi Henrici existimantis, personam esse in alia, non secundum se totam, sed quoad aliquam partem sui, quæ est etiam aliquid alterius, ac proinde unam esse in alia, secundùm essentiam. Vult tamen personam, in qua est alia, continere eam secundum se totam. Hanc refutat per variam, & selectam doctrinam, ut in textu.

Respondeo dicendum, Filium esse in Patre, & Patrem in Filio, secundum divinas scripturas, & Sanctorum auctoritatem ita illas interpretantium. Veruntamen opinandum non est, eum modum *essendi in* quo unaquæque personarum divinarum vicissim est in alia, se habere instar naturæ in supposito existentis, aut formæ in materia, nam omnino est alius, imò contradistinctus modus ab istis. Siquidem una est in alia, sicut subsistens est in subsistente, secundùm Hilarium, 7. *de Trinit. cap.* 6. ubi hæc habet: *Inesse non ut aliud in alio, ut corpus in corpore: Sed sic inesse, ac subsistere, ut in subsistente insit, ut sit ita inesse, ut ipse subsistat*; Subsistere autem, idest incommunicabiliter per se esse, convenit personæ primò. Quemadmodum enim in creaturis agere, vel produci primò convenit Supposito toti, idest, non sibi, quia parti; ita & subsistere primò est personæ. Est igitur Filius in Patre, & è contra, secundùm inexistentiam subsistentis in subsistente, quave inexistentia totus Filius inexistit præsentialiter, & intimè Patri, & è converso, juxta illud Ambrosij in Hymno; *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater*. Qua oratione notatur mutua, atque penitus intima præsentia, non verò continentia ulla extremi ab extremo, idest, Filij à Patre, aut è converso: Non enim est unus in alio, ut corpus in loco, & contentum in continente, sed sicuti si intelligantur duo corpora in eodem loco, & in se invicem, amota per intellectum loci ratione, superest mutua præsentia corporum, & utrunque esset in altero sine continentia, vel unius ab altero, vel amborum à tertio. Et si corpus gloriosum inexisteret alteri corpori glorioso, æquè subtili, reperiretur subsistens in subsistente, non per informationem, nec per modum partis, sed per intimam, mutuamque præsentiam; sicuti esse potest Angelus intimè præsens corpori, etsi corporis non sit pars, nec forma. Quibus si de fictione intellectus addatur unitas naturæ, ex qua necessariò sequatur præsētia unius ad alterū, per similitudinē rectè intelligeretur inexistētia unius personæ divinæ in alia. Et ita pariter potentiæ animæ, si ponerentur per se subsistere, ratione unitatis essentiæ, cui sunt eædem, mutuò sibi ipsis forent præsentes, atque una esset in alia, & è converso, juxta modum quo Pater est in Filio. Quia igitur *simultas* est relatio communis rationis ejusdem in extremis, modus iste *essendi in alio* pariter importat relationem communem; nam sicuti & sub eadem ratione, qua una persona est in alia, sub eadem omnino alia est in ipsa.

Quod Pater sit in Filio, & econverso, non à sola essētia, nec à sola relatione est.

Veruntamen istius mutuæ inexistentiæ ratio nec soli essentiæ, nec soli relationi est attribuenda, sed utrique simul. Primum probatur: Nam ex eo concedendum foret, Patrem esse in se, eo modo quo scriptura dicit, Patrem esse in Filio. Id autem est planè falsum; quia hoc genus inexistendi requirit distinctionem realem sibi invicem inexistentium. Probatio secundi: Relationes originis non sunt ejusdem rationis in personis relatis, ergo si de his formaliter esset mutua inexistentia divinarum personarum, ipsæ haud uniformiter sibi invicem inexisterent, atque ita is modus *essendi in* non spectaret ad genus relationis communis, sed magis ad relationem disquiparantiæ, quod falsum est. Deinde, si per impossibile Deus alium produceret Deum, Deus producens non esset in producto hoc genere inexistendi, dicente Damasceno, lib. 1. cap. 5. *Si essent duo Dii, non possent esse simul*; neuter enim esset immensus, & ita nec Deus, & nihilominus staret relatio producentis ad productum; ergo de ista formaliter non provenit inexistentia Patris in Filio. Rursus, si per impossibile in eadem natura divina reperirentur duæ personæ improductæ, nulla intelligeretur originatio inter ipsas, adhuc tamen una esset in alia per circumincessionem, ut vocant: quia in eadem essentia subsisterent duo realiter distincta; de necessitate ergo una esset intimè præsens alteri, uti nunc Pater Filio, & è converso. Denique, in creaturis verè reperiuntur relationes originis, & principiantis, originati, & principiati; & tamen propter diversitatem naturæ in ipsis relativis, neutrum est in alio.

Quoniam igitur nec sola essentia, nec sola relatio efficiunt adæquatè, & formaliter, ut una persona alteri inexistat, sitque in ipsa, ut subsistens in subsistente, superest, ut de utraque simul procedat completa ratio, cur unaquæque personarum sit perfectissimè alteri præsens, & una demùm in alia. Ad quod intelligendum, exemplo relationis similitudinis accepto ex creatis manuduci possumus. Hæc itaque relatio similitudinis, ex 5. *Metaphy. cap. de Ad aliquid*, fundatur super unitatem in qualitate. Nec igitur sola diversitas relativorum, nec sola fundamenti unitas sufficit ad similitudinem, sed ambo per se requiruntur, sicut una causa perfecta, & adæquata. Ita hic, nec distinctio personæ inexistentis, & in qua est alia; nec unitas essentiæ, per quam sunt in se invicem, est ratio completa istius inexistentiæ; sed ambo simul. Attamen quamadmodum in similitudinis relatione principalior ratio est unitas fundamenti, quàm extremorum distinctio; ita hic immediatior, & principalior ratio istius inexistentiæ est unitas essentiæ, minus autem principalis, distinctio personarum.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, cùm probatur sequela: In Patre est Filius; ergo in Patre est filiatio, negando consequentiam; quia committitur manifesta fallacia æquivocationis: Nam utique Filius est Patri per perfectissimam præsentialitatem, ut subsistens est, intimè præsens subsistenti in eadem natura; sed exinde non debet inferri filiationem esse in Patre per informationem, sicut de virtute sermonis denotatur, cùm abstractum dicitur esse in aliquo.

Ad secundum concedo, modum hunc, quo una divina persona est in alia, reduci non posse ad aliquam ex enumeratis ab Aristotele; quia in illis ratio potior (ut tangitur in argumento) *essendi in* de diversitate procedit; at principalior ratio inexistentiæ unius personæ in alia, est unitas essentiæ, ut dictum est *in fine solutionis*. Hinc quoniam obvia creaturarum exempla magis abducunt à recta istius mysterij intelligentia, dicit Hilarius, 3. de Trinit. in exordio: *Affert plerisque obscuritatem sermo Domini, cùm dicit, ego in Patre, & Pater in me est, nec immeritò. Natura enim intelligentiæ humanæ rationem dicti hujus non capit: nec exemplum aliquod rebus divinis comparatio humana præstabit.* Quod Hilarij dictum est intelligendum de exemplis perfectè rem istam repræsentantibus; ejusmodi enim reversa non occurrunt; sed imperfecta exempla excogitari queunt, segregando per intellectum imperfectiones à creaturis: Nam Deus est omnibus intimè præsens per illapsum; ad quem illapsum concurrit simul immen-

sitas

ſitas ejus, & manutenentia, vel conſervatio creaturarum: circumſcripta manutenentiæ ratione, per immenſitatem eſt intimè præſens omni creaturæ: citra conſervationem earum. Rurſus, ſi fingatur unius naturæ cum aliquo ſubſiſtente, cui eſt præſens, & per quam oporteat ipſum ita eſſe præſentem, erit exemplum manuducens ad percipiendum hanc inexiſtentiam; & alia inſuper exempla annotata ſunt *in ſolutione*.

Ad tertium dicendum, Anaxagoræ opinionem nihil commune habere cum mndo, quo Pater eſt in Filio, & è converſo. Ille enim (prout ſibi imponitur ab Ariſtotele) putabat quodlibet eſſe in quolibet, tanquam ejus partem: ſed una divinarum perſonarum non ita eſt in alia, ut expoſitum fuit, & ideo nulla ſequitur confuſio. Ad confirmationem ex Ariſtotele, dicendum, aut falſum eſse, quod indiviſibilia qnantitatis non ſunt diſtincta; niſi differant ſitu. Aut, ſi hoc concedatur; nthil proinde contra ſolutionem obtineri, cùm ratio illa non congruat divinis perſonis, quæ ab omni ſitu ſunt longiſſimè ſegregatę; & propterea abſque ſitu diſtinctę.

Ad quartum negandá eſt conſequentia: ſicut enim ſi argueretur; Quicquid eſt ſimile Socrati, eſt ſimile omni Socrati; ergo eſt ſibi ſimile; conſequentia non rectè infertur, quia ſimilitudo requirit extrema realiter diſtincta; ita pariter cùm applicatur ea forma arguendi iſti relationi communi, importatæ per modum eſsendi unius perſonæ in alia; eſt igitur Pater in Filio, ſed non in ſe ipſo, ſicut Socrates eſt ſimilis aliis à ſe diſtinctis, non ſibi. Forma autem illa arguendi Philoſophi tenet, quia aer, qui infertur eſse in Cælo, diſtinguitur à Cælo.

Ad confirmationem, Hilarius, 7. *de Trinit.* concedit Deum eſse in Deo. Sed cùm infertur; ergo Deus diſtinguitur à Deo, neganda eſt conſequentia. Cùm enim accipitur, Deus eſt in Deo, aut Deus generat Deum, Tò *Deus* ſupponit pro perſona gignente, atque per perfectiſſimam, intimamque præſentiam alteri inexiſtente; ſed in conſequenti importatur diſtinctio Deitatis à ſe ipſa, quod eſt impoſſibile.

Ad quintum, Exitus Filij à Patre eſt proceſſio producti à producente: ſtante autem tali proceſſione, & exitu, adhuc exiens manet in eo, à quo procedit, quia recipit eandem naturam cum eo, à quo procedit; & ideo eſt uterque utrique intimè præſens, & manentibus realiter diſtinctis, unus eſt in alio, juxta ineffabilem hujus inexiſtentiæ modum.

ARTICULUS VI.

Utrùm Filius ſit æqualis Patri ſecundùm potentiam.

Doctor 1. diſt. 20. utriuſque ſcripti. Quodlib. qu. 6. §. *De tertio, ſcilicet de poteſtate*. S. Thom. 1. part. qu. 42. art. 6.

VIDETUR Filius non eſſe Patri æqualis ſecundùm potentiam: Nam Pater eouſque eſt potens, ut valeat Filium generare; igitur ſi Filius æquaretur ſibi in potentia, pariter & ipſe poſſet generare. Atqui gignere non poteſt alium Filium; igitur ſit oportet longè inferior Patre ſecundùm potentiam. Probatio conſequentiæ: ſiquidem Auguſtinus ita arguit contra Maximinum, lib. 3. cap. 13. *Si Pater non poteſt generare ſibi Filium æqualem, eſt impotens*; ergo è converſo, ſi non eſt impotens, ſed omnipotens, poteſt Filium generare; igitur ſi Filius impotens eſt gignendi, non eſt æqualis potentiæ cum Patre.

Confirmatur, ſi Filius ignoraret generationem Patris, non foret omniſciens; ergo nec omnipotens eſt dicendus, ſi non poteſt pariter generare.

Præterea, Richardus, 2. *de Trinit. cap. ult.* probat fieri non poſſe, ut ſint plures omnipotentes, propterea quod unus efficere valeret, ut alius nihil poſſet. Sed ſi ponantur plures perſonę ęquè potentes, idem inconveniens ſequeretur. Nam una perſona poſſet ſuo velle producere omnia poſſibilia, quibus productis, nihil alteri perſonæ ſupereſſet producendum: eadem enim non poſſunt bis omnino produci; ergo non videtur attribuenda par poteſtas divinis perſonis.

Confirmatur, Pater prius ordine originis vult creaturas exiſtere, quàm Filius, qui de Patre accipit, ut poſſit; igitur Pater producit prius origine, quàm Filius producere intelligatur; ergo in eo ſigno, quo Filius producere deberet, nulla ſunt poſſibilia producenda.

Præterea, Ex *p. propoſitione de Cauſis*, & 2. *Metaphy. tex. c.* 4. & 1. *Poſt. tex. c.* 5. Prima cauſa plus influit in effectum, quàm cauſa ſecunda; ſed Pater præſtat Filio virtutem cauſandi, & non è converſo; ergo Patris potentia plus eſt influens in cauſata; non eſt igitur Filius paris poteſtatis cum Patre.

CONTRA, Fulgentius de Fide ad Petrum *cap.* 2. Sermonem faciens de perſonis divinis; *nulla*, inquit, *alteram præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut ſuperat poteſtate*. Magiſter 1. *diſt.* 20. ex dictis Auguſtini, *lib.* 3. *contra Maximinum* tripliciter idipſum probat: Primò auctoritate Salvatoris, Jo. 16. *Omnia, quæ habet Pater, mea ſunt*. Si omnia, quæ habet Pater, Filii ſunt; ergo Patris omnipotentia etiam eſt Filii; non eſt igitur Pater Filio potentior. Secundò, ſi Pater ſibi inæqualem genuit Filium; igitur aut quia non potuit eum gignere æqualem, aut quia noluit: ſi non potut, infirmus; ſi noluit, invidus invenitur. Sed utrunque falſum eſt: Patri ergo Filius æqualis eſt. Tertiò per ſimile, Homo ſi potuiſſet, æqnalem Filium genuiſſet; quis ergo audeat dicere, quod hoc omnipotens non potuit?

RESPONDEO dicendum Filium omnino eſſe Patri æqualem, ſecundùm potentiam. Ad cujus evidentiam, ſciendum nobis hic eſſe ſermonem de potentia activa, quæ eſt in Deo ut primum efficiens, eàque poteſt intelligi & extenſivè, & intenſivè. Primò modo rectè concipitur æqualis in tribus ſubſiſtentibus in Deitate, ſi nullum ſit objectum, in quod ex æquo omnes tres non poſſint. Secundùm autem intenſionem ea potentia eſt perfectior, quæ in ſe majori prædita eſt attingendi effectum, virtute. Quia tamen termini actuum notionalium non perinde conveniunt omnibus perſonis, cùm Filius à ſolo Patre ſit, Spiritus verò Sanctus à Patre, & Filio, iſti pertinere proinde non videntur ad activam potentiā Dei, quam unam credimus æqualem in tribus. Nihilominus nonnullis aliter viſum fuit, unde & docendum putaverunt, potentiam generandi pertinere ad omnipotentiam, quæ eſt, atque ſe extendit ad quicquid non implicat contradictionem. Sed nobis hæc opinio non probatur, quia non ſalvat, qua ratione Pater, & Filius ſint æquè potentes. Nam ſi Pater poteſt in actum generationis, qui eſt terminus potentiæ activæ, ſecundùm opinantes, & in eundem actum Filius, & Spi-

De variis potentiæ acceptionibus dictum fuit *art.* 4. *q.* 41.

Ægidius, & Varro 1. *diſt.* 20.

Spiritus Sanctus non possunt, manifestè sequitur in eis admodum diminutè potentiam activam reperiri. Unde sic arguo: Accipiatur *generare* in divinis, nec ad ullum suppositum comparetur; aut ipsum, respectu Filii producendi, est terminus activæ, aut non. Si primum; ergo in quocunque non est potentia ad illud, non est omnipotentia, idest, non reperitur potentia ad omne illud, ad quod nata est esse potentia. Si secundum; ergo in nullo supposito est potentia activa ad generare, ac proinde gignere Filium non spectat ad Patris omnipotentiam; & ideo tres personæ sunt æqualis potentiæ tàm intensivè, quàm extensivè, quamvis solus Pater generet.

Solutionis declaratio. De his etiã quodlib. q. 7. §: *Ad primum argumentum in contrarium.*

Potentiæ igitur activæ primus terminus, primumque correlativum, est ipsum *possibile*; non quidem ut *impossibili* opponitur; quia juxta hanc considerationem, Deus est possibilis, cui nihilominus repugnat esse terminus potentiæ activæ. Necessariò ergo *possibile*, ut est hujus potentiæ terminus, & correlativum, accipiendum est, secundùm quod contradistinguitur ab eo, quod est ex se necessarium. Quoniam autem quicquid est Deo intrinsecum, est ex se formaliter necessarium, aut per identitatem cum essentia, nihil tale esse potest terminus potentiæ activæ. Quare si nonnunquam inveniantur Sancti, vel Doctores dixisse potentiam generandi esse activam potentiam, & *generari* terminum ejus. Sentiendum est de virtute sermonis neutrum esse verum, simpliciter loquendo de potentia, quatenus nimirum respicit possibile; etsi veræ sint pro quanto nomine *potentiæ* intelligitur, vel significatur ratio principii, prout in communi respicit principiabile. Contra verò omne aliud à Deo est possibile objectivè; igitur cùm ad omnia possibilia tres personæ habeant eandem principii rationem, in ipsis est par potestas, seu potentia activa producendi omne sic possibile. Quod verò insit eis ex æquo idem principium creaturarum productivum. Probatur: quia priusquam tale principium respiciat creaturas producibiles, vel objectivè possibiles, est tribus communicatum personis; ergo ipsæ respectu producibilium sunt unum, idemque principium, & par in omnibus potestas, quoad numerum possibilium. Assumptum ex eo constat, quia quotiescunque est principium necessarium respectu unius productionis, & contingens respectu alterius productionis, prius est principium agendi necessarium, quàm contingens. Sed principium producendi personas, necessariò se habet ad productionem illarum; contingenter autem respicit creaturas, ut producibiles: priùs igitur communicatur tribus personis, quàm possit habere actum respectu creaturarum producibilium.

Ex his itaque evidens est potestatis divinarum personarum æqualitas, & quoad extensionem, & quoad intensionem. Sive enim potentia activa accipiatur pro absoluto, quod est fundamentum relationis principii, juxta dicta *articulo* 4. sit oportet id absolutum in tribus simpliciter ejusdem magnitudinis: sive potentia intelligatur relatio fundata super illud absolutum, eadem relatio est trium, sicut trium est fundamentum relationis; est igitur omnimoda æqualitas potestatis divinarum personarum & extensivè, & intensivè. Porrò intelligendum est absolutum, quod diximus fundamentum relationis, esse quidem in tribus ex natura rei (& non est aliud, quàm divina voluntas, suprema omnium creaturarum causa) non fundare tamen equalitatem secundùm potentiam, ut absolutè accipitur. Ita enim divinæ personæ sunt æquales secundùm intrinsecam magnitudinem voluntatis, quæ est ejus intensiva infinitas; est igitur fundamentum ut comparatur sub ratione potestatis ad objecta extrinseca, respectu quorum voluntas est æquale principium; æqualitas ergo potestatis est æqualitas principii ut principii. In fundamento itaque istius tertiæ æqualitatis secundùm potestatem (juxta Fulgentii assignationem) semper includitur potestas, ut potestas, sive causalitas activa; eaque cùm non sit nisi respectus rationis, fundamentum istius æqualitatis non est in divinis personis ex natura rei. Nec propterea tamen existimandum superfluè additum esse, divinas personas esse æquales *secundùm potestatem*, vel unam non superare aliam potestate; quia etsi aliquorum æqualitas propriè attendatur secundùm intrinseca, ex consequenti tamen per comparationem ad extrinseca intelligi possunt æqualia, aut secus. Si enim par inest ipsis virtus intrinseca, & in æquali gradu, sequitur & æqualiter agere posse. Æqualitas ergo potestatis propriè non est alia ab æqualitate magnitudinis, sed est quasi explicans quandam magnitudinis æqualitatem, qualis scilicet magnitudo est formæ activæ; sicut in creaturis, quæ habent æqualem magnitudinem caloris, & parem possident potentiam calefaciendi; æqualitas ergo secundùm magnitudinem, & æternitatem, est ad se, & penes intrinseca: quæ est autem æqualitas potestatis exsurgit prout comparatur ad extrinseca. Ac prinde respectus æqualitatis proximè fundatur in potestate, quæ etiam formaliter est rationis respectus (quia nulla est in Deo relatio realis ad creaturas) sed ipsa potestas includit, vel connotat præterea fundamentum ejus, quæ est Dei voluntas intensivè infinita, una, eademque in tribus.

Ex quolib. q. 6. cit.

Ubi supra §. *De secundo in isto articulo*. n. 4.

Ad argumenta. Ad primum respondeo, negando primam consequentiam rectè inferri virtute formæ, quia tantùm deducitur gratiâ materiæ. Sed probatur ex Augustino contra Maximinum. Responsio: Augustini argumentum non tenet per locum intrinsecum, qui in proposito esset locus à toto in quantitate ad partem totius in quantitate, *& posse generare* caderet sub potentia activa. Sed concludit contra Arianos gratia materiæ virtute aliquot propositionum subintellectarum. Concedebat enim Maximinus, Patrem Filium genuisse, sed non æqualem sibi.

Contra, Augustinus arguit sic: *Si genuit, & non potuit generare Filium æqualem sibi; ergo fuit impotens.* Probatio consequentiæ; Pater dedit Filio per generationem Deitatem minorem ea, quæ in ipso erat; ergo Deitas non est ex se infinita: quia ut infinito esse nequit aliquid majus, ita nec potest minui. Sed si Deitas non est infinita, habens eam non est omnipotens; omnipotentia enim cùm sit sequela essentiæ infinitæ, omnipotens esse nequit, qui non habet *esse* infinitum; ergo Pater, si non genuit Filium æqualem sibi, non est omnipotens. Sic quidem est deducenda ratio Augustini, sed consequentia non infertur, quasi sub omnipotentia in generali contineatur particularis, quæ est *Filium gignere æqualem*, sed magis quia istud universale, quod est omnipotens, concomitatur infinitas essentiæ, & ita communicabilitas in æqualitate secundùm magnitudinem, æternitatem, & potestatem producendi omnia possibilia. Et consimiliter potest argui: si Pater non potest aliquid intelligere; Pater non est omnipotens. Et sequitur consequentia, non propterea quod *intelligere* sit termi-

nus

nus omnipotentiæ, sed quia exinde convinceretur in Patre non reperiri plenitudo omnis perfectionis simpliciter, & ita necesse infinitus, nec subinde omnipotens.

Quare potentia alia gere non possit omne ens, ut scientia omne scibile.

Ad confirmationem respondeo: scientia non exigit ordinem determinatum prioris, vel posterioris ad scibilia, cui ordini ex sui ratione necessario alligatur potentia, quæ cum sit ad terminum necessariò comparatur ut prius ad posterius. Scientia ergo utpotè abstrahens ab isto ordine, ex se est omnium prorsus entium, quia omnia sunt scibilia. At potentia non se extendit ad omne ens, sed tantùm respicit ens possibile, ut proprium objectum, quia id solùm natum est esse potentia posterius; & ideo ens necessarium non spectat ad objectum ejus; ens enim necessarium non est intelligibile potentia posterius; ac propterea quicquid est identificatum essentiæ infinitæ, in qua est summa necessitas, est supra efficaciam potentiæ activæ, quantumvis infinitæ: imò hæc potentia ex necessitate, tanquam una perfectionum simpliciter est intensivè infinita.

Ad secundum dicendum, Richardi argumentum procedere, & valere in casu, quo per impossibile ponerentur duo Dii, ut deductum fuit supra, *quæst. XI. art.* 2. cùm itaque arguitur, una persona velle posset omnia possibilia, nolente alia. Responsio; quia tribus una inest indivisibilis voluntas, unicum actum habere potest, ad extrinseca objecta terminatum, & uniformiter ab omnibus egredientem; vana est igitur imaginatio, quam supponit argumentum. Nam sicut in eodem instanti naturæ intelliguntur tres personæ habere principium sufficiens ponendi ea *in esse*, ita in eodem instanti intelliguntur habere actum uniformiter, quo volita ponuntur *in esse*.

Ad confirmationem dico, Patrem prius origine velle alia à se, aliud non esse, quàm à se possidere principium volendi, & actum; Filium verò idipsum velle origine posterius, est habere ea omnia sibi à Patre communicata; sed exinde inferri non posse, pro aliquo signo actum ut à Patre egredientem terminari ad creaturam, quo non terminatur actio Filii ad easdem. Nam cùm principium agendi per prius de necessitate insit tribus personis, quàm respiciat aliquid ad extra, ut declaratum fuit *in solutione*, actus transiens super objecta extrinseca, est ab illo principio, ut in tribus in eodem omnino signo naturæ.

Ad tertium respondeo; equidem illam propositionem habere veritatem in causis per prius, & posterius essentialiter ordinatis, eo quod in causa priori sit alia virtus, seu vis causandi, ac sit in posteriori. Quò enim est natura prior, eò principalior, ut posterior minus principalis. Fallit ergo propositio, cum idem principium est in duobus secundum originem ordinatis, in quibus proinde est eadem vis, vel virtus causandi respectu tertii; & ideo non magis influit unum, quàm aliud in causatum, sed ambo uniformiter, ut dictum est.

QUÆSTIO QUADRAGESIMA TERTIA

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum de missione divinarum personarum.

CIRCA HOC QUÆRUNTUR OCTO.

I. Utrùm alicui divinæ personæ conveniat mitti.
II. Utrùm missio sit æterna, vel temporalis tantùm.
III. Utrùm secundùm quid divina persona invisibiliter mittatur.
IV. Utrùm cuilibet personæ conveniat mitti.
V. Utrùm invisibiliter mittatur tàm Filius, quàm Spiritus Sanctus.
VI. Ad quos fiat missio invisibilis.
VII. De missione visibili.
VIII. Utrùm aliqua persona mittat seipsam, visibiliter, aut invisibiliter.

ARTICULUS I.

Utrùm alicui personæ divinæ conveniat mitti.

Doctor 1. *dist.* 15. *in Report. ibidem quæst.* 1. *S. Thom.* 1. *p. q.* 43. *artic.* 1,

Magist. 1. dist. 15. cap. finali.



IDETUR divinæ personæ minimè convenire *mitti*. Nã mittens potior est, ac præstantior eo, qui mittitur. Is enim ex hoc quod mittatur, obtemperat jussionibus mittentis se, ac proinde est illi subditus, & inferior; sed syncera fides docet divinas personas esse inter se omnino æquales, nec unam alia præstantiorem; ergo eas inter non habet locum mittere, & mitti.

Ubi supra; Cap. Nisi eum mitteris.

Præterea, qui mittitur, vadit in locum, ubi prius non erat; Alioquin enim qua ratione missus diceretur, ubi prius erat? sed evidens est omnes divinas personas perinde, & ubique reperiri; dicente Propheta ex persona Dei, *Cælum, & terram ego impleo*. Jerem. 23. ergo nulli divinarum personarum convenit mitti.

Præterea, Non videtur intelligibilis missio alicujus, nisi concipiatur qui mittitur discedere ab eo, qui amandat alium; sed aliquam divinarum personarum discedere ab alia, est impossibile, cum unius, ejusdemque substantiæ sint; ergo nec mitti verè ulla intelligi potest.

Ubi supra Cap. Hic quæritur.

Præterea, si aliqua divinarum personarum missa dicenda foret, utique exinde eam denominationem acciperet, vel quia aliquid operata esset circa creaturas, vel quia per subjectam creaturam visibilis apparuisset; sed hac ratione omnes tres ex æquo missæ dicerentur; omnibus perinde operantibus ad extra, ut omnes per creaturas visibiles

biles reddi possunt; ergo cùm negatur Pater missus, aut mitti posse nulli ex eis passiva missio convenit.

1. dist. 19. qu. 2. 1. dist. 46.

CONTRA, *Joan.* 16. Filius de se loquens ait; *exivi à Patre, & veni in mundum*; missus est ergo in mundum. Et de Spiritu Sancto; *si autem abiero*, inquit, *mittam eum ad vos*; Filio ergo, & Spiritui Sancto convenit mitti, prout revera missos fuisse testatur divina scriptura.

Vocibus qualiter utendum.

RESPONDEO dicendum, divinis personis, etsi non omnibus (de quo *articulo* 4.) *mitti* convenire. Ad cujus intelligentiam, sciendum, nobis non licere vocabula usurpare, nisi juxta significatum, quod illis mediantibus exprimere auctores consueverunt; juxta usum igitur voces instituentium, convenit eis uti. Itaque quoniam *mittere* intelligere non possumus nisi per duos respectus, alterum ad eum, qui mittit, alterum ad illa, quibus aliquid mittitur, secundùm hanc vocabuli intelligentiam (sublatis imperfectionibus, quæ in missione qualibet creaturarum necessariò concurrunt, ut in cæteris, quæ ad divina transferuntur) ad mentem Augustini. 2. *de Trinitate cap.* 5. *Tò mittere*, ut de divinis personis dicitur, aliud esse non videtur, quàm significare, mediante aliquo effectu recenter causato, personam aliquam divinam esse productam ad intra, adeo ut tunc persona producta *mitti* dicatur, quùm talis effectus ejus productionis significativus, interna illustratione concomitante ad extra repræsentatur. Quare Augustinus loco citato, de Filio dicit; *A Patre exire, & venire in hunc mundum, hoc est mitti*: & infra; tractans verba Apostoli, 4. ad Galatas: *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere: Proinde*, inquit *mitti à Patre sine Spiritu Sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum, cùm fecit ex fœmina: quod utique non fecit sine Spiritu Sancto*. Quod si mitti sine Spiritu Sancto non potuit, utique mittere est commune tribus, & subinde essentiale. Nam propterea quod id *mittere* sit manifestare personam procedere, nequit una persona eam efficere manifestationem, non concurrentibus aliis. Etsi igitur manifestare dicat per se respectum rationis ad mittentem, & ad eum, cui mittitur, non connotat tamen respectum æternum producentis ad productum; quia aliqua persona mittens, idest manifestans personam procedentem procedere, est non producens. Contra verò *mitti* quod est manifestari personam procedere, præter respectum rationis ad mittentem, connotat ulterius respectum realem, nempe in persona missa, quatenus manifestatur ejus æterna processio. Itaque quoniam Filius à Patre exit, & Spiritus Sanctus à Patre, & Filio procedit, verè his convenit mitti.

2. dist. 8. q. 4.

1. dist. 16. §. *Respondeo*

Magister Aureolus 1. distin. 15. ar. 1. §. *Tertia propositio* Rem hanc ita declarat, Personam divinam mitti aliud non est, quàm auctoritate ab æterno accepta, in tépore uti; non enim de novo legatur, quasi ex tempore auctoritatem accipiat, sed quia auctoritate ab æterno accepta ex tempore utitur, profluendo in actum. *Mittere* verò nil aliud est, quàm personam determinare ad ejusmodi usum auctoritatis, quod fit per divinam voluntatem, quæ communis est tribus. Hæc ille; Idem habet § *Restat* & § *Secunda propositio*.

Ad argumenta. Ad primum respondet Augustinus, 4. *de Trinit. cap.* 21. non ideo dici Patrem misisse Filium, vel Spiritum Sanctum, quod ille esset major, & illi minores. Id enim intelligentibus unam, eandemque naturam esse in tribus, statim perspicuum est esse impossibile: Sed maximè propter auctoritatem principii commendandam; Filius enim à Patre est, ut Spiritus Sanctus à Patre, & Filio. His ergo convenit mitti, non Patri principii auctoritatem habenti. *Et quamvis & Pater si voluisset, per subjectam creaturam visibiliter appareret, absurdissimè tamen* (inquit Augustinus *loco supracit.*) *aut à Filio, quem genuit, aut à Spiritu Sancto, qui de illo procedit, missus diceretur; Congruenter autem ille missus dicitur, qui in carne apparuit, misisse autem qui in ea non apparuit*.

Ad secundùm respondeo, cùm scriptura frequenter dicat Filium missum à Patre, & insuper constet, quò missus est, priusquam mitteretur adfuisse; in mundum enim missum est Verbum, ut fieret caro, & tamen in mundo erat, *Joan. primo*; evidens est assumptam propositionem aptari divinis personis, more humano. Sed jam diximus in divinarum personarum missione, nihil tale nos debere imaginari, sed tantùm per missionem innotescere nobis, quod una ab alia sit; idque per novum effectum ad extra productum, æternæ processionis missæ personæ significativum.

Ad tertium, Patet ex dictis, quia hic nulla est imperfectio ex his, quæ concomitantur missiones creaturarum.

Ad quartum est responsio ex dictis *ad primum*: etsi enim omnes divinæ personæ per visibilem creaturam apparere possent, si voluissent: attamen quia non omnes procedunt, nec subinde omnium potest manifestari passiva processio, quæ in Patre esse non potest: nec omnibus convenit *mitti*, quamvis è contra omnes ex æquo concurrant ad unius missionem; quia tota Trinitas manifestat personam procedentem procedere.

ARTICULUS II.

Utrùm missio sit æterna, vel temporalis tantùm.

Doctor 1. *dist.* 15. *utriusque scripti*.
S. Thom. 1. *p. q.* 43. *art.* 2.

VIDETUR divinarum personarum missio esse æterna. Nam si ex tempore divinæ personæ primò mitterentur, mutationem aliquam necessariò subirent; fieri autem non potest, ut personæ divinæ ulli mutationi obnoxiæ sint; ergo illarum missio est æterna. Probatio majoris: Missio ex dictis *articulo præcedenti* gemina constituitur habitudine, altera ad mittentem, altera ad eum, cui quia mittitur; igitur penes hanc secundam habitudinem missa persona mutaretur, quandoquidem sibi adveniret, quod prius non habebat.

Præterea, secundùm æternam genituram, quæ ineffabilis est, Filius est missus, ipso dicente; *A Patre exivi*. Joan. 16. sed exitus iste extitit ante omne tempus, juxta dicta, *quæstione præcedenti art.* 2 & ita pariter Spiritus Sancti processio; ergo divinarum personarum missio est æterna, non temporalis.

Magist. 1. dist 15. *cap. Ad quod dicimus*.

Præterea, Ex Augustino, 4. de Trinit, cap. 20. *Mitti Filium est cognosci quod à Patre sit*. Et subinde Spiritum Sanctum mitti, est cognosci, quod ab illo procedat; sed etiamsi cognitio hæc fit in tempore, nihilominus tàm generatio Filii, quàm spiratio Spiritus Sancti ab æterno sunt; ergo missioni earum personarum æternæ prorsus accidit, quod in tempore cognoscatur. Magis igitur missio dicenda est æterna, quàm temporalis, accepta denominatione ab eo, quod huic missioni non accidit.

CONTRA, Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me, eò quod unxerit Dominus me: ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde*; quod Oraculum testatur Salvator de se pronunciatum *Lucæ* 4. Unde Ambrosius, 3. de Spiritu Sancto, cap. 1. *Et benè*, Inquit, *super me dixit, quia quasi Filius hominis loquebatur. Quasi Filius enim hominis & unctus & missus est ad Evangelium*

rium prædicandum. Atqui hæc opera Filii Dei edita fuere in tempore; ergo missio ipsius non extitit æterna, sed tantum temporalis.

Respondeo dicendum, missionem divinarum personarum in sensu *articulo præcedenti* declarato non esse æternam, sed temporalem. Nam prætermisso sermone exitus divinarum personarum, quo Filius à Patre, & Spiritus à Patre, & Filio accipiunt *esse*, quo sint Deus, cujus exitus, & processionis non est intelligere durationis principium, ut *art. 2. qu. 42. cit.* declaratum fuit. Manifestum est missionem hanc ultra habitudinem rationis ad mittentem, per se importare respectum pariter rationis ad creaturam, cui missæ dicuntur divinæ personæ; & unà connotare respectum realem processionis æternæ, ad cujus manifestationem persona mittitur; utique faciendam, & per effectus noviter productos, & per internam cordis illustrationem. Quare quemadmodum *mitti* non convenit omnibus personis, quia in omnibus hæc rationis habitudo non connotat passivam processionem personæ; ita intelligi non potest facta esse, aut fieri posse, nisi in tempore, in quo creaturæ, ad quas mittuntur, existunt, estque effectus de novo productus æternæ processionis personæ missæ significativus; non quidem ex sui natura, sed ex interno supernaturali lumine: sicuti signa non naturalia significant aliquid determinatum ex hominum institutione. *Mitti* ergo connotat quidem processionem æternam personæ missæ, at principaliter significat effectum temporalem; quem effectum tota Trinitas operatur, atque eam missio respicit; etsi quantum ad connotatum ejus habitudinis, in ratione principii ad solam personam producentem, ea quæ mittitur, referatur.

1. dist. 16. §. *Respondeo*.

1. dist. 32. *Ad aliam quæstionem V. Per hoc patet*.

Ad argumenta. Ad primum respondeo divinas personas nullam subire mutationem, ex eo quod in tempore missæ dicantur ad creaturas. Nam non propterea novæ formæ sunt receptivæ, quamvis alii effectus de novo producti dicant novas habitudines ad ipsas, ut Deus in tempore dicitur animas creare, terminando respectum dependentiæ creaturæ de novo productæ. Sicut ergo priusquam persona divina mitteretur, nihil sibi intrinsecum deesse poterat, ita & nihil novi in se acquisivit per missionem, nisi respectum rationis, connotantem æternam ejus processionem.

1. dist. 30. q. 2. §. *Ad argumenta primæ quæstionis*.

Ad secundum respondet, *Magist. loco cit.* Etsi quibusdam visum fuerit Filium missum dici posse, secundum æternam generationem ejus, nihilominus penes illam melius, ac verius appellari *genitum*. Quod etsi æterna personarum processio *missio* nuncuparetur; nobis tamen ad præsens non est sermo, nisi de ea missione, secundùm quam narrant divinæ scripturæ Filium ad homines missum, & Spiritum Sanctum ad eosdem, & ad ipsum hominum Salvatorem descendisse, ac super eum mansisse. *Joan. primo* & alibi.

Ad tertium patet responsio ex dictis. Nam non sufficit, ut Filius dicatur missus, quod cognoscatur ejus æterna processio; id enim potuit ex Dei revelatione innotuisse, priusquam mitteretur, & in mundum veniret. Exigitur ergo præterea ad missionem, ut id fiat mediante effectu de novo producto, ac interna Dei illuminatione; quæ quoniam nonnisi in tempore fieri, & evenire dicuntur, meritò *missio* hæc appellanda est temporalis.

ARTICULUS III.

Utrùm missio invisibilis divinæ personæ sit solùm secundùm donum gratiæ gratum facientis.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. part. qu. 43. articulo 3.

VIDETUR missio invisibilis divinæ personæ non evenire duntaxat secundùm donum gratiæ gratum facientis. Siquidem ex Augustino 4. de Trinit. cap. 20. *Cùm ex tempore cujusque* (personæ) *profectus mente concipitur, mitti dicitur*. Sed exitus divinarum personarum non solùm per donum gratiæ sanctificantis, mente concipi potest. Nam id percipere possumus per fidem; & per scientiam quoque supposita fidei revelatione: Atqui dona fidei, & scientiæ non spectant ad donum gratiæ gratum facientis. Sed magis sunt gratiæ gratis datæ, ex Apostolo, 1. *ad Corinth. cap.* 12., ergo missio invisibilis divinarum personarum non semper fit secundùm donum gratiæ sanctificantis.

1. dist. 15. §. *Licet autem*.

3. dist. 24.

Præterea, Prophetiæ donum de Spiritu Sancto est, ut revera ad Prophetas, per quos loquebatur, missus invisibiliter dicatur: sed id donum stat cum infidelitate, quæ repugnat tum fidei, tum gratiæ sanctificanti; ergo divinæ personæ non tantùm mittuntur secundùm donum gratiæ gratum facientis. Minor est evidens ex 3. Regum cap. 13. *factus est sermo Domini ad prophetam, qui reduxerat eum*. Is autem, cui factus est sermo Domini, erat quidam homo nequam, idolatra, quique mendacia vendebat pro mysteriis revelatis: & nihilominus instinctu Dei tunc vera prædixit prophetæ, qui ab illo seductus fuerat. Idem legitur de Balaam, *Num.* 24. & de Caiphas, *Joan. XI.*

Miscell. q. 6. n. 7. & 18.

Præterea, Quemadmodum etsi charitas sit effectus totius Trinitatis, attamen Spiritui Sancto appropriatur, eò quod per modum doni primique amoris procedat; ita & sapientia, & fides Filio appropriantur, propter convenientiam cum modo processionis ipsius; ergo sicuti ex dono gratiæ gratum facientis voluntati collato, Spiritus Sanctus dicitur invisibiliter mitti, ita & Filius pariter mitti dicendus est, cùm sapientia, aut fides intellectui infunditur; sed hæc dona non habent necessariam connexionem cum charitate; ergo invisibilis missio divinarum personarum non fit tantùm per donum gratiæ sanctificantis.

Supra q. 39. art. 8.

Contra, Joan. 14. *Si quis* (inquit salvator) *diligit me, sermonem meum servabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Deus autem non manet apud quenquam, nisi per gratiam sanctificantem. Nec de alio adventu, & mansione potest ea loquutio intelligi, nisi de ea, quæ fit per inhærentem charitatem. Secundùm quod, & *Sap.* 1. scriptum est: *Spiritus enim sanctus disciplinæ effugiet fictum*. Idest, non infundit gratiam sanctificantem in eum, qui subditur peccatis, nec de eis, ut oportet, conteritur.

1. dist. 15. *in argument. principal.*

4. dist. 4. q. 5.

Respondeo dicendum, revera invisibilem divinæ personæ missionem, qua missa intelligitur per novum effectum, quove mediante inhabitat creaturam rationalem, vel intellectualem, fieri duntaxat per donum gratiæ gratum facientis. Declaratio; secundùm Augustinum, *Epist.* 57. Deus est inhabitator puerorum nuper baptizatorum; sic ut templum sint Spiritus Sancti; *Deus est*,

1. dist. 17. q. 3. §. *Quantum ad tertium articulum*.

est inquiens, *inhabitator quorumdam nondum cognoscentium Deum, & non quorumdam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificant. Ad templum autem Dei pertinent parvuli sanctificati Sacramento Christi, & regenerati Spiritu Sancto, qui nondum valent cognoscere Deum.* Non mittitur ergo invisibiliter persona divina ad inhabitandam creaturam, sine novi effectus creatione, quo sanctificetur, sibique sit accepta. Is autem effectus alius esse non potest; quàm donum gratiæ gratum facientis. Per alia enim dona non inhabitat Deus suam creaturàm, nec efficiuntur

1. Report, dist. 37. q. 2. n. 16.

Dei templum creaturæ, in quo colatur, & ametur; etsi ob sui immensitatem impleat omniá. Ut enim ratione suæ illimitationis implet omnia, sic omni rei penitissimè illabitur, atque est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Sed non exinde quidquam inhabitat, & residet ut in templo; sed magis, ex eo quod præterea causet in aliqua creaturarum quandam formam, ad operandum juxta inclinationem ejus, cujus actionis ipse est terminus, & objectum, quo pacto est, atque inhabitat sanctos per gratiam, &

Magister. 1. *dist.* 17. *cap* *Tunc enim* & *dist.* 15. *cap* *est distincti*.

charitatem. Tunc igitur Spiritus Sanctus nobis mitti, vel dari dicitur, cùm ita in nobis est, ut faciat nos diligere Deum, & proximum: per quod manemus in Deo, & Deus in nobis. Sed etiam Filius datus est nobis, & missus est, non solùm ut sit homo, quod utique semel tantùm factum est, sed mittitur, ut sit cum homine, quo pacto quotidie mittitur ad sanctos, ut missus est etiam ante incarnationem; de qua gemina missione loquens Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Aliter*, inquit, *mittitur sapientia, ut sit cum homine, aliter missa, ut sit homo. In animas enim sanctas se transfert, & amicos Dei, & prophetas constituit, sicut implet etiam Sanctos Angelos, sed quùm venit plenitudo temporis missa est, ut fieret homo*.

Ad argumenta. Ad primum concedo fieri posse, ut cognoscatur divinarum personarum processio ab eo, qui destituitur gratia sanctificante, seu per fidem, seu per scientiam. Nego tamen tunc ad ipsam personam procedentem mitti, sic ut sibi donetur, vel ut sit templum Dei, in quo persona missa colatur, & ametur. Nam non venit persona missa, nisi ad eum, qui Deum diligit, juxta Salvatoris pronunciatum, quod supra re-

Quodlib. q. 20.

tulimus. Quoniam ergo gratiæ gratis datæ sunt in Ecclesiæ profectum magis, quàm ejus, cui dantur: Quum per hæc dona cognoscuntur procedere personæ missæ, eò quod Ecclesia Sancta sit, potius ad ipsam, quàm ad personam particularem missæ dici posse videntur.

s. dist. 15.

Ad secundum dicendum ex Augustino, 15. *de Trinit. cap.* 18. charitatem esse Dei donorum excellentissimum; quinimo tale ut sine illo nihili sint facienda cætera dona: ea enim sola est quæ dividit inter filios regni, & perditionis. Quapropter etsi de Spiritus Sancti instinctu nonnulli interdum prophetaverint ad Ecclesiæ utilitatem, id nihilominus in eorundem commodum nihil contulisse, adeout per ea dona effecti sint templum Spiritus Sancti, adeoque non ipsis missus dicendus est Spiritus Sanctus, quippe qui illius templum effecti non sint, sed ad Ecclesiam, quæ sancta est.

Ad tertium patet ex dictis, quia quantalibet dona Deus creaturis elargiatur, nunquam tamen eas inhabitat, nisi det & formam ad agendum, cujus operationis ipse sit finis, ut dictum est *in solutione*.

ARTICULUS IV.

Utrùm Patri conveniat mitti.

Doctor 1. dist. 15. in utroque scripto. S. Thom. 1. p. q. 43. art. 4.

VIDETUR Patri perinde ac cæteris personis competere mitti. Etenim quicquid est essentiale in divinis, de communi Theologorum sententia convenit tribus in Deitate subsistentibus; Sed missio seu activa, seu passiva est quid essentiale: ergo & Patri convenit *mitti*. Probatio minoris: ex eo quod *mittere & mitti* dicatur de Deo ex tempore, necessario involvit respectum ad creaturam, & quidem rationis: sed respectus omnis ad creaturas communis est tribus; ergo & *mitti* pariter competit tribus personis divinis.

Præterea, Ioan. 14. *Si quis*; inquit Salvator, *diligit me & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*. Pater ergo venit ad diligentes Deum ex tempore: Id autem *venire* importat aliquem effectum Trinitatis; ergo sicut Filius, & Spiritus Sanctus mitti dicuntur per productionem novi effectus, ita & Pater pariter *mitti* est dicendus, cùm trium una, atque indivisibilis sit actio; omnibus ex æquo in eundem effectum influentibus, alioquin aliquid operaretur Pater, quod non Filius.

Præterea, Magister, 1. *dist.* 15. *cap.* 1. ex Augustino exponit, qualiter *quælibet persona dat, & datur*; ergo pari ratione quælibet & mittit, & & mittitur.

Præterea,, Augustinus, 2. *de Trinit. cap.* 5. pluribus ostendit Filium missum in hunc mundum à Patre, & Spiritu Sancto. *Quod de Deo*, inquiens, *natus est, in hoc mundo erat. Quod autem de Maria natus est, in hunc mundum missus advenit. Proinde mitti à Patre sine Spiritu Sancto non potuit*. Et pergit declarando, qualiter Filius etiam à se ipso missus est; ergo quamvis Pater non habeat à quo mittatur, quia nec à quo sit, saltem *mitti* poterit à se ipso, sicut Filius missus etiam est à se ipso.

CONTRA, Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Sed Pater*, inquit, *cùm ex tempore à quoquam cognoscitur, non dicitur missus*: non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat.

Iuxta hanc solutionem tenet argumentum Latinorū contra Grecos, concludentium processionem Spiritus Sancti à Patre, & Filio, ex eo quod missus legatur à Filio; de qua re actū *art.* 2. *q.* 36 Quod si teneatur Magistri sententia de missione, referenda *art. finali*. Tūc utique aliis rationibus utendū est contra Grecos.

RESPONDEO, Quoniam secundùm Augustinum, 4. *de Trinit. cap.* 20. & 21. Pater non legitur missus, adeo ut absurdissimè mitti diceretur à Filio, vel à Spiritu Sancto, etiamsi per sensibilem creaturam appareret, ut Filius apparuit factus homo, & etiam Spiritus Sanctus visibiliter apparuisse legitur; potest probabiliter dici *mitti* per se quidem significare respectum rationis ad extra, at præterea connotare respectum realem passivæ productionis ad intra: Et consimiliter in eo quod est *mittere* nos quidem primò, & per se intelligere respectum actionis activæ ad extra, & penes connotatum concipere respectum productionis activæ ad intra; adeoque juxta hanc expositionem neutrum esse omnino essentiale; Siquidem *mitti* congruit tantùm personis productis, & *mittere* solummodo personis producentibus, intantum ut duæ sint personæ mittentes, scilicet Pater, & Filius, & duæ pariter missæ, nempe Filius, & Spiritus Sanctus. Non ergo aliqua persona se ipsam mittit, nec producta pro-

du-

Hanc sententiam sequitur Aureolus 1. dist 15. artic. 3. §. *Propterea dicendum*. Quam & egregiè declarat. Videndus ibidem art. 6. §. *Secunda verò propositio*

ducentem. Nam quemadmodum Pater per Verbum, & Filius per Spiritum Sanctum creare dicuntur, non è converso. Qua in loquutione significatur actio ad extra cum auctoritate, & connotatur activa productio in operante, respectu personæ, qua subauctoritativè operatur. Ita *mittere* personam est operari per eam, idest attingere effectum unà cum persona missa per modum auctoris dantis actionem. Id autem præcisè convenit producenti respectu personæ productæ; Contra verò *mitti* idem importat ac subauctoritativè operari virtute personæ mittentis. Quod ideo est, quia persona operans accipit ab alia virtutem agendi. Ut ergo non omnes personæ accipiunt agendi virtutem, sed duæ solummodo; ita hæ duntaxat *mitti* dicuntur: & quia pariter non omnes alteri idipsum communicant, sed tantùm Pater, & Filius, ideo duæ præcisè sunt personæ mittentes.

Ad Argumenta. Ad primum respondeo, quoniam *mitti* non importat præcisè respectum rationis ad creaturam, verùm etiam connotat respectum realem productionis passivæ, ideo non est commune tribus, cùm tribus non conveniat id connotatum. Non semper ergo respectus ad creaturam est essentiale, sed tantùm, cum commune omnibus est connotatum, vel fundamentum ejus relationis.

Licet tota Trinitas simul operetur & determinetur ex libera voluntate, tamen in operando Pater se habet ut authenticus, Spiritus, & Filius ut delegati, inquantum agunt auctoritate sibi ipsi communicata; & ideo Pater nunquam mitti dicitur, nec agere ut legatus, quamvis eandem operationem agat cum aliis. Filius autem, & Spiritus agunt per modum legati, sed Filius in operatione, qua mens illustratur; Spiritus autem in operatione, qua mens per charitatem inflammatur. Aureolus *loco citato*.

Ad secundum, concedendum est, Patrem invisibiliter venire ed eos, ad quos mittitur Filius, vel Spiritus Sanctus, & inhabitare per gratiam sanctificantem, qui dignum ei habitaculum præparant; sed non propterea tamen *mitti*, cum non habeat, de quo sit. Non enim manifestari potest procedere, nisi procedat: tamen absolutè manifestari potest, vel manifestare, quod producat. Sed nihilominus exinde absurdissimè *mitti* diceretur, ut ait Augustinus, quia tunc alia persona præseferret respectu ejus auctoritatem, quod est impossibile. Non ex eo igitur quod personæ virtute novus effectus producatur *mitti* subinde dicitur, sed magis quia virtute ab alia accepta, producat, missa nuncupator; quod utique Patri convenire non potest. Et cùm subditur, quia tunc aliquid operaretur Pater, quod non Filius. Responsio: Nulla est hæc consequentia; quia commutatur *quale in quid*, *vel res in modum*. Nam non sequitur, Filius non operatur per Filium, sicut Pater operatur per Filium; ergo Pater aliquid operatur, quod non Filius; sed est inferendum; ergo Pater aliquo modo alio operatur, quo pacto non operatur Filius, quia ille auctoritativè, hic subauctoritativè. Et ita ex eo quod Pater mittat Filium, & non Filius se, debet deduci, auctoritatem producendi effectum in creatura, in Patre reperiri, & non in Filio, etsi interim utriusque una sit, eademque actio.

Ad tertium respondeo, negando consequentiam, quia *dare* non involvit, nec connotat respectum realem originis ad intra, qualis importatur per *mittere*, & *mitti*. Etenim *dare* est liberaliter communicare: quælibet autem persona se ipsam communicat liberaliter voluntate, ut sui est, nec propterea quælibet quamlibet mittit, ut ex dictis manifestum est.

Ad quartum dicimus, Augustini auctoritates esse exponendas. Misit quidem Spiritus Sanctus Filium, ut & Filius misit se, quia ex æquo tres divinæ personæ operatæ sunt incarnationem, oti & efficiunt quodcunque opus, cùm aliqua ex eis invisibiliter mittitur; sunt ergo intelligendæ non de Filio, ut erat carnem assumpturus, sed quatenus carnem sumpsit de Maria Virgine. Quomodo etiam Ambrosius 3. *de Spiritu Sancto cap.* 1. exponit illud Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me. Benè*, inquiens, *super me dixit, quia quasi Filius hominis loquebatur. Quasi enim filius hominis & unctus & missus est ad Evangelium prædicandum: nam secundùm Deitatem non super Christum est Spiritus, sed in Christo*. Non est ergo intelligendum propheticum dictum, nisi de Christo homine; quo sensu verissimè, ut dictum est, tres personæ divinæ miserunt Filium, id est, operatæ sunt incarnationem; sed non propterea Filius incarnandus dici debet à Spiritus Sancto, aut à se missus; quia spiritus non effecit incarnationem unà cum Filio quasi auctoritativè, sed è converso: & ideo à solo Patre missus est in mundum, spiritus verò Sanctus à Patre, & Filio.

ARTICULUS V.

Utrùm Filio conveniat invisibiliter mitti.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 43. art. 5.

VIDETUR Filio minimè competere invisibilis missio. Nam ex dictis *art.* 3. invisibilis missio attribuenda est divinis personis, secundùm donum gratiæ gratum facientis; Sed hoc donorum excellentissimum uni personæ Spiritus Sancti appropriatur, non autem Filio; Ille enim est primum donorum procedens per modum subsistentis amoris; cujus gratiâ quæcunque dantur rationem induunt donorum; ergo Filio non convenit *mitti* invisibiliter ad creaturas.

Præterea, Si Filius invisibiliter mitteretur maximè secundùm ea, quæ illi appropriantur, uti sunt quæ spectant ad intellectum, nempe fides, scientia, sapientia, consilium, & alia id genus; sed hoc est falsum. Probatio: etenim hæc computantur inter dona Spiritus Sancti. *Isaiæ XI.* ergo Spiritui Sancto magis attribuuntur: igitur solus Spiritus Sanctus invisibiliter mittitur, aut certè si uterque ad eundem effectum causandum mitti dicatur, altera ex his personis ad legati munus obeundum, superfluè mitteretur.

1. dist 27. q. 3. Quodlib. q. 8. *ad finem*. 3. dist. 34. §. *De donis*.

Præterea, Missio invisibilis Filij potissimum ordinata videretur ad docendam veritatem; nam veritas cùm maximè intellectui congruat, est præcipuum appropriatorum Filij per intellectum procedentis. Sed scriptura divina non Filio, sed Spiritui Sancto potius attribuit docere veritatem, dicente Salvatore ad discipulos suos, *cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*; Ioan. 16. ergo solus Spiritus Sanctus invisibiliter mittitur.

1. dist. 11. q. 1. V. *ad rationem illam de Evāgelio*.

Præterea, Non videtur probabile Filium missum, aut mitti ad Philosophos infideles; sed isti præclara multa mentis acumine attigerunt, literisque mandarunt, quæ nihilominus fideles investigare non potuerunt, ad quos potius mitti credendum est Verbum Dei; ergo non competit Filio ejusmodi invisibilis missio. Minor constat ex Augustino 4. de Trinit. cap. 15. *Nonnulli eorum* (Philosophorum) *potuerunt aciem mentis ultra omnem creaturam transmittere, & lucem incommutabilis veritatis quantulacunque ex parte attingere, quod Christianos multos ex fide interim sola viventes nondum potuisse derident*.

1. dist. 3 q 4 §. *Ad quæstionem. V. Assumptum.*

Confirmatur, secundùm Apostolum, ad Roman. 1. *Invisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*; ergo sola

Ibidem §. *Ad oppositum*.

Dei

vel generali influentia attinguntur, vel attingi possunt quæ sunt ordinis naturalis, atque ex ipsis intellecta ipse invisibilia naturæ author; non ergo ad Philosophos fuit aliqua missio specialis Verbi Dei.

Præterea, Ex invisibili Filij Dei missione secundùm aliquam analogiam consequeretur effectus in ijs, ad quos mittitur, correspondens processioni æternæ ipsius; sed ex ea Filius habet spirare amorem infinitum; ergo ad eum finem Verbum mitteretur, ut ad dilectionem excitaret æternorum. Hoc autem falsum esse apparet, tum in Prophetis malis, ut *art.* 3. tactum fuit; tum in Philosophis gentilibus opinantibus felicitatem nostram sitam esse in speculatione perfectissima substantiarum separatarum, cùm magis, vel saltem ex æquo consistat in earum dilectione.

4. dist. 43. q. 2. Prol. q. 1. & 4.

Contra, Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Ab illo mittitur Sapientia, à quo emanat. Sic enim expetitur ab illo, qui amabat eam, & desiderabat eam. Emitte*, inquit, *illam de sanctis cælis tuis, & mitte illum à sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, & mecum laboret, id est, doceat me laborare, ne laborem*; Mittitur igitur Dei Verbum, quod est sapientia, etiam invisibiliter.

Magist. 1. dist. 15 cap. *ad quod dicimus*.

Respondeo dicendum, Filium invisibiliter mitti, ut ex Augustino 4. *de Trinit. cap.* 20. docet Magister 1. *dist.* 15. *cap. Ad quod. & seqq.* Bifariam siquidem cognoscimus missum Dei Filium visibiliter scilicet, & invisibiliter. Et secundùm alterum quidem semel tantùm missus est: secundùm alterum verò sæpè missus est, & mittitur quotidie. *Nam secundùm alterum missus est ut sit homo, quod semel tantùm factum est: secundùm alterum verò mittitur, ut sit cùm homine, quomodo quotidie mittitur ad sanctos, & missus est etiam ante incarnationem, & ad omnes sanctos qui ante fuerunt, & etiam ad Angelos.* Qua autem ratione intelligenda sit hæc Verbi Dei invisibilis missio, exponit Augustinus ubi supra, dicens; *Non eo ipso, quod de Patre natus est, missus dicitur Filius: sed vel eo quod apparuit huic mundo, Verbum caro factum; Vel eo quod ex tempore cuiusquam mente percipitur: & tunc unicuique mittitur, cùm à quoquam cognoscitur, atque percipitur quantum cognosci, & percipi potest pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis.* Quod utique accipiendum, & intelligendum est, juxta dicta *articulo primo*. Missio enim quoniam temporalis est intelligi non potest sine novo effectu ex tempore producto. Cùm igitur is effectus est invisibilis, atque ex eo intelligitur, menteque percipitur Filius à Patre procedere, tunc mitti dicendus est. Non quidem quasi de persona missa specialis, ac nova communicatio duntaxat procedat: quia sicuti incarnatio à Trinitate effecta est, ita nihil communicari invisibiliter potest animæ rationali, nisi ab omnibus divinis personis unà causetur. Sed missus Filius, vel Spiritus Sanctus appellatur; quia effectus, per quos earundem processiones mente percipiuntur, uni, vel alteri ex ipsis appropriantur, quamuis propriè ex æquo sint à tribus divinis personis. Sapientia enim omnia à Domino Deo est, ut scribitur *Ecclesiastici primo*: ea tamen *ibidem* appellatur Verbum Dei in excelsis fons sapientiæ, nempe per appropriationem. Quo pacto, juxta Augustinum, 7. *de Trinit cap.* 7. Filius dicitur Sapientia Patris, & lumen Patris; juxta quem modum appropriantur etiam Filio rationes artis, notitiæ, & aliæ, quæ cum modo processionis ejus habent convenientiam. Ex eo enim habet, quod sit notitia actualis procedens de memoria paterna, declarans omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Quotiescunque ergo per supernaturalia dona, quæ illi appropriantur, ejus æterna cognoscitur nativitas, invisibiliter mitti dicendus est.

Quodlib. q. 8. *ad prim.* Aureolus 1. dist. 15 art. 2 §. *circa secundum*, putat in quamcunque per ceptione veritatis mitti Verbum Dei, quod est fons sapientiæ; quod nõ videtur probandum absolutè prolatum: nec id concederet Augustinus ut ex dictis liquet.

Ad Argumenta. Ad primum patet responsio ex dictis *articulo tertio*. Nam quoties divinæ personæ mittuntur ad inhabitandum, toties novus effectus in creatura productus, est gratia santificans, quæ sola efficit animam templum Spiritus Sancti; sed ultra hanc missionem, alia esse potest, quum scilicet effectus de novo productus non sanctificat per se animam, sed tantùm disponit ad sanctificationem, seu ad gratiã gratum facientem. Hi autem effectus, & dona supernaturalia sunt, quæ spectant ad intellectum, & non necessariò connectuntur cum gratia sanctificante; vel sunt gratiæ gratis datæ, quibus per se intenditur magis bonum commune Ecclesiæ, quàm eorum, quibus communicantur; de quibus Apostolus, 1. *ad Corint. cap* 12.

4. dist. 6. q. 9. §. Item, *omne donum*

Ad secundum respondeo, cuncta Dei supernaturalia beneficia, eò quod de liberalissima illius voluntate descendant, in divinis scripturis Spiritui Sancto rectissime appropriari. Nam cùm sint Dei dona connotant processionem amoris infiniti, qui est primum donorum, etsi per se importet respectum ad eum, cui liberaliter elargitur. Id autem non impedire, quominus quænam ex illis beneficiis, secundùm specificam eorum rationem habeant convenientiam cum proprietate Filij, ac subinde quatenus talia ei, & non Spiritui Sancto appropriantur. Ipsum itaque Dei Verbum fons sapientiæ à scriptura appellatum, in Evangelio dicitur etiam *lux hominum*; & ab Augustino 7. de Trinit. cap. 7. *lumen de lumine*. Quæcunque igitur pertinent ad illuminandas creaturas intellectuales, uti sunt scientiæ, sapientiæ, fidei, & alia id genus dona, Filio rectissimè appropriantur; quemadmodum & Spiritui Sancto attribuuntur, quæ spectant ad inflammandum affectum. Cæterùm non putamus per quamcunque intellectus eruditionem dicendum esse Verbum Dei missum; sed solummodo, juxta Augustini doctrinam, 4. *de Trinit. cap.* 20. Cùm exinde nimirum ipsius æterna processio mente percipitur, & ita fatemur missum ad sybillas, quæ Dei instinctu vaticinatæ perhibentur de ipso Verbo Dei, etiam in carne venturo. De qua re August. 18. *de Civit. cap.* 23.

1. dist. 18.

3. dist. 24.

1. dist. 15. Prologi q. 2 §. *Nono quoque*.

Ad tertium dicendum, Spiritum Sanctum ideo appellari spiritum veritatis; quia Spiritus est Filij, cui appropriatur Sapientia, & veritas, eodemet testante; *ego sum via, veritas, & vita*, Ioan. 14. In adventu ergo suo docuit omnem veritatem necessariam ad salutem, nempe legem evangelicam, quæ custodiri non potest sine gratia Dei, Spiritui Sancto præsertim appropriata, uti & præstantissimum est supernaturalium donorum. Dicente ergo scriptura Spiritum Sanctum mittendum esse ad docendum omnem veritatem, significatur missum iri Spiritum Sanctum secundùm sibi appropriata; spectantia ad inflammandum affectum, & unà missum, atque mittendum Verbum Dei ad illuminandum intellectum, per revelationem mysteriorum, quæ in divinis scripturis continentur; Ea enim citra specialem illustrationem ejus, qui est lux hominum, attingi nunquam potuissent.

1. dist. 21. q. 1.

1. dist. 17 q. 3

Ad quartum respondeo, Utique ad Philosophos

phoa missum non esse Dei Verbum pro cognitione eorum, quæ naturali mentis acumine, ac generali influxu conditoris rerum, deprehendere potuerunt: uti sunt prima principia, & conclusiones inde evidenter deductæ, & quæ per experientiam certò cognoscuntur. In ijs enim, & consimilibus intelligendis non requiritur illuminatio supernaturalis. Sed si quando aliqui Philosophorum ea intellexerunt, aut dixerunt, ad quæ via naturalis intelligentiæ non sese extendit, tunc ad eos missum invisibiliter Dei Verbum, fatendum est, uti tetigimus de Sybillis, & *art.* 3. dictum fuit de Prophetis, quos in peccatis vitam duxisse constat.

1. dist. 3. q. 4. §. *Ad quæstionem*

Ad quintum cōcedo omnia supernaturalia dona hominibus donata ordinari ad Dei dilectionem, in qua consistit summa beatitudo nostra, & ita non alia de causa intellectum illuminari, nisi ut pro captu cognita Dei immensa bonitate, impensiùs, totisque viribus, atque corde ametur. Quod si interdum secus eveniat, & non obstante revelatione mysteriorum, adhuc propheta persistat in impietate, id pravæ voluntati ipsius attribuendum est, non missioni Verbi Dei, quæ de se voluntatem in melius mutare sufficiens erat, si non repugnantem invenisset. Saltem ergo eum effectum causat in aliis membris Ecclesiæ, quæ sancta sunt, & ad quorum utilitatem etiam mali homines aliquando jussi sunt prophetare: Quod verò tangitur de Philosophis, nihil est. Nam ipsi ita opinantes erraverunt, & nihilominus, si attribuenda esset ipsorum naturalis intelligentia speciali missioni Verbi Dei (quod tamen de mente Augustini negamus) adhuc ad amorem excitaret, non eorum quidem, quæ non diligenda accepimus ex revelatione, sed ipsius speculationis in se, quæ utique cùm sit operatio optima, non potest non esse operanti admodum jucunda, & voluptuosa.

ARTICULUS VI.

Utrùm missio invisibilis fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

Doctor locis in margine citatis. S. Thom. 1. p. q. 43. art. 6.

1. dist. 15. q. 2. §. *Ad oppositum.*

VIDETUR missio invisibilis non fieri ad omnes, qui sunt gratiæ participes. Nam ipse hominum Salvator, teste Ioan. *cap.* 1. est adeo gratiæ plenus & veritatis, ut de illius plenitudine nos omnes accipiamus. Sed ad ipsum non mittitur illa persona, cui dona, & præcipuum donorum gratia, appropriantur; ergo neque ad omnes gratiæ participes. Probatio minoris: Cùm persona aliqua mittitur, utique mittatur oportet eò, ubi prius non erat, aliquo effectu in tempore producto. Sed Spiritus est in Filio, sicut legitur Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me*; ergo ad ipsum Spiritus non mittitur; & per consequens multò minus ad eos, quibus tantum aliquid gratiæ communicatur.

2. dist. 15.

1. dist. 5. q. 1.

Præterea, Angeli sancti, cæterique beati per claram cognitionem, & dilectionem adeo uniti sunt tribus subsistentibus in Deitate, ut sint unum cum Deo unitate ipsis proportionata; ergo ad eos non mittuntur invisibiliter divinæ personæ. Probatio consequentiæ: Beati possidentes quicquid recta ratione appetere possunt, nec clariora notitiæ divinæ essentiæ sunt pro ratione meritorum capaces, nec gratiæ ampliorIs. Sed ad hos tantùm effectus producendos mitti ad eos invisibiliter intelligerentur personæ divinæ; ergo non ad omnes gratiam Christi participantes mittuntur.

4. dist. 50. q. 6. §. *Respondeo. V. Ad secundū dico.*

Præterea, Credendum est Patres veteris Testamenti gratiæ participes fuisse: cùm tantopere Deo accepti prodantur in scriptura; sed ad eos missus non est Spiritus Sanctus, dicente Evangelio; *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus*. Et revera missus non legitur in veteri Testamento, sed in novo, postquam *gratia & veritas per Iesum Christum facta est*: igitur divinæ personæ non mittuntur ad quotquot gratiæ participes effecti sunt.

4. dist. 1. q. 1. & dist. 3. q. 4. §. *Quātum ergo.*

CONTRA, Augustinus, 4. de Trinit. cap. 20. *Dei sapientia tunc unicuique mittitur, cum à quoquam cognoscitur, atque percipitur quantum cognosci, & percipi potest, pro captu, vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis*. Nemo autem est in Deo perfectus, vel proficit in Deum, nisi sit gratiæ particeps; igitur ad omnes gratiam participantes fit invisibilis missio divinarum personarum.

Magist. 1. dist. 15 cap. *Ad quod.*

RESPONDEO dicendum, invisibilem missionem fieri ad omnes gratiæ participes, quoties per novum effectum, novamque divinarum personarum communicationem, mente percipitur earundem æterna processio. Nam juxta dicta *articulo* 3. per solam gratiam sanctificantem Spiritus Sanctus animam inhabitat. Ea enim est, quæ evadit quis Dei templum, in quo Deus inhabitans colitur, & diligitur, & proximus amatur, adeo ut etsi intelligantur mitti divinæ personæ interdum etiam ad eos, qui sunt charitatis expertes, nihilominus mittuntur ad aliquos effectus Ecclesiæ sanctæ profuturos, non verò ad inhabitandum eos, quibus ita mittuntur. Mittitur igitur Spiritus Sanctus primò ad eos, qui per Sacramentum regenerationis fiunt gratiæ Christi participes; & subinde quotiescunque per internum motum in Deum, & in proximum ex charitatis instinctu, & inclinatione, gratia augetur, mittatur oportet. Nam tunc incipit secundùm gradum perfectiorem animam inhabitare, quo modo prius anima non erat Spiritus Sancti habitaculum. Quod si pariter perfectiori lumine intellectus perfundatur, eadem ratione mitti credendus est Filius, & Sapientia Dei. Appositè admodum Augustinus, 15 de Trinit. cap. 16. *Quid vero* inquit, *fuerit causæ, ut post resurrectionem suam, & in terra prius daret, & de Cælo postea mitteret Spiritum Sanctum, hoc ego existimo, quia per ipsum donum diffunditur charitas in cordibus nostris, qua diligimus Deum, & proximum, secundum duo illa præcepta, in quibus tota lex pendet, & prophetæ. Hoc significans Dominus Iesus, bis dedit Spiritum sanctum, semel in terra propter dilectionem proximi; & iterum de cælo propter dilectionem Dei*. Mittitur ergo ad eos, qui sunt gratiæ participes, & donatur Spiritus Sanctus, ut per ipsum munus diffusa, auctaque charitate in cordibus nostris ferventius diligamus Deum, impensiusque proximum amemus. Quoties enim datur, toties intelligitur missus, secundùm eum effectum, qui illi appropriatur, is autem est charitas; igitur ad habentes charitatem invisibiliter mittitur, ad augumentum munerum suorum. Hinc Ecclesia petit à Deo dari sibi charitatis augmentum; nam sentiendum est Ecclesiam esse sanctam, semperque in ea reperiri quos ut Dei templum inhabitat Spiritus Sanctus. Ea autem petitio frustra non fit; igitur cùm augentur charitas, & fides, invisibiliter mittuntur & verbum, & Spiritus Sanctus

1. Report. dist 17. q 6. § *Ad oppositum.*

Quodlib. q. 20. §. *secundò dicitur addit.*

AD ARGUMENTA. Ad primum respondeo,

Ad

Ad ipsum omnium Salvatorem semel missum fuisse Spiritum Sanctum, quum scilicet plenitudo gratiæ ipsi collata fuit, in primo suæ conceptionis instanti, in quo gratiam accepit non ad mensuram, ut scribitur *Ioan.* 3. idest, omnem possibilem sibi dari. Quare cùm dixit Baptista, *super quem videritis spiritum descendentem, & manentem super eum, hic est qui baptizat* Ioan. p. non significavit ei visibili missioni invisibilem conjunctum fuisse novum gratiæ effectum, sed solum tunc repræsentatam fuisse invisibilem in Christo Spiritus Sancti mansionem.

3. dist. 13. q. 2. § *Ad oppositum.*

Ad secundum dicendum, utique ad Beatoa tanquam in termino constitutos non mitti invisibiliter divinas personas, quoad ea quæ spectant ad essentialia beatitudinis, uti sunt ostensio obiecti beatifici, & merita ex parte inhærentium Deo per amorem: hæc tamen non impedire quominus missio ad eos fieri queat per novam illuminationem respectu eorum, quæ Beatis non innotuerunt prius, nec per se spectant ad formalem beatitudinem eorum. Sic Deum revelare Beatis orationes viatorum, piè creditur: quia congruum est Beatos esse coadiutores Dei in procuranda salute electorum eo modo, quo id ipsis potest competere. Consimiliter non omnes Angeli perhibentur novisse mysterium Incarnationis priusquam compleretur, quod diserte videtur significare Apostolus ad Eph. 3. scribens, Sacramentum Incarnationis fuisse *absconditum Principibus, & Potestatibus in cælestibus*, ac ijsdem per Ecclesiam innotuisse, ut *innotescat*, subdens, *Principibus, & Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam*. Illuminationes enim fiunt non secundùm ordinem naturarum, sed gratiarum. Secundum igitur hos effectus rectè mitti intelliguntur invisibiliter ipsæ personæ divinæ ad Angelos, & Beatos.

4. dist. 50. q. 6. *Ad primum principale quintæ quæstionis.* — 4. dist. 45. q. 4. §. *De secundo.* — 3. dist. 25. q. 1. §. *Ad secundum principale.* — 3. dist. 14. q. 2. §. *Ad secundum principale.*

Ad tertium respondeo, assumptum esse falsum; Nam ad Patres veteris Testamenti missus est Spiritus Sanctus, & cum per gratiam ab originali culpa mundabantur, & quoties novus effectus gratiæ sanctificantis in ipsis producebatur: sicut etiam & missam sapientiam ad omnes sanctos ante incarnationem, & etiam ad Angelos, testatur Augustinus, *4. de Trinit. cap. 20. Aliter*, inquiens, *mittitur sapientia, ut sit cum homine, aliter missa, ut sit homo. In animas enim sanctas se transfert, & amicos Dei, & prophetas constituit, sicut implet etiam sanctos Angelos. Sed cùm venit plenitudo temporis missa est, ut ipsum Verbum fieret caro*, idest, *homo*. Cum igitur negat Evangelium Spiritum Sanctum missum ante Christi glorificationem, seu ascensionem ad Cælum manifestè de visibili loquitur missione, secundum quam se missurum Spiritum Sanctum, cum rediisset ad Patrem discipulis suis Salvator promiserat; & in die Pentecostes repræsentavit: Cæterum etsi verum sit ad perfectiorem, uberioremque gratiam impertiendam, & mentem clariori lumine perfundendam mitti divinas personas post Christi glorificationem, quia passio jam fuit exhibita; quod factum non fuerat in lege veteri, in qua tantum Christi merita erant à Deo prævisa; nihilominus ex hoc non sequitur missum non fuisse ad Patres veteris Testamenti invisibiliter Spiritum Sanctum, imò mittebatur, cum ad infusionem primæ gratiæ, tum ad augmentum ejusdem, aut etiam cum per peccatum amittebatur, ad ejusdem reparationem.

Magist. dist. 15. cap. *ce distincti.* — 4. dist. 3. q. 4. § *Qualium ergo.* — 4. dist. 2. q. 1. §. *Ex istis.*

ARTICULUS VII.

Utrùm Spiritui Sancto conveniat visibiliter mitti.

Doctor 1. dist. 16. utriusque scripti S. Thom. 1. p. q. 43. art. 7.

VIDETUR Spiritui Sancto non cōvenire visibilis missio. Nam Augustinus 4. de Trinit. cap. 19. *Fateamur*, inquit, *Filium minorem factum; & intantum minorem, inquantum factum; & intantum factum, inquantum missum*. Filius igitur ex eo quod visibiliter est missus, est Patre minor; ergo si Spiritus Sanctus à Patre, & Filio visibiliter mitteretur, utroque minor dicendus esset. Hoc autem non admittit Catholicus sermo; ergo sibi non convenit visibiliter mitti.

Præterea, Aut cum Spiritus Sancti visibili missione, perhibetur concurrere interna revelatio, illuminans mentem ad percipiendum ejus signi significatum, aut non concurrere. Si visibilem missionem non concomitatur interior revelatio; ergo frustra in visibili signo appareret; quia enim ex sui natura tale signum non duceret in notitiam significati, nil utilitatis ex ea percipi posset. Si verò exteriori apparitioni uniatur revelatio interior; igitur tale signum sensibile distraheret ab revelatione interiori; cùm occupatio circa exteriora distrahat intellectum ab interiori consideratione; ac per consequens visibilis missio non congruit Spiritus Sancti personæ.

Præterea, Filius revera missus visibiliter est, propterea quod assumpsit, sibique univit creaturam visibilem: Sed Spiritus Sanctus creditur non assumpsisse ad se ullam creaturam sensibilem; ergo nec missus visibiliter dicendus erit. Quod enim apparuisse dicatur in columbæ specie, nubis lucidæ, ignitarum linguarum, & consimilium; profectò ea non aliud, quàm signa quædam fuerunt gratiæ Spiritus Sancti. Atqui etiam Sacramenta tum veteris, tum novæ legis eandem gratiam significant, nec ex eo tamen in ijs signis Spiritus Sanctus dicitur mitti visibiliter; ergo omnino sibi non convenit sic mitti, & apparere.

CONTRA, Matthæi 3. *Baptizatus autem Jesus, confestim ascendit de aqua, & ecce aperti sunt Cæli, & vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam, & venientem super ipsum*: Et Joan. primo; *Quia vidi spiritum descendentem quasi columbam de Cælo, & mansit super eum*, 4. dist. 5. q. 2

RESPONDEO dicendum, missionem visibilem Spiritui Sancto convenire. Etenim juxta dicta, *articulo* 4. Pater non mittitur, nec mitti dicendus est, quamvis per subjectam creaturam (quod fieri nullo negocio posse, imò & factum esse censet August. 2. *de Trinit. cap.* x.) visibiliter appareret. Nam non ex eo aliqua divina persona dicitur missa, quod visibiliter apparuisse referatur. Sed præterea requiritur, ut sit ab alio, à quo mittatur. Pater igitur quia non habet à quo sit, sibi repugnat passiva missio: contra verò, quia Filius à Patre est, missus est in mundum factus homo: eadem igitur ratione; quia Spiritus Sanctus à Patre, & Filio procedit, ab eis mitti potest: quod & Salvator testatus est, Joan. 14. *Cum venerit*, inquiens, *ille spiritus veritatis*. Et rursus: *si enim abiero, mittam eum ad vos*. Quod & repræsentatum fuisse paucis post diebus, nempe ipsa die Pentecostes, scribitur, *Actuum secundo*. Quod autem pariter sibi visibiliter mitti conveniat, ex eo

est

est evidens; quia si personam mitti est manifestari eam procedere, ut *articulo primo* explicuimus; utique tunc persona visibiliter mitti dicenda est, quum signo sensibili cognoscitur ipsius æterna processio. Ut verò ejusmodi signo id mente percipiatur, oportet ut sit aptum, & idoneum significandæ processioni personæ, quæ fungitur sibi demandata legatione. Cùm igitur Spiritus Sanctus possit manifestari procedere signo sensibili conveniente suæ processioni, potest & visibiliter mitti, sicuti de facto missum fuisse, non semel scriptum est in Evangelio, & in Actibus Apostolorum. In quonam verò consistit convenientia appropriatorum cum appropriatis, dictum fuit, *qu. 39. art. 8.*

De his Augustinus 2. *de Trinit. cap. 6.* Ad argumenta. Ad primum respondeo disparem esse rationem de Filio, & Spiritu Sancto; propterea quod enim Filio est hypostaticè unita natura humana, quæcunque dicuntur de illa natura, verè prædicantur de divino supposito, ut proinde Filius sit minor Patre secundùm humanitatem. Contra verò, quia Spiritui Sancto non uniebantur illa sensibilia, in quibus apparuisse scriptura narrat, sed tantùm erat in eis, ut in signis quibusdam; ideo nullo modo prædicari possunt de persona Spiritus Sancti, quæ conveniunt ejusmodi sensibilibus.

Ad secundùm dicendum, omnino cum signo exteriori concurrere oportere internam mentis illustrationem, quia alioquin apparitio exterior frustra fieret. Quotiescunque enim aliquod signum ex se determinatè non ostendit significatum, sed magis est indifferens ad hoc, aut illud significandum, cognosci nequit sub ratione repræsentantis, vel repræsentativi, nisi cognoscatur repræsentatum per tale repræsentativum; & sanè hujus generis erant ea sensibilia, in quibus visibiliter apparuisse credimus Spiritum Sanctum; nisi ergo mens intuentium persusa fuisset interno lumine, scire non potuissent per ea signa missum Spiritum Sanctum magis, quàm aliam divinam personam; aut aliquam omnino missam fuisse.

Sed arguebatur contra; quia tunc sensibile signum avertisset mentem ab interna applicatione, nec subinde satis perciperetur illa revelatio de adventu Spiritus Sancti, Respondeo: etsi intellectus distrahatur ab intelligendo, quum sensus circa sensibilia propria versantur, & intellectus in aliorum objectorum consideratione occupatur; tunc enim potentiæ sibi invicem impedimento sunt, nec mutuò se adjuvant in propriis operationibus. Nihilominus cùm sensus circa singulare sensibile vim suam exerit, intenditque, cujus universale per speciem intelligitur, non distrahitur intellectus per operationem sensuum, sed maximè confortatur. Tunc enim potentiæ uni, eidemque objecto apprehendendo occupatæ mutuò sese adjuvant, objecti præsentiam sibi administrantes, ut à qualibet pro ratione propriæ activitatis, & conditionis percipiatur; & quantum fieri potest apprehendatur. Exemplum, volentes compati Christi passioni, eique debitum cultum, ac dilectionem rependere, facilius eum contemplamur, si imaginem Crucifixi frequentius intuemur; ex eo enim species passionis Christi in phantasia generatur, ex qua intellectus magis magisque in sua operatione confortatur; idque evenit pro præsenti statu propter ordinem naturalem potentiarum primarum in agendo.

4. dist. 2. q. 1 Ad tertium dicendum, utique Filium missum esse in mundum, ut fieret verus homo, per quem hominem repararetur genus humanum, ac reduceretur ad suum principium, à quo deviaverat. Christus igitur quemadmodum secundum quod est Verbum Dei, est principium Spiritus Sancti, 3. dist. 18 ita secundùm humanitatem est causa meritoria omnis gratiæ, quæ donatur corpori mystico Christi, quæ est congregatio fidelium. Ut ergo promereri posset gratiam pro omnibus, etiam infinitis, conveniens fuit, ut illa natura humana unita esset personæ infinitæ. Sed Spiritus Sanctus non mittebatur, ut nobis gratiam promereret, sed magis ut promeritam, atque infusam signis visibilibus ostenderet; & ideo non oportebat seu columbæ, seu nubi lucidæ, linguis igneis, aliisque id genus creaturis, gratiæ diffusionem, doctrinam evangelicam, aliaque dona Apostolis impertita significantibus, esse personaliter uni- 4. dist. 1. q. 5 tum. Ad id, quod addebatur de Sacramentis gratiæ Dei significativis. Dicendum, eam significationem spectare ad genus causæ effectivæ, moralis tamen, non physicæ, quatenus mediis signis à Christo institutis applicantur merita passionis ejus dignè suscipientibus; per ordinem igitur efficacem ad gratiam, à Deo causandam, sunt gratiæ significativa; sed quia eam non efficiunt, nisi dependenter à conditionibus ministri Sacramentorum, & suscipientis, non important absolutè gratiam inesse, sed inhæsuram in instanti sequenti, si cætera adsint; Contra verò signis, in quibus visibiliter Spiritus Sanctus apparuit, exprimebatur absolutè gratia Dei, propter quam Spiritus Sancti habitaculum erant illi, super quos ea signa apparebant.

ARTICULUS VIII.

Utrùm aliqua persona divina mittatur, nisi ab ea, à qua procedit æternaliter.

Doctor 1. dist. 15. utriusque scripti. S. Thom. 1. p. qu. 43. art. 8.

VIDETUR persona divina mitti non posse, nisi ab ea, à qua æternaliter procedit. Nam secundùm Augustinum, 4. *de Trinit. cap.* 20. Pater non dicitur missus, eò quod non habeat à quo sit. Si autem persona aliqua mitteretur, nisi ab ea, à qua procedit, nihil impediret, quo minus Pater dici posset missus. Probatio: missio importat respectum rationis ad mittentem; sed nullum est inconveniens idem referri per respectum rationis ad seipsum; ergo Pater poterit mitti à se, sicut potest dare, & dari.

Responsio: Is rationis respectus connotat relationem realem processionis passivæ personæ missæ ad mittentem, quæ connotatio non est in Patre. Contra; igitur Spiritus Sanctus non mitteret Filium, quia Filius à Spiritu Sancto non est; cujus contrarium docet Augustinus, 2. *de Trinit. cap.* 6. dicens Filium à Patre sine Spiritu Sancto mitti non potuisse.

Præterea, Mittere, & mitti idem videntur significare, quamvis diversimodè quoad modos significandi grammaticales; ergo eadem est & connotatio utriusque; ac proinde *si mitti* connotat respectum ad intra, pariter & mittere eundem connotabit. Quemadmodum igitur *mitti* non potest ea de causa, nisi persona producta, nec mittere poterit, nisi persona producens; atque ita Spiritus Sanctus præcisè erit persona missa, non mittens.

Præterea, Mittere, & mitti involvunt relationes oppositas; ergo si mittere non includit activam productionem, nec *mitti* connotat passivam.

Probatio consequentiæ; acceptis duabus correlationibus, sicut primum se habet ad tertium, ita secundum ad quartum, & è converso: sed mittere, & mitti dicunt correlationem, & producere, & produci similiter: igitur si persona, quæ mittitur, producitur, mittere aliam non potest, nisi illa, quæ missam producit.

CONTRA, Augustinus, 2. de Trinit. cap. 5. *Quod autem*, inquit, *de Maria natus est, in hunc mundum missus advenit. Proinde mitti à Patre sine Spiritu Sancto non potuit*. Et paucis interjectis, *Quanquam*, inquit, *& apud Esajam Prophetam ipse Christus intelligatur de adventu suo futuro dicere*, & nunc Dominus misit me, & spiritus ejus. Et exinde pergit declarare, qualiter Filius misit quoque seipsum, quemadmodum & se ipse sanctificavit, & Pater eum sanctificavit; sicut scriptum est in Evangelio Joan. *cap. x.*, & *cap.* 17. omnibus igitur divinis personis convenit mittere, etsi Filius, & Spiritus Sanctus tantùm missi legantur.

Isaiæ. 48.

Magister Aureolus 1. dist. 15. art. 3. § *Propterea*, his concordat Magistri opinionem cum sententia art. 4. relata Missio, vel legatio sumi potest dupliciter; uno modo pro ipsius auctoritatis commissione; alio modo pro usu auctoritatis, qui usus aliud non est, quā fungi legatione. Quādoque enim dicitur legari, seu destinari aliquid pro illo tunc, quo sibi cōmittitur auctoritas. quādoque verò pro illo tunc, quo destinatur ad utendum auctoritate. Juxta primā acceptionem, *mittere* nil aliud est, quàm auctoritatē personæ cōmunicare, & dalegere, uo

RESPONDEO dicendum, quamvis probabile sit, ex dictis, supra *articulo* 4. personas divinas, quæ mittuntur, nonnisi ab eis, de quibus respectivè ab æterno procedunt, in tempore mitti, probabilius nihilominus videri, juxta sententiam Magistri 1. *dist.* 15. *mittere* tribus ex æquo convenire personis, etsi solæ productæ *mitti* possint, sicuti revera solummodo Filium, & Spiritum Sanctum missos divinæ literæ testantur. Declaratio: etenim, quanquam Augstini auctoritates, quæ *ad oppositum* tactæ sunt, exponi queant, & intelligi de Filio carnem assumente, nam Incarnationem una persona sine alia efficere non potuit, & ita Pater, & Spiritus Sanctus Filium miserunt, & ipsum Verbum semet misit, quia omnes tres operati sunt incarnationem, ut & declaratum fuit *articulo* 4. *citato*. Quia tamen Augustinus, 4. *de Trinit. cap.*20. docet, nedum Filium missum, quatenus homo factus est, sed etiam missum, ut homo fieret, *Filius*, inquiens, *à Patre est, non Pater à Filio. Secundùm hoc jam potest intelligi, non tantùm ideo dici missus Filius, quia Verbum caro factum est, sed ideo missus; ut Verbum caro fieret, & per præsentiam corporalem illa, quæ scripta sunt operaretur; quia non secundùm imparem potestatem, vel substantiam, vel aliquid, quod Deo Patri non sit æquale, missus est, sed secundùm id, quod Filius à Patre est, non Pater à Filio.* Propterea Magistri sententia ita potest declarari. Ex Augustino loco statim citato, *Mitti est de Filio cognosci, quod à Patre sit*; pariter igitur, & Spiritum Sanctum mitti est cognosci, eum à Patre, Filioque procedere. Cùm ergo *mitti* sit manifestari personam procedere, nec omnes omnino procedant, Patre à seipso esse habente, & non ab alio, solis productia convenit *mitti*. Mittere autem est manifestare personam procedere; atqui id manifestare commune est omnibus personis, siquidem tota Trinitas manifestat personam procedentem ab alia procedere; hoc enim fieri non potest, nisi per novum effectum productum in creatura, ad quam aliqua personarum mittitur, quicquid autem ex tempore à Deo producitur, exit à tribus, unum idemque principium respectu producendorum omnium habentibus. Mittere igitur, idest, manifestare personam unam ab alia procedere, necessariò inest tribus persōnis, sicuti & mitti nonnisi duabus potest competere, quandoquidem & duæ solummodo manifestari possint procedere,

de soli personæ productæ coovenit mittere; ad quem sensū ait Salvator Joan. 14. *Verba, quæ ego loquor, à me ipso nō loquor, Pater autem in me manens, ipse facit opera*, & ita pariter est intelligendum de Spiritu Sancto. At accepta missione pro usu legationis, sic mittere competit toti Trinitati, cùm per voluntatem divinam, quæ una est in tribus, determinatur persona ad usum auctoritatis, & ut operetur secundum eam. Magister igitur Trinitati attribuendo *mittere*, loquitur juxta secundam acceptionem missionis; Sed qui dixerunt solis personis producentibus competere, loquuti sunt de missione secundum priorem intellectum.

Ad argumenta. Ad primum respondeo, approbandam esse responsionem datam. Nam etsi *mitti* dicat formaliter respectum rationis ad mittentem, nihilominus connotat respectum processionis æternæ, non quidem ad mittentem, quà mittens est, sed ad aliquem indistinctè, ut propterea nulla persona divina mittatur, nisi ab alia sit; sed non oportet, quod sit ab omni, à quo mittitur; quia supposita omnia divina influunt in manifestationem processionis personæ missæ, etsi non omnia missam producant: ex quo patet responsio ad subjunctam impugnationem.

Ad secundum concedo, activum, & passivum idem significare sub alio, & alio modo significandi; sed nihil interim impedire quominus aliquid idem sit connotatum in utroque, quod tamen non diversificatur secundùm eos modos diversos. Manifestare quidem, & manifestari, quæ principaliter importantur, utique penes alium, & alium modum diversificantur; sed non perinde eandem subit diversitatem hoc, quod est personam procedere; imo id uniformiter connotatur tam per passivum, quàm per activum. Quemadmodum enim ex eo quod aliqua persona mittatur, manifestatur ipsam esse productam, seu procedere, ita per ipsum *mittere* declaratur, missam personam esse productam; sed non à mittente, quà mittens est: Etsi igitur *mitti* connotet productionem passivam personæ missæ, non oportet tamen per *mittere* connotari productionem activam mittentis. Nam quandoquidem mittentes declarent passivam productionem personæ missæ per novum effectum ex tempore, qui effectus necessariò ab omnibus producitur, quælibet persona mittit, etsi non quæcunque aliam producat.

Ad tertium respondeo distinguendo antecedens, *mittere*, & *mitti* sunt correlativa quoad formalia significata, quæ sunt manifestare, & manifestari, concedo; quatenus connotant, vel involvunt productionem: negatur. Siquidem quamvis mitti, ut dictum est, connotet passivam productionem personæ missæ; mittere nihilominus rectè intelligitur convenire personæ, quæ non producit, sicuti est Spiritus Sanctus.



FINIS TOM. I.

IN-

I N D E X

Rerum, & Verborum: Prior numerus paginam Posterior columnam indigitat.

B

C

E

F

G

H

I

Illu-

L

M

O

P

Ni-

S

vi-

T

Theo-

V

Errata.	*Corrige.*
Doctor 2. dist.3.p. 380.	Doctor 1. dist. 3.
& si pag.49.	etsi.
1. Report. dist.7. q.5. num.9. pag.51. col.2.	1. Riport. dist.8. q.5. num.9.
Diversa. 54. 2.	Aut diversa.
Egit. 55. 2.	Erit.
Alia perfectio simpliciter 57. 2.	Alia perfectio simpliciter inest.
Creatura. 58. 1.	Creaturam.
Accidentiumsi,ni ob etc.58.2.	Accidentium, nisi ob &c.
qnalibet. 59. 1.	qualiter.
Ipsius syncathegorematibus. 64. 64. 2.	Ipsis syncategorematibus.
quodlib. q. 19. §. *De primo*, 65. 2. marg.	quodlib.quæst.18.§.*De primo*.
4. metaph. §. *Tenenda erga* n.18. p.67. 1. marg.	4. Metaph. quæst.2 §. *Tenendo ergo*. num. 18.
Doctor in Comment. super text. Metaph. tex. 3. 68. 1. marg.	Doct. in Comment. super tert. Metaph. tex.3.
Attingat. 76. 2.	Attingunt.
& si. 76. 2.	etsi.
2. dist.8. q.3. 77. 1. marg.	1. dist.8. quæst.3.
Qnem habet 86. 1. marg.	Idem habet.
Circumscriptivè. 95. 2.	Incircumscriptè.
Circumscriptivè. 98. 2.	Incircumscriptè.
Incircumscriptivè. 95. 1.	Incircumscriptè.
Passibiliter. 102. 1.	Partibiliter.
oportet. 109. 2.	oporteret.
In perfectionibus. 117. 1.	In imperfectionibus.
Deum Salutarem meum.129.1.	*Deum Salvatorem meum*.
4. dist. 42. quæst. 1. *Ad oppositum*. 129. 1. marg.	4. dist.43. quæst.1. *Ad oppositum*.
4. dist.49. quæst.10. §.*Ad secundum principale*. 129. 2. marg.	4. dist. 19. quæst.11. *Ad secundum. Principale*.
2. *de Anima tex. cap.* 128. 129. 1.	2. *de Anima tex. com.* 128.
Doct.1. dist.3. qu.3. in Riport. Ibidem q.14. quodlib. qu.1. §. *De secundo*. 134. 2.	Doct.1. dist.3. qu. 3. In Report. ibidem q.1. quodlib. q.14. §. *De secundo*.
minus intensum, ac perfectior. 141. 2.	minus intensum, ac imperfectior.
Dei infinitas. 144. 1.	Dei infinitatem.
1. dist.27. §. *Ad secundum secundæ quæstionis*. 158. 1. marg.	1. dist.27. q.3. §. *Ad secundum secundæ quæstionis*.
1. dist.3. cap.2. 163. 1.	1. dist.30. cap.2.
163. 1. §. Accedit, quod sic opinans &c.	1. dist. 3. q.5. } Accedit quod sic opinans &c.
Doct.15. metaph. tex. com. 12. [pag. 177. col. 2. marg.	Doct.5. metaph. tex. com. 12.
De 168. 1	Dei.
2. dist.8. quæst.4.	1. dist.8. quæst.4.
169.2. marg. §.Ad tertium.	§. *Ad secundum*.
ex 2. Physic. tex.39. 61. & 75. pag.170. 2.	Ex. 1. Physic. tex. 49. 61. & 75.
Ad Roman. 179. 2.	Ad Roman. cap.8.
quatenus sua essentia determinatur in esse cognito. 198. 1.	quatenus sua essentia per respectus determinatur in esse cognito.
dist 25. & 39. 204. 2.	*dist.* 35. & 39.
pluralitatem in primo principio. 206 2.	pluralitatem idearum in primo principio.
Potest. 207.1.	Posset.
quodlib. q. 8. § *Contra ista*. 208. 1. marg.	quodlib. qu. 18. §. *Contra ista*.

Errata.	*Corrige.*
De rerum princip. q. 6.art.1. 210. 1. marg.	De rerum princip. qu. 16. art.1.
Perspectam, & comprehensam. 215. 1.	Perspectum, & comprehensum.
1. dist.4. q.3. 217. 1. marg.	1. dist.3. q.3.
Metaphys 4. n.2.222.2.marg.	Metaphys. q. 4. num.2.
1. dist.3. q. 2. §. *quinto dico*. V. *officio*.	1. dist.3.q.2.§.*quinto* dico V. *Dico*.
223. 2. marg. { Præterea secundùm Augustinum &c.230. 1.	2. dist. 24. *ad marg.* } Præterea secundùm Augustinus &c.
ex dictis q.14. art.1. 235. 1.	ex dictis q.14. art. 4.
de rerum principio. 237. 2.	De rerum principio q. 4.
1. dist. 43. pag.240. 2.	1. dist.45.
241.sub finem primæ columnæ desideratur in margine.	1. dist.35.
dist.8. q.5. 245. 1.	1. dist.8.q. 5.
dicendum,voluntatem.247.2	dicendum, voluntatem Dei.
miro, *& infallibili*. 248 2.	miro, & ineffabili.
per causam liberam,sic ut &c 248. 1.	per causam liberam velle, sic ut &c.
gratificendum. 249. 2.	*gratificandum*.
rerum quorumcunque.251.2.	rerum quarumcunque.
1. dist. 46. 253 1. marg.	1. dist. 48.
Filio pepercisset, 256. 1.	Filio non pepercisset.
infitivam intelligamus.260.2	*infitivam quandam intelligamus*.
præstantes, 262. 1.	præsentes.
Magist. 2. dist.37. cap. *cùm igitur*. Ad §.Præterea Deus cujuslibet &c. 252. 2.	Magist. 2. d. 37. cap. cum igitur marg. } Ad §.Præterea Deus est causa mali &c.
Prævindetur. 267. 2.	Prævidentur.
est justitia; non igitur &c. 269. 1.	est justitia sine misericordia; non igitur &c.
dist.2. q.7. in 38. *& in q. miscell. cit.*346.1.marg.	*dist.2. q.7. num.*38. *& in q. miscell. cit.*
4. dist. 7. q.5. 274. 1. marg.	3. dist.7. q.3.
§. *Ad secundum dicendus* 2. marg. concedit Dr.pag. 348. marg.2.	§. Sed arguebatur marg.concedit Dr. &c.
12. Collat. num.8. pag.347.	Dr. 12. Collat. num.9.
Ad terminum p.351.1.marg.	Ad tertium.
2. d. 3. q. 5. & 7. p.354. 2. marg.	2. d.3. q.1. & 7.
Mag. sent. 2. d. 35. cap. *quod autem*. pag.355. 1. marg.	Mag. sent.1. d. 25. cap. *quod autem*.
371. 1. marg. ante §. *veruntamen* apponend'	S. Thomas hic *in solutione*.
iuxta dicta *quæst* 29. *art.* 4. 371. 1	*quæst.* 19. *art.*4.
Ricchardus *4.de Trin. cap.*4. 372. 1.	Ricchardus *4.de Trin.cap.*24.
373. 1. marg. §. *respondeo*. V. *sed ex eo quod.* addend' in marg.	De his actum *q.* 28. *art.*1. *in incidenti*.
1. dist. 2. q. 2. §. oppositum. 374. 2. marg	1. dist.2. q.5. §. *oppositum*.
7. de Trin. cap.7. 378. 1.	6. de Trin. cap.7.
solus Deus 378. 2.	solus Deus est Deus.
nullus homo est resibilis. 379. 1.	nullus non homo est risibilis.
tex. cap.9.379.1.	tex. c.9.
conducere. 384. 2.	concludere.
Præpositstivi. 384. 2.	Præpositivi.
quæst.29. 391. 1.	quæst.40.
dist. 8. 1. marg. 392. 1.	dist.5.

proce-

Errata.	*Corrige.*
quæſt. 29. 2. marg. 393. 2.	quæſt.36,
art,33. 395. 2.	art,3,
ad heri 395. 2,	ad fidei,
oportetur, 395. 2,	oportet,
quodlibet 395. 2,	quolibet.
398, *notandum quod.*	Quæ 5. loco ponitur eſt reſponſio ad 4. argumentum principale, & quæ 4. loco, ſpectat ad quintum,
appellandum. 401, 1,	appellandam,
latet. 401. 2.	latens.
quidem haberent, 401. 2,	quidem verbum haberent,
univerſalitatem, 403. 2.	univerſitatem,
univerſitatem. 404. 2.	univeſitatis,
reſpectus, 404. 2.	reſpectum.
actus, 407. 1,	factus,
præferent. 407. 2.	præferens,
& alij ſint. 412. 2.	ut alij ſint.
diſputationibus. 412. 2	diſputationis,
quolibet. 414. 1,	qualibet.

Errata,	*Corrige.*
quia. 416. 2.	qui.
& adiectivo. 421.	in ſubſtantivo, & adiectivo.
coincidere. 431. 2.	non coincidere.
per ideniitatem. 433. 2.	per non identitatem.
opponunt. 435. 2.	apponunt.
repugnant, 455. 1.	repugnat.
propoſita. 458. 1.	propoſitæ.
arguit. 458. 1.	arguitur.
hac ineffabili. 467. 2.	in hac ineffabili.
cauſuali. 468. 1.	caſuali.
ſubſtantiam 468. 1.	ſubſtantia.
mutuationes. 468.	mutationes.
propoſito. 472. 1.	proportio.
repugnat, 472. 2.	repugnant.
notitie. 474. 2.	notitiam.
ad iutra. 474. 2.	ad intra.
circumſtantijs. 475. 2.	circumſtantijs.
ſententia. *marg.* 476. 1.	ſententiam.
multa *multitudinem*. 482. 2.	multitudinem.

